ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼

ਭਾਗ ਦੂਜਾ

(ਜ–ੜ)

ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ

ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

GURU GRANTH VISHAVKOSH *(Punjabi)*
PART—II

by

DR. RATTAN SINGH JAGGI
4193, Urban Estate—II,
Patiala-147 002
☎ *0175-282668*

Assisted by
Dr. Gursharan Kaur Jaggi

ISBN-81-7380-804-X

2002
Copies : 2100
Price : Rs. 500/-

Production and Planning : Dr. Sukhdial Singh, *Head*, Publication Bureau
Designing & Layout : S. Harjeet Singh, *Art Executive*
Technical Assistance : Mrs. Paramjit Kaur, *M.A., M.Phil.*
Laser-Type Setting : *Perfect Graphics*, Patiala, 280924

Published by Dr. B.S. Bhatia, Registrar, Punjabi University, Patiala and
Printed at Anand Sons, Delhi.

ਜ

ਜਸਰਥ : ਰਾਜਾ 'ਦਸਰਥ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪੀ ਨਾਂ। ਵੇਖੋ 'ਦਸ਼ਰਥ'।

ਜਸੁਦਾ : ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਮਾਤਾ ਯਸ਼ੋਦਾ (ਵੇਖੋ)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਹਥੋ ਹਥਿ ਨਚਾਈਐ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਜਿਉ ਜਸੁਦਾ ਘਰਿ ਕਾਨੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੫)।

ਜਸੋਦ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਯਸ਼ੋਦਾ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਪਾਲਕ ਮਾਤਾ। ਭੱਟ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਉਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਕਹਤ ਮਾ ਜਸੋਦ ਜਿਸਹਿ ਦਹੀ ਭਾਤੁ ਖਾਹਿ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦੨)।

ਜ਼ਕਾਤ : ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੰਜ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਤਿਬੰਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰ, ਅਰਥਾਤ ਧਰਮ-ਅਰਥ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਆਪਣੀ ਮਾਲੀਅਤ ਜਾਂ ਆਮਦਨ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਵੱਖਰਾ ਕਰਨਾ। 'ਜ਼ਕਾਤ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਪਵਿਤ੍ਰਤਾ, ਸ਼ੁੱਧੀ। ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਨਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਆਮਦਨ ਵਿਚੋਂ 'ਜ਼ਕਾਤ' ਕਢ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਬਾਕੀ ਧਨ-ਮਾਲ ਪਵਿਤ੍ਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜ਼ਕਾਤ ਨਹੀਂ ਕਢਦਾ ਉਸ ਦਾ ਧਨ-ਮਾਲ ਪਵਿਤ੍ਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ।

'ਕੁਰਾਨ' (ਸੂਰਤ ਬਕ਼੍ਰ) ਵਿਚ ਇਸ ਮਰਯਾਦਾ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਪਰ ਜ਼ਕਾਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਕਿਤਨਾ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ। ਹੱਦੀਸਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਕਾਤ ਬਾਰੇ ਕਾਫ਼ੀ ਵੇਰਵੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਉਸ ਮਾਲ ਉਤੇ ਲਗਾਇਆ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਘਟੋ-ਘਟ ਇਕ ਸਾਲ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਘਟ ਸਮੇਂ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਮਾਲ ਉਤੇ ਜ਼ਕਾਤ ਨਹੀਂ ਲਗਾਈ ਜਾਂਦੀ। ਹਰ ਇਕ ਵਸਤੂ ਉਤੇ ਜ਼ਕਾਤ ਲਗਾਉਣ ਵੇਲੇ ਕੁਝ ਛੋਟਾਂ ਵੀ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਪਾਸ ਚਾਰ ਊਠ ਹੋਣ ਉਸ ਉਪਰ ਕੋਈ ਜ਼ਕਾਤ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜਿਸ ਕੋਲ ਪੰਜ ਊਠ ਹੋਣ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਬਕਰਾ ਜਾਂ ਭੇਡ ਜ਼ਕਾਤ ਵਜੋਂ ਦੇਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਪਸ਼ੂਆਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਜ਼ਕਾਤ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ। ਦੋ ਸੌ ਦਿਰਮ (ਚਾਂਦੀ ਦਾ ਇਕ ਸਿੱਕਾ) ਤਕ ਜ਼ਕਾਤ ਮਾਫ਼ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੋਵੇ ਤਾਂ 5 ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਤ ਜ਼ਕਾਤ ਦੇਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੋਨੇ ਦੇ ਸਿੱਕਿਆਂ ਉਤੇ ਵੀ ਜ਼ਕਾਤ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ। ਦੋ ਸੌ ਦਿਰਮ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਾਲੀਅਤ ਦੇ ਘਰ ਦੇ ਸਾਮਾਨ ਉਤੇ ਜੋ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਢਾਈ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਤ ਜ਼ਕਾਤ ਦੇਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।

ਜ਼ਕਾਤ ਨੂੰ ਵੰਡਣ ਲਈ ਵੀ ਹੱਦੀਸਾਂ ਵਿਚ ਹਦਾਇਤਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੱਤ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਵਿਚ, ਦੂਜਾ ਅਨਾਥਾਂ ਵਿਚ, ਤੀਜਾ ਜ਼ਕਾਤ ਉਗਰਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ, ਚੌਥਾ ਗ਼ੁਲਾਮਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਾਉਣ ਵਿਚ, ਪੰਜਵਾਂ ਕਰਜ਼ਦਾਰਾਂ ਦਾ ਕਰਜ਼ ਚੁਕਾਉਣ ਵਿਚ, ਛੇਵਾਂ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸੱਤਵਾਂ ਧਨ-ਹੀਨ ਮੁਸਾਫ਼ਰਾਂ ਵਿਚ।

ਹੁਣ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਮਦਨ ਦਾ 40ਵਾਂ ਹਿੱਸਾ ਜ਼ਕਾਤ ਲਈ ਕਢਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਜਾਂ ਦਰਵੇਸ਼ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਜ਼ਕਾਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਤਰੀਕਤ ਦੀ ਜ਼ਕਾਤ ਵਿਚ ਕੇਵਲ 40ਵਾਂ ਹਿੱਸਾ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ 39 ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੀ ਜ਼ਕਾਤ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਜ਼ਕਾਤ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝ ਰੱਬ ਦੇ ਨਾਂ ਉਤੇ ਦਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਨੇ ਸੱਚੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਜ਼ਕਾਤ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਬਾਝੋਂ ਕਲਬ ਹਜ਼ੂਰ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਤੋੜੇ ਕੱਢਣ ਸੈ ਜ਼ਕਾਤਾਂ ਹੂ।*

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਜਗਾਤ' (ਤਦਭਵ) ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ-ਘੇਰੇ ਦਾ ਵੀ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਕਰ' ਜਾਂ 'ਮਸੂਲ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜੇਜੀਆ ਡੰਨੁ ਕੋ ਲਏ ਨ ਜਗਾਤਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੩੦)।

ਜਖ/ਜਖ੍ਯ : ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਇਕ

ਅਰਧ-ਦੇਵ-ਯੋਨੀ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਯਕ੍ਸ਼' (ਵੇਖੋ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਸੇ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ 'ਜਖ' ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਨੰਤ ਗਿਣਤੀ ਦਸੀ ਹੈ — *ਕਈ ਕੋਟਿ ਜਖ ਕਿੰਨਰ ਪਿਸਾਚ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੭੬)।

ਜਗ : ਵੇਖੋ 'ਜਗਤ', 'ਯੱਗ'।

ਜਗਜੀਵਣ/ਜਗਜੀਵਨ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਜਗਤ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਕਰਤਾਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਆਪੇ ਜਗਜੀਵਨੁ ਸੁਖਦਾਤਾ ਆਪੇ ਬਖਸਿ ਮਿਲਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੨); *ਜਗਜੀਵਨ ਸਿਉ ਆਪਿ ਚਿਤੁ ਲਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੭੩)।

ਜਗਤ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਸੰਸਾਰ, ਜਗ, ਦੁਨੀਆ, ਬਿਸੁ (ਵਿਸ਼ਵ) ਆਦਿ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਸੂਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ-ਵੇਖ ਕੇ ਅਸਚਰਜ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਪੰਚਕ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਪਰਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਦੇ ਯਤਨ ਜਾਂ ਉਪਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਈ ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਜਗਤ ਕਿਸ ਨੇ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ? ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਕਿਤਨਾ ਕੁ ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਅੰਤ ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇਗਾ? ਇਸ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਖ਼ਲਾਸ ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇਗਾ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਵਿਦਵਾਨ ਦਿੰਦੇ ਆਏ ਹਨ, ਪਰ ਸਮਸਿਆ ਦਾ ਕੋਈ ਸਮਾਧਾਨ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਜਿਗਿਆਸਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਚੁਕਿਆ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਉਲੇਖ ਵੈਦਿਕ ਸੂਕ੍ਤਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਏਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਅਗਨੀ ਤੋਂ, ਕਿਤੇ ਸੋਮ ਤੋਂ, ਕਿਤੇ ਇੰਦ੍ਰ ਤੋਂ, ਕਿਤੇ ਵਿਸ਼ਵਕਰਮਾ ਤੋਂ, ਕਿਤੇ ਵਰੁਣ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ 'ਨਾਸਦੀਯ ਸੂਕ੍ਤ' ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵੀ ਕੁਝ ਧੁੰਧਲਾ ਜਿਹਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਵੇਦਾਂ ਵਾਂਗ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਗਤ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਂਜ ਇਸ ਨੂੰ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਅਵਿਅਕਤ (ਬ੍ਰਹਮ) ਤੋਂ ਵਿਅਕਤ (ਸੰਸਾਰ) ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਹ ਅਵਿਅਕਤ ਹੀ ਜਗਤ ਦਾ ਨਿਮਿਤ ਅਤੇ ਉਪਾਦਾਨ ਦੋਵੇਂ ਕਾਰਣ ਹੈ।

ਜੈਨ-ਮਤ ਵਾਲੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦ੍ਰਵਿਆਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਚੂੰਕਿ ਦ੍ਰਵਿਆਂ ਦੇ ਗੁਣ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਨਿੱਤ ਹੈ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਯਾਯ ਬਦਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਜੈਨ-ਮਤ ਵਾਲੇ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਨਿੱਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਨਿੱਤ।

ਬੌਧ-ਮਤ ਵਾਲੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਤਾ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਭੌਤਿਕ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੋ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਕਾਰਣ ਤੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਿਨਾ ਕਾਰਣ ਕੋਈ ਵੀ ਵਸਤੂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਵੀ ਨਿੱਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਭ ਕੁਝ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਜੜ੍ਹ-ਭੂਤਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਚਾਰ ਭੌਤਿਕ ਤਤ੍ਵਾਂ — ਜਲ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਤੇਜ ਅਤੇ ਵਾਯੂ— ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚਾਰੇ ਤੱਤ੍ਵ (ਪਦਾਰਥ) ਜਗਤ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹਨ। ਬਾਹਰਲਾ ਜਗਤ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਚਾਰ ਮੂਲ ਭੂਤਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨੋਂ ਦਰਸ਼ਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਠਦਾ।

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਛੇ ਦਰਸ਼ਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਨਿਆਇ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਾਲੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਣੂ ਵਿਚੋਂ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕ੍ਰਿਆ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ

ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਲਯ ਵੀ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦੇ ਹੀ ਅਧੀਨ ਹੈ।

ਸਾਂਖ੍ਯ-ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਆਦਿ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ਜੋ ਜੜ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਉਦੇਸ਼-ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣ ਹਨ — ਰਜੋ, ਸਤੋ ਅਤੇ ਤਮੋ। ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਯੋਗ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵੀ ਸਾਂਖ੍ਯ-ਮਤ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੀਮਾਂਸਾ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਲੇ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਜਗਤ ਅਨਾਦਿ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦੇ ਪੂਰਵ-ਜਨਮ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਅਦ੍ਵੈਤ-ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਚੈਤਨ੍ਯ, ਸਤਿ, ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਸਚਿਦਾਨੰਦ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਬ੍ਰਹਮ ਈਸ਼ਵਰ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਾਤਵਿਕ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਕੇਵਲ ਲੀਲਾ ਲਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਅਸਮਾਨ ਵਿਵਸਥਾ ਕਰਕੇ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕ੍ਰਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤਮੋ ਗੁਣ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਕਾਰਣ ਪੰਜ ਸੂਖਮ ਭੂਤਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਆਕਾਸ਼, ਵਾਯੂ, ਅਗਨੀ, ਜਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭੂਤਾਂ ਦਾ ਅਗੋਂ ਫਿਰ ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਪੰਜ ਸਥੂਲ ਭੂਤਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਸੂਖਮ ਭੂਤਾਂ ਤੋਂ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਸਥੂਲ ਭੂਤਾਂ ਤੋਂ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਨੂੰ 'ਵਿਵਰਤ' ਜਾਂ 'ਅਧਿਆਸ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਵੇਦਾਂਤਸਾਰ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਆਪਣੀ ਪੂਰਬਲੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਦੂਜੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣਾ ਉਸ ਵਸਤੂ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਦੁੱਧ ਦਾ ਦਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਘੜਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੋਨੇ ਦਾ ਕੜਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਪੂਰਬ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਹੀ ਦੂਜੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਭਾਸਿਤ ਹੋਣਾ ਉਸ ਵਸਤੂ ਦਾ 'ਵਿਵਰਤ' ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਰੱਸੀ ਦਾ, ਰੱਸੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਸੱਪ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਸਿਤ ਹੋਣਾ। ਜਿਥੇ ਜੋ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਥੇ ਕਲਪਿਤ ਕਰਨਾ 'ਅਧਿਆਸ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਤੱਤ੍ਵ ਪਦਾਰਥ ਵਿਚ ਅਤੱਤ੍ਵ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਆਰੋਪ ਕਰਨਾ 'ਅਧਿਆਸ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜਾਚਾਰਯ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਜਗਤ ਇਤਨਾ ਹੀ ਸਤਿ ਹੈ ਜਿਤਨਾ ਬ੍ਰਹਮ। ਖਟ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਹੋਰ ਮਤ ਵੀ ਸਾਂਖ੍ਯ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸਲਾਮ ਅਨੁਸਾਰ ਅੱਲ੍ਹਾ ਨੇ 'ਕੁਨ' ਕਹਿ ਕੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਅਨਾਦਿ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਮੁੱਖ-ਮੁੱਖ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਸਿਰਜਨਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੁਜੂਦੀਆ-ਵਰਗ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਨੂੰ ਉਸ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੁਹੂਦੀਆ-ਵਰਗ ਜਗਤ-ਪ੍ਰਪੰਚ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਗੁਣਾਵਲੀ ਦਾ ਸਮਾਹਾਰ (ਸੰਗ੍ਰਹਿ) ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਅੱਲ੍ਹਾ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਨਾਂ ਦਰਪਣ ਵਾਂਗ ਹਨ ਜੋ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੱਤਾ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਜੋ ਕੁਝ ਹੈ, ਉਹ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਹੈ, ਭ੍ਰਮ ਹੈ, ਅਸਤਿ ਹੈ।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਿਗਿਆਸਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਅਸਮਰਥਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤੂੰ ਇਹ ਕੀਹ ਸੰਸਾਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਨੂੰ ਤੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨੂੰ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਬਣਾਈ ਰਖਦਾ ਹੈਂ — *ਏਨਾ ਜੰਤਾ ਕੈ ਵਸਿ ਕਿਛੁ ਨਾਹੀ ਤੁਧੁ ਵੇਕੀ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਆ। ਇਕਨਾ ਨੋ ਤੂੰ ਮੇਲਿ ਲੈਹਿ ਇਕਿ ਆਪਹੁ ਤੁਧੁ ਖੁਆਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੯)। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨ ਕੋਈ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਕ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਮਿਤਰ ? — *ਨਾਨਕ ਦੁਨੀਆ ਕੈਸੀ ਹੋਈ।*

ਸਾਲਕੁ ਮਿਤੁ ਨ ਰਹਿਓ ਕੋਈ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧੦)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਆਦਿ-ਰਚੇਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਤਕ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਮਿਲਿਆ ਹੈ, ਤਦ ਤਕ ਅਧਿਆਤਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਨ ਕੁਝ ਸੰਵਾਦ ਚਲਦਾ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ — *ਜਬ ਲਗੁ ਦੁਨੀਆ ਰਹੀਐ ਨਾਨਕ ਕਿਛੁ ਸੁਣੀਐ ਕਿਛੁ ਕਹੀਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੬੧)। ਇਸ ਜਿਗਿਆਸੂ ਬਿਰਤੀ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਤੱਥ ਉਘੜੇ ਹਨ। ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਬਖੇੜੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਏ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਕ ਹੋਣ ਨਾਤੇ ਉਹ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਨੇੜਿਓਂ ਹੋ ਕੇ ਵੇਖ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਲੀਲਾਮਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਇਹ ਸੰਸਾਰਿਕ ਖੇਲ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੰਤ ਕ੍ਰੀੜਾ ਨੂੰ ਅਗਮ, ਅਪਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਦਸ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਸਚੁ ਖੇਲੁ ਤੁਮ੍ਾਰਾ ਅਗਮ ਅਪਾਰਾ ਤੁਧੁ ਬਿਨੁ ਕਉਣੁ ਬੁਝਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੬੪)। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਤੇ ਵੀ ਕੋਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਵੇਚਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਜੋ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਖਿੰਡੇ ਪੁੰਡੇ ਵਿਚਾਰ-ਬਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਰੋਣ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਬੰਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਕੁਝ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨੁਕਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਜਗਤ ਦਾ ਰਚੇਤਾ, ਜਗਤ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਮਾਂ, ਜਗਤ ਤੋਂ ਪੂਰਵਾਵਸਥਾ, ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ, ਜਗਤ-ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ, ਜਗਤ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ, ਜਗਤ ਦਾ ਅੰਤ, ਜਗਤ ਦਾ ਸਰੂਪ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਇੰਦਰਾਜ ਵੇਖੋ।

ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ : ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋਈ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਤਿੰਨ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਮਾਨਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਰਾਹੀਂ ਹੋਈ। 'ਓਅੰਕਾਰ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸੇ ਤੋਂ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ; ਪਰਬਤਾਂ, ਵੇਦਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋਇਆ ਹੈ; ਉਸੇ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਉਧਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਓਨਮ' ਅੱਖਰ ਤਿੰਨਾ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਾਰ ਹੈ — *ਓਅੰਕਾਰਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਤਪਤਿ। ਓਅੰਕਾਰੁ ਕੀਆ ਜਿਨਿ ਚਿਤਿ। ਓਅੰਕਾਰਿ ਸੈਲ ਜੁਗ ਭਏ। ਓਅੰਕਾਰਿ ਬੇਦ ਨਿਰਮਏ। ਓਅੰਕਾਰਿ ਸਬਦਿ ਉਧਰੇ। ਓਅੰਕਾਰਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਤਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੨੯)। ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਉਤੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਓਅੰਕਾਰਿ ਸਭ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਈ। ਸਭੁ ਖੇਲੁ ਤਮਾਸਾ ਤੇਰੀ ਵਡਿਆਈ। ਆਪੇ ਵੇਕ ਕਰੇ ਸਭਿ ਸਾਚਾ ਆਪੇ ਭੰਨਿ ਘੜਾਇਦਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੬੧)। ਇਥੇ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ (ਮਾਂਡੂਕ੍ਯ - 1 ; ਛਾਂਦੋਗ੍ਯ 2/23/3) ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ 'ਹੁਕਮ' ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਵੀ 'ਹੁਕਮ' ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਣ ਵਲ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੋਈ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੁਕਮ ਹੋਇਆ — 'ਕੁਨ' (ਹੋ ਜਾ) ਅਤੇ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 'ਫ਼ੀਕੁਨ' (ਹੋ ਗਈ)। ਹੋਰ ਵੀ ਪੱਛਮੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੇ ਹੁਕਮ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਜਪੁ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ। ਤਿਸ ਤੇ ਹੋਏ ਲਖ ਦਰਿਆਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩)।

ਪਰ ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ ਇਸਲਾਮਿਕ 'ਕੁਨ' ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ 'ਕਵਾਉ' ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਥਵਾ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ('ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ ਆਫ਼ ਸਿਖਿਜ਼ਮ') ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਲਾਮਿਕ 'ਕੁਨ' ਰਾਹੀਂ ਤੁਰਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ 'ਕਵਾਉ' ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਉਤਰੋਤਰ ਵਿਕਾਸ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਸਿਰਜਿਤ ਹੋਈ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅਚਾਨਕ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕਈ ਹੋਰ ਸੰਦਰਭਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਤੀਜੀ ਮਾਨਤਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਹਉਮੈ' (ਵੇਖੋ) ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨੀ ਹੈ। 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਉਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਕਿਸ-ਕਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸ-ਕਿਸ ਦੁਖ ਨਾਲ ਇਹ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ? — *ਕਿਤੁ ਕਿਤੁ ਬਿਧਿ ਜਗੁ ਉਪਜੈ ਪੁਰਖਾ*

ਕਿਤੁ ਕਿਤੁ ਦੁਖਿ ਬਿਨਸਿ ਜਾਈ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੪੬)। ਇਸ ਗੰਭੀਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਹਉਮੈ ਨਾਲ ਜਗਤ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਭੁਲਾਉਣ ਨਾਲ ਦੁਖ ਸਹਿਨ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ — *ਹਉਮੈ ਵਿਚਿ ਜਗੁ ਉਪਜੈ ਪੁਰਖਾ ਨਾਮਿ ਵਿਸਾਰਿਐ ਦੁਖੁ ਪਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੪੬)। ਹਉਮੈ ਦੁਆਰਾ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੀ ਗੱਲ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ — *ਹਉਮੈ ਬਿਖੁ ਪਾਇ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਆ। ਸਬਦੁ ਵਸੈ ਬਿਖੁ ਜਾਇ। ਜਰਾ ਜੋਹਿ ਨ ਸਕਈ ਸਚਿ ਰਹੈ ਲਿਵ ਲਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੦੯-੧੦)।

'ਹਉਮੈ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਅਹੰਕਾਰ। ਅਹੰਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ। ਸਾਂਖ੍ਯ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਮਹਤ, ਮਹਤ ਤੋਂ ਅਹੰਕਾਰ, ਅਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਪੰਜ ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਪੰਜ ਕਰਮ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਤਾਮਸ ਅਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਪੰਜ ਤਨਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਦ੍ਵੈਤ-ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵੀ ਕੁਝ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨ ਤਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਤੱਤ੍ਵ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਨ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਹਉਮੈ ਦੀ ਉਸ ਦੇ ਉਤਪੱਤੀ-ਚਕਰ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਹਉਮੈ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਏ ਤਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕ੍ਰਮ ਜਾਂ ਵਿਕਾਸ ਰੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ — *ਹਉਮੈ ਬੂਝੈ ਤਾ ਦਰੁ ਸੂਝੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੬); *ਹਉਮੈ ਜਾਇ ਪਰਮਪਦੁ ਪਾਈਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੨੬)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰੀ ਇੱਛਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ ਰਖਦੀ ਹੈ।

ਜਗਤ-ਅਨੰਤਤਾ : ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਿਤਨੀ ਵੱਡੀ ਹੈ ? ਇਹ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵਿਚਲੀ ਜਿਗਿਆਸਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਰੂਪ ਹਨ, ਕਿਤਨੀਆਂ ਹੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਹਨ। ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਜੀਵ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪ-ਰੰਗ ਹਨ, ਜਾਤੀਆਂ ਅਤੇ ਅਜਾਤੀਆਂ ਹਨ — *ਕੇਤੀਆ ਤੇਰੀਆ ਕੁਦਰਤੀ ਕੇਵਡ ਤੇਰੀ ਦਾਤਿ। ਕੇਤੇ ਤੇਰੇ ਜੀਅ ਜੰਤ ਸਿਫਤਿ ਕਰਹਿ ਦਿਨੁ ਰਾਤਿ। ਕੇਤੇ ਤੇਰੇ ਰੂਪ ਰੰਗ ਕੇਤੇ ਜਾਤਿ ਅਜਾਤਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੯)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਈ ਮਾਸਾਹਾਰੀ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਘਾਸ ਖਾਣ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਛੱਤੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੋਜਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਹੀ ਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਦੁਆਰਾ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਰਾਹੀਂ ਈਸ਼ਵਰੀ ਭਗਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ — *ਇਕਿ ਮਾਸਹਾਰੀ ਇਕਿ ਤ੍ਰਿਣੁ ਖਾਹਿ। ਇਕਨਾ ਛਤੀਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਹਿ। ਇਕਿ ਮਿਟੀਆ ਮਹਿ ਮਿਟੀਆ ਖਾਹਿ। ਇਕਿ ਪਉਣ ਸੁਮਾਰੀ ਪਉਣ ਸੁਮਾਰਿ। ਇਕਿ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਨਾਮ ਆਧਾਰਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੪)।

'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪਉੜੀਆਂ (17, 18 ਅਤੇ 19) ਵਿਚ ਅਨੰਤਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਕਹੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਨਬੇੜਾ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਨੰਤ ਕਹਿਣਾ ਵੀ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਅਸੰਖ ਕਹਹਿ ਸਿਰਿ ਭਾਰੁ ਹੋਇ।* ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਹੋਰ ਵਿਵਰਣ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀ 35ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਵਾਯੂ-ਦੇਵ, ਵਰੁਣ-ਦੇਵ, ਅਗਨੀ-ਦੇਵ, ਕਾਨ੍ਹ ਅਤੇ ਮਹੇਸ਼ ਹਨ। ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਹਨ ਜੋ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੇਸ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਤਨੀਆਂ ਹੀ ਕਰਮ-ਭੂਮੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਧ੍ਰੂਹ ਹਨ। ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਇੰਦ੍ਰ, ਚੰਦ੍ਰਮੇ, ਸੂਰਜ-ਮੰਡਲ ਅਤੇ ਦੇਸ ਹਨ। ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਸਿੱਧ, ਬੁੱਧ, ਨਾਥ, ਦੇਵੀ, ਦੇਵਤਾ, ਦਾਨਵ, ਮੁਨੀ ਅਤੇ ਰਤਨਾਕਰ ਹਨ। ਕਿਤਨੀਆਂ ਹੀ ਖਾਣੀਆਂ, ਕਿਤਨੀ ਹੀ ਬਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹਨ। ਕਿਤਨੀਆਂ ਹੀ ਸ਼੍ਰੁਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਸੇਵਕ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਹ ਅਨੰਤ ਹੈ — *ਕੇਤੇ ਪਵਣ ਪਾਣੀ ਵੈਸੰਤਰ ਕੇਤੇ ਕਾਨ ਮਹੇਸ। ਕੇਤੇ ਬਰਮੇ ਘਾੜਤਿ ਘੜੀਅਹਿ ਰੂਪ ਰੰਗ ਕੇ ਵੇਸ। ਕੇਤੀਆ ਕਰਮ ਭੂਮੀ ਮੇਰ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਧੂ ਉਪਦੇਸ। ਕੇਤੇ ਇੰਦ ਚੰਦ ਸੂਰ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਮੰਡਲ ਦੇਸ। ਕੇਤੇ ਸਿਧ ਬੁਧ ਨਾਥ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਦੇਵੀ ਵੇਸ। ਕੇਤੇ ਦੇਵ ਦਾਨਵ ਮੁਨਿ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਰਤਨ ਸਮੁੰਦ। ਕੇਤੀਆ ਖਾਣੀ ਕੇਤੀਆ ਬਾਣੀ ਕੇਤੇ ਪਾਤ ਨਰਿੰਦ। ਕੇਤੀਆ ਸੁਰਤੀ ਸੇਵਕ ਕੇਤੇ ਨਾਨਕ ਅੰਤੁ ਨ ਅੰਤੁ।*

'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਇਸ ਅਨੰਤਤਾ ਨੂੰ

'ਵਿਸਮਾਦੀ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਵਰਨਣ-ਅਤੀਤ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਲੱਖਾਂ ਹੀ ਪਾਤਾਲ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਥਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਹਿ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੇ-ਪਹੁੰਚਦੇ ਲੋਕੀਂ ਹਾਰ ਗਏ ਹਨ — *ਪਾਤਾਲਾ ਪਾਤਾਲ ਲਖ ਆਗਾਸਾ ਆਗਾਸ। ਓੜਕ ਓੜਕ ਭਾਲਿ ਥਕੇ ਵੇਦ ਕਹਨਿ ਇਕ ਵਾਤ।* (ਜਪੁਜੀ, ੨੨)। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਕੁਝ ਅਨੰਤ ਹੀ ਅਨੰਤ ਹੈ — *ਖੰਡ ਪਤਾਲ ਅਸੰਖ ਮੈ ਗਣਤ ਨ ਹੋਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੮੩)। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗਣਨਾ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਸਾਧਨਾਂ ਤੋਂ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਜਗਤ-ਅੰਤ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਦਾ ਅੰਤ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ— *ਜਿਸ ਤੇ ਉਪਜੈ ਤਿਸ ਤੇ ਬਿਨਸੈ ਘਟਿ ਘਟਿ ਸਚੁ ਭਰਪੂਰਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੦); *ਜਿਨਿ ਸਿਰਿ ਸਾਜੀ ਤਿਨਿ ਫੁਨਿ ਗੋਈ। ਤਿਸੁ ਬਿਨੁ ਦੂਜਾ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੫੫)। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਖ਼ੁਦ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਅੰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਜਿਵੇਂ ਚੰਗਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ — *ਢਾਹੇ ਢਾਹਿ ਉਸਾਰੇ ਆਪੇ ਜਿਉ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਤਿਵੈ ਕਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੩੩)। ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਵਾਂਗ ਆਪ ਖੇਲ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਸਮੇਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਨਟੂਐ ਸਾਂਗੁ ਬਣਾਇਆ ਬਾਜੀ ਸੰਸਾਰਾ। ਖਿਨੁ ਪਲੁ ਬਾਜੀ ਦੇਖੀਐ ਉਝਰਤ ਨਹੀ ਬਾਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੨੨)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਜਗਤ ਨੂੰ ਰਾਤ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਸਮਾਨ ਛਿਣ ਮਾਤਰ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਜੈਸਾ ਸੁਪਨਾ ਰੈਨਿ ਕਾ ਤੈਸਾ ਸੰਸਾਰ। ਦ੍ਰਿਸਟਿਮਾਨ ਸਭੁ ਬਿਨਸੀਐ ਕਿਆ ਲਗਹਿ ਗਵਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੦੮)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅੰਤ ਕਦ ਹੋਵੇਗਾ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ।

ਜਗਤ-ਸਰੂਪ : ਜਗਤ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਥਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ — ਇਕ, ਜਗਤ ਸਤਿ (ਸੱਚਾ) ਹੈ; ਦੂਜਾ, ਜਗਤ ਅਸਤਿ (ਝੂਠਾ) ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਜਗਤ ਸੱਚਾ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਘਟ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਥਨ ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਲਗਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਭਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਂਜ ਅਜਿਹੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਪਹਿਲਾਂ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਤਿਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਅਸਤਿਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਦੋ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਉਪਮਾਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ *ਦੁਨੀਆ ਮੁਕਾਮੇ ਫਾਨੀ* ਅਤੇ *ਨਾਨਕ ਦੁਨੀਆ ਚਾਰਿ ਦਿਹਾੜੇ* ਕਹਿ ਕੇ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਨਬੇੜ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਨਿਵਾਸ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਯੋਗੀ ਜਾਂ ਫ਼ਕੀਰ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਉਹ ਸਥਾਈ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਥਾਈ ਮੁਕਾਮ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਆਣ-ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਧਰਤੀ, ਦਿਨ ਅਤੇ ਸੂਰਜ, ਰਾਤ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ, ਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਸਭ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਸਦਾ ਸਦੀਵੀ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ — *ਮੁਕਾਮੁ ਤਿਸ ਨੋ ਆਖੀਐ ਜਿਸੁ ਸਿਸਿ ਨ ਹੋਵੀ ਲੇਖੁ। ਅਸਮਾਨੁ ਧਰਤੀ ਚਲਸੀ ਮੁਕਾਮੁ ਓਹੀ ਏਕੁ। ਦਿਨ ਰਵਿ ਚਲੈ ਨਿਸਿ ਸਸਿ ਚਲੈ ਤਾਰਿਕਾ ਲਖ ਪਲੋਇ। ਮੁਕਾਮੁ ਓਹੀ ਏਕੁ ਹੈ ਨਾਨਕਾ ਸਚੁ ਬੁਗੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੪)। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਹ ਜਗਤ *ਧੂਏ ਕਾ ਧਵਲਹਰੁ, ਸਭੁ ਜਗੁ ਚਲਣਹਾਰੁ* ਹੈ, ਅਸਥਾਈ ਹੈ। 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਦੀ ੪ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸਭ ਕੁਝ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਰਾਜੇ ਰਯਤਿ ਸਿਕਦਾਰ ਕੋਇ ਨ ਰਹਸੀਓ। ਹਟ ਪਟਣ ਬਾਜਾਰ ਹੁਕਮੀ ਢਹਸੀਓ।...* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧)।

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਰਾਜ, ਮਾਲ, ਜੋਬਨ ਆਦਿ ਸਭ ਛਾਇਆ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹਨ (*ਰਾਜੁ ਮਾਲੁ ਜੋਬਨੁ ਸਭੁ ਛਾਂਵ*)। ਇਹ ਜੁਆਰੀਏ ਦੇ ਧਨ ਵਾਂਗ ਛਿਣ-ਮਾਤਰ ਹਨ ਅਤੇ ਫੁਲਾਂ ਵਾਂਗ ਥੁੜਚਿਰੇ ਹਨ। ਚਾਰ ਦਿਨ ਮੌਜ-ਮੇਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਸਰੀਰ ਬਿਰਧ ਹੋ ਕੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜ, ਮਾਲ, ਰੂਪ, ਜਾਤਿ, ਜੋਬਨ ਆਦਿ ਵਸਤੂਆਂ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪਸਰੇ ਹੋਏ ਠਗ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਭ ਨੂੰ ਠਗ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਰਯਾਦਾ-ਹੀਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਰਾਜੁ ਮਾਲੁ ਰੂਪੁ ਜਾਤਿ ਜੋਬਨੁ ਪੰਜੇ*

ਠਗ। ਏਨੀ ਠਗੀ ਜਗੁ ਠਗਿਆ ਕਿਨੈ ਨ ਰਖੀ ਲਜ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੮੮)। ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੋ ਆਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਾਰੀ ਉਤੇ ਤੁਰ ਜਾਣਾ ਹੈ — *ਜੋ ਆਇਆ ਸੋ ਚਲਸੀ ਸਭੁ ਕੋਈ ਆਈ ਵਾਰੀਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੪)।

'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਦੀ 31ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ 7 ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਉਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਪੀਰ, ਸ਼ੇਖ, ਰਾਜੇ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸਭ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਹਨ। ਦੇਵਤੇ, ਰਾਖਸ਼, ਮਨੁੱਖ, ਸਿੱਧ, ਸਾਧਕ, ਕੋਈ ਵੀ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨ ਕਦੇ ਕੋਈ ਨਿਆਇ-ਅਧੀਸ਼, ਨ ਸੱਤ ਪਾਤਾਲ, ਨ ਸੂਰਜ, ਨ ਚੰਦ੍ਰਮਾ, ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਤਾਰੇ, ਸੱਤ-ਦੀਪ, ਜਲ, ਅੰਨ, ਪੌਣ ਆਦਿ ਕੁਝ ਵੀ ਸਥਾਈ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਸਚਮੁਚ ਸਥਿਰ ਹੈ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ।

ਅਸਤਿ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਜਾਂ ਝੂਠਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਾ, ਪ੍ਰਜਾ, ਸੰਸਾਰ, ਮੰਡਪ, ਚੌਬਾਰੇ, ਚੌਬਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਬੈਠਣ ਵਾਲੇ, ਸੋਨਾ, ਚਾਂਦੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਤਾਂ ਤੋਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਗਹਿਣੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਨਣ ਵਾਲੇ, ਕਾਇਆ, ਕਪੜੇ, ਰੂਪ, ਮੀਆਂ, ਬੀਵੀ ਆਦਿ ਸਭ ਝੂਠੇ ਹਨ, ਮਿਥਿਆ ਹਨ, ਖਪ-ਖਪ ਕੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਿਥਿਆ ਵਿਚ ਫਸੇ ਹੋਏ ਜੀਵ ਮਿਥਿਆ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਭੁਲਾ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸੰਸਾਰ ਚਲਾਇਮਾਨ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਿਸ ਨਾਲ ਮਿਤਰਤਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਜਾਏ। ਸਭ ਕੁਝ ਮਿਥਿਆ ਹੀ ਮਿਥਿਆ ਹੈ, ਸਿਵਾਏ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ, ਸਭ ਝੂਠ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਹੈ — *ਕੂੜੁ ਰਾਜਾ ਕੂੜੁ ਪਰਜਾ ਕੂੜੁ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰੁ। ਕੂੜੁ ਮੰਡਪ ਕੂੜੁ ਮਾੜੀ ਕੂੜੁ ਬੈਸਣਹਾਰੁ। ਕੂੜੁ ਸੁਇਨਾ ਕੂੜੁ ਰੁਪਾ ਕੂੜੁ ਪੈਨ੍ਹਣਹਾਰੁ। ਕੂੜੁ ਕਾਇਆ ਕੂੜੁ ਕਪੜੁ ਕੂੜੁ ਰੂਪੁ ਅਪਾਰੁ। ਕੂੜੁ ਮੀਆ ਕੂੜੁ ਬੀਬੀ ਖਪਿ ਹੋਏ ਖਾਰੁ। ਕੂੜਿ ਕੂੜੈ ਨੇਹੁ ਲਗਾ ਵਿਸਰਿਆ ਕਰਤਾਰੁ। ਕਿਸੁ ਨਾਲਿ ਕੀਚੈ ਦੋਸਤੀ ਸਭੁ ਜਗੁ ਚਲਣਹਾਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੮)। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਸ਼ਵਰਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਉਪਮਾਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੀ ਜੁਗਤ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ, ਚੌਪੜ ਦੀ ਖੇਡ, ਸੂਤਰ ਦੇ ਧਾਗੇ ਵਾਂਗ ਕੱਚਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਗਜ਼ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਰਗਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਪਾਣੀ ਦੀ ਬੂੰਦ ਜਾਂ ਹਵਾ ਦੇ ਝੌਂਕੇ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ — *ਕਾਗਦ ਕੋਟੁ ਇਹੁ ਜਗੁ ਹੈ ਬਪੁਰੋ ਰੰਗਨਿ ਚਿਹਨ ਚਤੁਰਾਈ। ਨਾਨ੍ਹੀ ਸੀ ਬੂੰਦ ਪਵਨੁ ਪਤਿ ਖੋਵੈ ਜਨਮਿ ਮਰੈ ਖਿਨੁ ਤਾਈਂ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੭੪)।

ਇਸ ਜਗਤ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ, ਵਿਸ਼-ਵਤ, ਖੋਟੀ ਰਾਸ, ਕਾਜਲ ਦੀ ਕੋਠੜੀ, ਭਸਮ ਦੇ ਰੰਗ ਵਾਲਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਭਸਮ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਸਾਰੰਗ ਕੀ ਵਾਰ' ਦੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਦੁਨਿਆ ਭਸੁ ਰੰਗੁ ਭਸੂ ਹੂ ਭਸੁ ਖੇਹ। ਭਸੋ ਭਸੁ ਕਮਾਵਣੀ ਭੀ ਭਸੁ ਭਰੀਐ ਦੇਹ। ਜਾ ਜੀਉ ਵਿਚਹੁ ਕਢੀਐ ਭਸੂ ਭਰਿਆ ਜਾਇ। ਅਗੈ ਲੇਖੈ ਮੰਗਿਐ ਹੋਰ ਦਸੂਣੀ ਪਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੪੦)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਯੋਜਨਾ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ, ਹੀਨਤਾ ਅਤੇ ਥੁੜਚਿਰਤਾ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਗਵਾਲ੍ਹੇ ਦੀ ਚਰਾਂਦ ਬੜੇ ਥੋੜੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸਚ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਬਣਾਏ ਹੋਏ ਖੰਡ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸਭ ਸੱਚੇ ਹਨ, ਲੋਕ ਅਤੇ ਆਕਾਰ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ, ਹੁਕੂਮਤ ਅਤੇ ਦਰਬਾਰ, ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਫ਼ਰਮਾਨ, ਕ੍ਰਿਪਾ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਪਾ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਭ ਸੱਚੇ ਹਨ। ਸੱਚੇ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਵੀ ਸੱਚੀ ਹੈ — *ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਖੰਡ ਸਚੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ। ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਲੋਅ ਸਚੇ ਆਕਾਰ। ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਕਰਣੇ ਸਰਬ ਬੀਚਾਰ। ਸਚਾ ਤੇਰਾ ਅਮਰੁ ਸਚਾ ਦੀਬਾਣੁ। ਸਚਾ ਤੇਰਾ ਹੁਕਮੁ ਸਚਾ ਫੁਰਮਾਣੁ। ਸਚਾ ਤੇਰਾ ਕਰਮੁ ਸਚਾ ਨੀਸਾਣੁ। ਸਚੇ ਤੁਧੁ ਆਖਹਿ ਲਖ ਕਰੋੜਿ ਸਚੈ ਸਭਿ ਤਾਣਿ ਸਚੈ ਸਭਿ ਜੋਰਿ। ਸਚੀ ਤੇਰੀ ਸਿਫਤਿ ਸਚੀ ਸਾਲਾਹ। ਸਚੀ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਚੇ ਪਾਤਿਸਾਹ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੩)। ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਆਤਮ-ਸਰੂਪੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਾਰਾ ਖੇਲ ਸੱਚਾ ਹੈ — *ਆਤਮ ਰਾਮੁ ਸੰਸਾਰਾ। ਸਾਚਾ ਖੇਲੁ ਤੁਮ੍ਹਾਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੬੪)।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਕਥਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ 'ਅਨੰਦੁ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ

'ਹਰਿ ਕਾ ਰੂਪ' ਕਿਹਾ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ *ਸਚੇ ਕੀ ਸਾਚੀ ਕਾਰ* ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਨਿਰਦੁਅੰਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜਾ ਤੂੰ ਸਚਾ ਤਾ ਸਭੁ ਕੋ ਸਚਾ ਕੂੜਾ ਕੋਇ ਨ ਹੋਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੫)।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਜਗਤ ਸਤਿ ਅਤੇ ਅਸਤਿ ਦੋਵੇਂ ਹੈ। ਇਥੇ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਟੂਕਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਇਸ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਉਪਰ ਪਹੁੰਚਣਾ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸਚ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੇਲੇ ਸਦਾ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਰੂਪ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਨ ਕਿ ਕੁਝ ਕੁ ਕਥਨਾ ਨੂੰ। ਜੇ ਜਗਤ ਸਚਮੁਚ ਸੱਚਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅਸਤਿ ਰੂਪ ਦਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਤਨੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਉਕਤੀ-ਜੁਗਤੀ, ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਨਾਲ ਵਰਨਨ ਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦੋਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਦਾ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਭਾਵੇਂ ਨ ਸਹੀ, ਪਰ ਬਾਣੀਕਾਰ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਵਾਂਗ ਜਗਤ ਨੂੰ ਅਸਤਿ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਅਧਿਅਸਤ ਵਸਤੂ (ਰੱਸੀ) ਸਤਿ (ਸੱਪ) ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਜੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸਤਿ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨਣੀ ਪਵੇਗੀ। ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਗੱਲ ਮੂਲੋਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਗਤ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੋਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਮਰੂਪਾਤਮਕ ਜਗਤ ਜਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਸਤਿ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਤਿ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਬਦਲਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਅਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸਤਿ ਕਿਉਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ? ਉੱਤਰ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਜਗਤ ਦੇ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ (ਪ੍ਰਭੂ) ਨੂੰ ਸਤਿ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਜ (ਜਗਤ) ਨੂੰ ਵੀ ਸਤਿ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। (*ਨਾਨਕ ਸਚੇ ਕੀ ਸਾਚੀ ਕਾਰ*)। ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਅਸਤਿ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਤਾਂ ਫਿਰ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਵਸਤੂ (ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ) ਅਵੱਸ਼ ਸਤਿ ਹੈ (*ਜਾ ਤੂੰ ਸਚਾ ਤਾ ਸਭੁ ਕੋ ਸਚਾ ਕੂੜਾ ਕੋਇ ਨ ਹੋਈ*), ਕਿਉਂਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਵਸਤੂ ਦੀ ਸੱਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਜੋ ਰਚਿਆ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਸਤਿ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਵੇਖਿਆ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਰਣ ਤੋਂ ਕਾਰਜ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਜੋ ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਦੁੱਧ ਤੋਂ ਦਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਪਾਣੀ ਤੋਂ ਨਹੀਂ; ਤਿਲਾਂ ਤੋਂ ਤੇਲ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਰੇਤ ਤੋਂ ਨਹੀਂ; ਸੋਨੇ ਤੋਂ ਕੰਗਣ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਮਿੱਟੀ ਤੋਂ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਸਤਿ ਸਰੂਪੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਸਤਿ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਸਤਿ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਨਹੀਂ।

ਪਰ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਾਰਜ ਜਗਤ ਅਜਿਹਾ ਸਤਿ ਨਹੀਂ, ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਤਿ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸੋਚਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸਤਿ ਹੈ ਅਤੇ ਜਗਤ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸਤਿ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤ ਨਿਵ੍ਰਿੱਤੀ ਮਾਰਗੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਨ ਕਿ ਬੋਧੀਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਵਾਂਗ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਦੇ ਤਿਆਗ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਾਗਤਿਕ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਜਾਂ ਨਿਰਲਿਪਤ ਰਹਿਣ ਦੀ ਗੱਲ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਕਹੀ ਹੈ (*ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨਿ ਰਹੀਐ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਤਉ ਪਾਈਐ* — ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੩੦)। ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨ ਨਿਵ੍ਰਿੱਤੀ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਮਾਰਗ ਵਿਚ। ਇਹ ਅਸਲੋਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਮੱਧਵਰਤੀ ਹੈ।

ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਲਈ ਸ਼ੁਭ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਮ ਹਨ। ਜਗਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕਰਮ-ਭੂਮੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਦੇ ਨਾਤੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸਤਿ, ਅਰਥਾਤ 'ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸਤਿ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਗਤ ਸਚਮੁਚ ਸੱਚਾ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਾਇਆ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਹੀ ਨ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ

ਬਾਰ-ਬਾਰ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਗਤ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸਤਿ ਮੰਨਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਸਾਤਵਿਕ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਆਦਰਸ਼ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਉਲਟਾ ਕੇ ਮਨ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਸਰੂਪ ਨਿਜ-ਘਰ (ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ) ਵਿਚ ਲੈ ਆਇਆ ਜਾਏ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਗਤ ਨੂੰ ਅਸਤਿ ਜਾਂ ਅਵਾਸਤਵਿਕ ਮੰਨ ਕੇ ਕੇਵਲ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ।

ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਗਤ ਮਿਥਿਆ, ਝੂਠਾ ਅਤੇ ਭ੍ਰਾਮਕ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਜਾਂ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਜੀਵ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਕੋਰੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਨਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪਾਣਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਮੋਹ ਦੇ ਭੈੜੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦਾ ਕਾਰਣ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮੋਹ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਬਣਨਾ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਗਤ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਤਿ ਹੈ।

ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਨਾਮਰੂਪਾਤਮਕ ਜਗਤ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਤੱਤ੍ਵ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਹੀ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਨਾਮ-ਰੂਪਾਤਮਕ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਸਤਿ ਸਰੂਪਮਈ ਹੈ। ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਵਜੂਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਗਤ ਮਿਥਿਆ ਹੈ, ਅਸਤਿ ਹੈ। ਹਾਂ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਗਤ ਨੂੰ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਸਤਿ ਮੰਨਣਾ ਵਾਜਬ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਜਗਤ-ਪੂਰਵਾਵਸਥਾ : ਜਗਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਸੀ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਕਹਿ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਬੜੀ ਗੁਝੀ ਬੁਝਾਰਤ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਤੱਤ੍ਵ-ਵੇਤਿਆਂ ਨੇ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਆਪਣੀ ਬੁੱਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਮਾਧਾਨ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਰਿਗਵੇਦ (10/129) ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ/ਭਗਤਾਂ ਤਕ ਇਸ ਦੀ ਪਰਖ-ਪੜਚੋਲ ਹੁੰਦੀ ਆਈ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਤਰਕ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਆਪਣਾ ਮੰਤਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਜਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪੂਰਵਾਵਸਥਾ ਉਪਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਾਮੋ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਉਪਰ ਸੁਆਲ ਕੀਤਾ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਆਦਿ-ਕਾਲ ਦੀ ਕੀਹ ਅਵਸਥਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ੂਨ੍ਯ (ਸੁੰਨ) ਕਿਥੇ ਵਸਦਾ ਹੈ? — *ਆਦਿ ਕਉ ਕਵਨੁ ਬੀਚਾਰੁ ਕਥੀਅਲੇ ਸੁੰਨ ਕਹਾ ਘਰ ਵਾਸੋ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੪੦)। ਇਸ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪੂਰਵ-ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਕਹਿਣਾ ਬੜੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਸ਼ੂਨ੍ਯ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਅਰਥਾਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪਣੀ ਮਹਿਮਾ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਸੀ — *ਆਦਿ ਕਉ ਬਿਸਮਾਦੁ ਬੀਚਾਰੁ ਕਥੀਅਲੇ ਸੁੰਨ ਨਿਰੰਤਰਿ ਵਾਸੁ ਲੀਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੪੦)। ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਤ ਸੀ।

ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੇ ਤੀਜੇ ਸੋਲਹੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪੂਰਵ-ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ ਵਿਖਾਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਦੋਂ ਅਣਗਿਣਤ ਯੁਗਾਂ ਤਕ ਬਿਲਕੁਲ ਅੰਧਕਾਰ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਨ ਧਰਤੀ ਸੀ, ਨ ਆਕਾਸ਼, ਬਸ ਕੇਵਲ ਹੁਕਮ ਹੀ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਨ ਦਿਨ ਸੀ, ਨ ਰਾਤ; ਨ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਸੀ, ਨ ਸੂਰਜ, ਬਸ ਪਰਮਸੱਤਾ ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਨ ਖਾਣੀਆਂ ਸਨ, ਨ ਬਾਣੀਆਂ, ਨ ਪੌਣ ਸੀ, ਨ ਪਾਣੀ; ਨ ਉਤਪੱਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਖਪਤ; ਨ ਆਵਾਗਵਣ ਸੀ, ਆਦਿ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਨੇਕ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦੀ ਅਭਾਵ-ਗ੍ਰਸਤ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਭਾਇਆ ਤਾਂ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਸਹਾਰੇ ਦੇ ਆਕਾਸ਼ ਮੰਡਲ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ — *ਜਾ ਤਿਸੁ ਭਾਣਾ ਤਾ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਆ। ਬਾਝੁ ਕਲਾ ਆਡਾਣੁ ਰਹਾਇਆ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਉਪਾਏ ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ*

ਵਧਾਇਦਾ। . . . ਖੰਡ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਪਾਤਾਲ ਅਰੰਭੇ ਗੁਪਤਹੁ ਪਰਗਟੀ ਆਇਦਾ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੩੬)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਸੀ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਿਲਖਣ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਸੀ। ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਨਿਰਲਿਪਤ ਭਾਵ ਨਾਲ ਬੈਠਾ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ — *ਕੇਤੇ ਜੁਗ ਵਰਤੇ ਗੁਬਾਰੈ। ਤਾੜੀ ਲਾਈ ਅਪਰ ਅਪਾਰੈ। ਧੁੰਧੂਕਾਰਿ ਨਿਰਾਲਮੁ ਬੈਠਾ ਨ ਤਦਿ ਧੰਧੁ ਪਸਾਰਾ ਹੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੨੬)। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪੂਰਵ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕੇਵਲ 'ਸ਼ੂੰਨ੍ਯ' (ਸੁੰਨ) ਸੀ। ਉਸੇ ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਹੀ ਪੌਣ, ਪਾਣੀ, ਅਗਨੀ, ਤ੍ਰਿਨ-ਦੇਵਤੇ ਆਦਿ, ਭਾਵ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ — *ਸੁੰਨ ਕਲਾ ਅਪਰੰਪਰਿ ਧਾਰੀ। ਆਪਿ ਨਿਰਾਲਮੁ ਅਪਰ ਅਪਾਰੀ। ਆਪੇ ਕੁਦਰਤਿ ਕਰਿ ਕਰਿ ਦੇਖੈ ਸੁੰਨਹੁ ਸੁੰਨੁ ਉਪਾਇਦਾ। ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਸੁੰਨੈ ਤੇ ਸਾਜੇ। ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਇ ਕਾਇਮ ਗੜ ਰਾਜੇ। ਅਗਨਿ ਪਾਣੀ ਜੀਉ ਜੋਤਿ ਤੁਮਾਰੀ ਸੁੰਨੇ ਕਲਾ ਰਹਾਇਦਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੩੭)।

ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨਾ ਵਿਚ 'ਸੁੰਨ' (ਵੇਖੋ) ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਹੈ, ਜਦ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਸਮੋਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਉਦੋਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਰੂਪ, ਰੰਗ, ਰੇਖਾ, ਆਕਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਦੋਂ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਸੀ। ਸਭ ਕੁਝ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਸਿਰਜਨ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਆਰੰਭ ਹੋਈ।

ਜਗਤ-ਰਚਨਾ-ਸਮਾਂ : ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਦ ਹੋਈ? ਇਹ ਇਕ ਸੁਭਾਵਿਕ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਇਸ ਜਿਗਿਆਸਾ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੇਲੇ ਕਿਹੜੀ ਘੜੀ ਜਾਂ ਮੁਹੂਰਤ ਸੀ। ਜੇ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨੂੰ ਸਚਮੁਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਤੱਥ ਜ਼ਰੂਰ ਲਿਖ ਦਿੰਦੇ। ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੇ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ 'ਕੁਰਾਨ' ਵਿਚ ਅਵੱਸ਼ ਹੁੰਦਾ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸਚਮੁਚ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਹੈ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਇਸ ਦੇ ਰਚੈਤਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਕਵਣੁ ਸੁ ਵੇਲਾ ਵਖਤੁ ਕਵਣੁ ਕਵਣ ਥਿਤਿ ਕਵਣੁ ਵਾਰੁ। ਕਵਣਿ ਸਿ ਰੁਤੀ ਮਾਹੁ ਕਵਣੁ ਜਿਤੁ ਹੋਆ ਆਕਾਰੁ। ਵੇਲ ਨ ਪਾਈਆ ਪੰਡਤੀ ਜਿ ਹੋਵੈ ਲੇਖੁ ਪੁਰਾਣੁ। ਵਖਤੁ ਨ ਪਾਇਓ ਕਾਦੀਆ ਜਿ ਲਿਖਨਿ ਲੇਖੁ ਕੁਰਾਣੁ। ਥਿਤਿ ਵਾਰੁ ਨਾ ਜੋਗੀ ਜਾਣੈ ਰੁਤਿ ਮਾਹੁ ਨਾ ਕੋਈ। ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਸਿਵਾਏ ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੈ —*ਪਿਤਾ ਕਾ ਜਨਮੁ ਕਿ ਜਾਨੈ ਪੂਤੁ। ਸਗਲ ਪਰੋਈ ਅਪੁਨੈ ਸੂਤਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੮੪)।

ਜਗਤ-ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਕਿਸੇ ਕ੍ਰਮ-ਬੱਧ ਜਾਂ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਥਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਚਾਹਨਾ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਕਾਵਿਮਈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਫੁਟਕਲ ਕਥਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕੁਝ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਖਿਚੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਸਥੂਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰਮ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਅਵਿਅਕਤ ਨਿਰਲਿਪਤ ਨਿਰਗੁਣ ਅਵਸਥਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਰਗੁਣ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਹੀ ਸਗੁਣ ਰੂਪ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੋਈ — *ਅਵਿਗਤੋ ਨਿਰਮਾਇਲੁ ਉਪਜੇ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣੁ ਥੀਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੪੦)। ਤਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਕੇਵਲ ਹੁਕਮ ਹੀ ਵਿਆਪਤ ਸੀ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਅਨੰਤ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋਇਆ। ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਹ ਹਉਮੈ ਹੀ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਬਣੀ। ਡਾ. ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ('ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ') ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵੀ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਾਂਖ੍ਯ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਤੋਂ ਕੁਝ ਭਿੰਨ ਹੈ।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਿਸ ਕ੍ਰਮ ਨਾਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ? ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਕੁਝ ਕਥਨ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਸਤਿਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਪਵਨ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਪਵਨ ਤੋਂ ਜਲ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ

ਹੋਈ। ਜਲ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ— ਆਕਾਸ਼, ਪਾਤਾਲ ਅਤੇ ਮ੍ਰਿਤ ਲੋਕ— ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋਇਆ—*ਸਾਚੇ ਤੇ ਪਵਨਾ ਭਇਆ ਪਵਨ ਤੇ ਜਲੁ ਹੋਇ। ਜਲ ਤੇ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਸਾਜਿਆ ਘਟਿ ਘਟਿ ਜੋਤਿ ਸਮੋਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੯)।

ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਤਰੰਗ-ਯੁਕਤ ਜਲ, ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਪਵਨ ਨਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਤੱਤ੍ਵ ਉਤਪੰਨ ਕਰਕੇ, ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ ਪੰਜ-ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ-ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਕੇ ਫਿਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੀਮਾ-ਨਿਰਧਾਰਣ ਕੀਤਾ— *ਜਲੁ ਤਰੰਗ ਅਗਨੀ ਪਵਨੈ ਫੁਨਿ ਤ੍ਰੈ ਮਿਲਿ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਆ। ਐਸਾ ਬਲੁ ਛਲੁ ਤਿਨ ਕਉ ਦੀਆ ਹੁਕਮੀ ਠਾਕਿ ਰਹਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੪੫)। ਗੁਜਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਸ਼ੂਨ੍ਯ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਪਵਨ, ਜਲ, ਅਗਨੀ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ, ਮਹੇਸ਼ ਆਦਿ ਦੇ ਆਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੦੩-੦੪)।

ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਦੀ 'ਥਿਤੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਜਗਤ ਰੂਪ ਅੰਡੇ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਸੱਤਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਵਾਸ ਦਾ ਸਥਾਨ ਬਣਾਇਆ। ਫਿਰ ਉਸ ਨੇ ਰਾਤ ਅਤੇ ਦਿਨ, ਭੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ, ਤ੍ਰਿਦੇਵ ਅਤੇ ਹੋਰ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ, ਚਾਰ ਬਾਣੀਆਂ, ਅਨੇਕ ਬੋਲੀਆਂ, ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ, ਛੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ — *ਆਪੇ ਸਚੁ ਕੀਆ ਕਰ ਜੋੜਿ। ਅੰਡਜ ਫੋੜਿ ਜੋੜਿ ਵਿਛੋੜਿ। ਧਰਤਿ ਅਕਾਸੁ ਕੀਏ ਬੈਸਣ ਕਉ ਥਾਉ। ਰਾਤਿ ਦਿਨੰਤੁ ਕੀਏ ਭਉ ਭਾਉ।...* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੩੯)।

'ਬ੍ਰਹਮਾਂਡ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਬਨਾਵਟ ਪਿਛੇ ਵੀ ਅੰਡੇ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰਚੇ ਜਾਣ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅਚਾਨਕ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਇਸ ਪਿਛੇ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਦਾ ਇਕ ਆਪਣਾ ਲੰਬਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ।

ਜਗਤ-ਰਚੈਤਾ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰਦੁਅੰਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜਗਤ ਦਾ ਕਰਤਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਚੈਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਪੁਛੇ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਦੀ ਸਲਾਹ ਲਏ ਇਸ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਕੁਦਰਤ (ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ) ਨੂੰ ਆਪ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਕਾਰਣ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਕਰਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰਿਆਂ ਉਤੇ ਆਪਣੀ ਕ੍ਰਿਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਨੂੰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ — *ਪੁਛਿ ਨ ਸਾਜੇ ਪੁਛਿ ਨ ਢਾਹੇ ਪੁਛਿ ਨ ਦੇਵੈ ਲੇਇ। ਆਪਣੀ ਕੁਦਰਤਿ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਆਪੇ ਕਰਣੁ ਕਰੇਇ। ਸਭਨਾ ਵੇਖੈ ਨਦਰਿ ਕਰਿ ਜੈ ਭਾਵੈ ਤੈ ਦੇਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੩)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਕਰਕੇ, ਫਿਰ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਸਭ ਨੂੰ ਧੰਧਿਆਂ ਵਿਚ ਲਗਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਤੁਧੁ ਆਪੇ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਕੈ ਤੁਧੁ ਆਪੇ ਧੰਧੈ ਲਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੮)। ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਕਿਤਾਬ ਜਾਂ ਲੇਖਾ ਕਰਨ ਲਈ ਧਰਮਰਾਜ ਦੀ ਨਿਯੁਕਤੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਜੀਅ ਉਪਾਇਕੈ ਲਿਖਿ ਨਾਵੈ ਧਰਮੁ ਬਹਾਲਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੩)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਵੇਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੂਜਾ-ਵ੍ਰਿੱਤੀ ਵਿਚ ਲਗਾਇਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਤੋਂ ਦਸ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕਰਵਾਏ ਹਨ। ਮਹੇਸ਼ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਪਰ ਉਹ ਵੀ ਪਰਮਸੱਤਾ ਦੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਲਗਾ ਕੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਲੁਪਤ ਰਖਿਆ ਹੈ — *ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਦੇਵ ਉਪਾਇਆ। ਬ੍ਰਹਮੇ ਦਿਤੇ ਬੇਦ ਪੂਜਾ ਲਾਇਆ। ਦਸ ਅਵਤਾਰੀ ਰਾਮੁ ਰਾਜਾ ਆਇਆ। ਦੈਤਾ ਮਾਰੇ ਧਾਇ ਹੁਕਮਿ ਸਬਾਇਆ। ਈਸ ਮਹੇਸੁਰੁ ਸੇਵ ਤਿਨ੍ਹੀ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ। ਸਚੀ ਕੀਮਤਿ ਪਾਇ ਤਖਤੁ ਰਚਾਇਆ। ਦੁਨੀਆ ਧੰਧੈ ਲਾਇ ਆਪੁ ਛਪਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੭੯)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰਮਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ। ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਆਕਾਸ਼ ਦੀ ਚਾਂਦਨੀ ਵੀ ਉਸੇ ਨੇ ਤਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਹੁਕਮ ਦੁਆਰਾ ਥੰਮਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਆਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਟਿਕਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜੋਤਿ ਨੂੰ ਸਮੋਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਰਾਤ ਅਤੇ ਦਿਨ ਜਿਹੇ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਆਪੀਨ੍ਹੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿ ਆਪੁ ਪਛਾਣਿਆ। ਅੰਬਰੁ ਧਰਤਿ ਵਿਛੋੜਿ*

ਚੰਦੋਆ ਤਾਣਿਆ। ਵਿਣੁ ਥੰਮ੍ਾ ਗਗਨੁ ਰਹਾਇ ਸਬਦੁ ਨੀਸਾਣਿਆ। ਸੂਰਜੁ ਚੰਦੁ ਉਪਾਇ ਜੋਤਿ ਸਮਾਣਿਆ। ਕੀਏ ਰਾਤਿ ਦਿਨੰਤੁ ਚੋਜ ਵਿਡਾਣਿਆ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੭੯)।

'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੰਚਾਲਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਾਂ, ਬ੍ਰਿਛਾਂ, ਤੀਰਥਾਂ, ਤਟਾਂ, ਮੇਘਾਂ, ਖੇਤਾਂ, ਦੀਪਾਂ, ਲੋਕਾਂ, ਮੰਡਲਾਂ, ਖੰਡਾਂ, ਬ੍ਰਹਮੰਡਾਂ, ਖਾਣੀਆਂ, ਸਮੁੰਦਰਾਂ, ਪਰਬਤਾਂ, ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਵੀ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਲਗਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਰਿਆਂ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਫਿਰ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੇਖ-ਭਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਜਗਤ ਦਾ ਕਾਰਣ ਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਵੀ ਚਿੰਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ — *ਪੁਰਖਾਂ ਬਿਰਖਾਂ ਤੀਰਥਾਂ ਤਟਾਂ ਮੇਘਾਂ ਖੇਤਾਂਹ। ਦੀਪਾਂ ਲੋਆਂ ਮੰਡਲਾਂ ਖੰਡਾਂ ਵਰਭੰਡਾਂਹ। ਅੰਡਜ ਜੇਰਜ ਉਤਭੁਜਾਂ ਖਾਣੀ ਸੇਤਜਾਂਹ। ਸੋ ਮਿਤਿ ਜਾਣੈ ਨਾਨਕਾ ਸਰਾਂ ਮੇਰਾਂ ਜੰਤਾਹ। ਨਾਨਕ ਜੰਤ ਉਪਾਇ ਕੈ ਸੰਮਾਲੇ ਸਭਨਾਹ। ਜਿਨਿ ਕਰਤੈ ਕਰਣਾ ਕੀਆ ਚਿੰਤਾ ਭਿ ਕਰਣੀ ਤਾਹ। ਸੋ ਕਰਤਾ ਚਿੰਤਾ ਕਰੇ ਜਿਨਿ ਉਪਾਇਆ ਜਗੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੭)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਿਮਿਤ ਅਤੇ ਉਪਾਦਾਨ ਦੋਵੇਂ ਕਾਰਣ ਮੰਨਦੀ ਹੈ — *ਆਪੀਨੈ੍ ਆਪੁ ਸਾਜਿਓ ਆਪੀਨੈ੍ ਰਚਿਓ ਨਾਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੩)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਂਖ੍ਯਵਾਦੀਆਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਾਂਖ੍ਯ-ਮਤ ਵਾਲੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕੇਵਲ ਪੁਰਸ਼ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਨੂੰ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਰਚੈਤਾ ਜਾਂ ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਥਵਾ ਮਾਇਆ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕ੍ਰਿਆ ਜਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾ ਸਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਘਾਟ-ਵਾਧ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ— *ਭੁਲਣ ਅੰਦਰਿ ਸਭੁ ਕੋ ਅਭੁਲੁ ਗੁਰੂ ਕਰਤਾਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੧)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ 'ਪਟੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਲੀਲਾ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ ਪੰਜ-ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਨਾਲ ਜਗਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂਤਰ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੜ-ਚੇਤਨ ਦੇ ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਰਮਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ—*ਪਪੈ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਪਰਮੇਸਰੁ ਵੇਖਣ ਕਉ ਪਰਪੰਚੁ ਕੀਆ। ਦੇਖੈ ਬੂਝੈ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਜਾਣੈ ਅੰਤਰਿ ਬਾਹਰਿ ਰਵਿ ਰਹਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੩੩)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਈਸ਼ਵਰੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ।

ਜਗਨ : ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਜੱਗ' (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਜਗਨ ਕਰੈ ਬਹੁ ਭਾਰ ਅਫਾਰੀ। ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਪੂਛੇ ਜਾਇ ਪਇਆਰੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੨੪)।

ਜਗਾਤੀ/ਜਗਾਤੀਆ : 'ਜਗਾਤ' (ਜ਼ਕਾਤ) ਲੈਣ ਵਾਲਾ, ਕਰ ਉਗਰਾਹਣ ਵਾਲਾ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ ਆਦਿ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ 'ਜਗਾਤੀ' ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਦੁਇ ਭਏ ਜਗਾਤੀ ਮਨ ਤਰੰਗ ਬਟਵਾਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੩੩)। ਵੇਖੋ 'ਜ਼ਕਾਤ'।

ਜਗਾਤ/ਜਗਾਤਿ : ਵੇਖੋ 'ਜ਼ਕਾਤ'।

ਜਗੰਨਾਥ : ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਇਕ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ। ਵੇਖੋ 'ਜਗੰਨਾਥ, ਪੁਰੀ'।

ਜਗੰਨਾਥ, ਪੁਰੀ : ਇਹ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਦਾ ਇਕ ਪੂਜ੍ਯ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਉੜੀਸਾ (ਵੇਖੋ) ਪ੍ਰਾਂਤ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰੀ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਵਸੇ ਪੁਰੀ ਨਗਰ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਉਸ ਵਿਚ ਬਣੇ ਜਗੰਨਾਥ (ਜਗਨ-ਨਾਥ) ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮੰਦਿਰ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ-ਤੀਰਥ ਅਤੇ ਸ਼ੰਖ-ਖੇਤਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਪਾਪ-ਨਾਸ਼ਕ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਇਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਗੰਨਾਥ ਦਾ ਮੰਦਿਰ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਪਹਾੜੀ ਉਤੇ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਸਮੁੰਦਰ ਤੋਂ 20 ਫੁਟ ਉਚੀ ਹੈ। ਸਮੁੰਦਰ ਉਥੋਂ ਲਗਭਗ 4600 ਫੁਟ ਦੂਰ ਹੈ। ਇਸ ਪਹਾੜੀ ਦਾ ਹੁਣ ਕੁਲ ਰਕਬਾ 410760 ਵਰਗ ਫੁਟ ਹੈ (652 ਫੁਟ ਲੰਬਾ ਅਤੇ 630 ਫੁਟ ਚੌੜਾ)। ਮੰਦਿਰ ਦੀ ਉਚਾਈ 192 ਫੁਟ ਹੈ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਿੱਕੇ-ਵੱਡੇ 120 ਮੰਦਿਰ

ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 13 ਮੰਦਿਰ ਸ਼ਿਵ ਦੇ, ਕੁਝ ਕੁ ਪਾਰਬਤੀ ਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਮੰਦਿਰ ਸੂਰਜ ਦਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਮੰਦਿਰਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਮੰਦਿਰਾਂ ਦੀ ਇਕੱਠੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਮਤਾਂ ਦਾ ਸਮਨਵਿਤ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਮੰਦਿਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਜਗੰਨਾਥ ਦਾ ਮੰਦਿਰ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਦਿਰ ਦੇ ਚਾਰ ਹਿੱਸੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਹਿੱਸਾ 'ਭੋਗ-ਮੰਦਿਰ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਭਗਵਾਨ ਨੂੰ ਭੋਗ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਹਿੱਸਾ 'ਰੰਗ-ਮੰਦਿਰ' ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾਚ, ਗੀਤ ਆਦਿ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਤੀਜੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ 'ਸਭਾ-ਮੰਡਪ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਅਭਿਲਾਸ਼ੀ ਬਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਚੌਥਾ ਹਿੱਸਾ 'ਅੰਤਰਾਲ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ (ਜਗੰਨਾਥ) ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਬਲਰਾਮ ਅਤੇ ਸੁਭਦ੍ਰਾ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹਨ। ਅੰਤਰਾਲ ਦੇ ਹਰ ਪਾਸੇ ਇਕ ਇਕ ਵੱਡਾ ਦੁਆਰ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੂਰਵ ਦਿਸ਼ਾ ਵਾਲਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਸ਼ੇਰ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਮੂਰਤੀ ਬਣੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿੰਘ-ਦੁਆਰ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਗੰਨਾਥ ਮੰਦਿਰ ਵਿਚ ਪਕਾਏ ਹੋਏ ਚਾਵਲਾਂ ਦਾ ਮਹਾ-ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰੀ ਵਿਚ ਮਨਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ 24 ਪੁਰਬਾਂ (ਪਰਵਾਂ) ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪਰਵ 'ਰਥ-ਯਾਤ੍ਰਾ' ਹੈ ਜੋ ਹਾੜ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਸੁਦੀ ਦੋ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਯਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਰਥ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਭਗਵਾਨ ਜਗੰਨਾਥ ਦੇ ਰਥ ਦਾ ਵਰਗਾਕਾਰ 35 ਫੁਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 45 ਫੁਟ ਉਚੇ ਇਸ ਰਥ ਹੇਠ 7 ਫੁਟ ਵਿਆਸ ਦੇ 16 ਪਹੀਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਜਗੰਨਾਥ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਰਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਰਥ ਸੁਭਦ੍ਰਾ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਹੇਠ 12 ਪਹੀਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਚੌਦਾਂ ਪਹੀਇਆਂ ਵਾਲਾ ਤੀਜਾ ਰਥ ਬਲਰਾਮ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸੁਭਦ੍ਰਾ ਅਤੇ ਬਲਰਾਮ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਰਖੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਰਥ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਰਥ ਨਾਲੋਂ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਛੋਟੇ ਅਤੇ ਉਚਾਈ ਵਿਚ ਘਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਥਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਖਿਚਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਲੋੜ ਪੈਣ 'ਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵੀ ਲਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਥਾਂ ਦੇ ਪਹੀਇਆਂ ਹੇਠਾਂ ਆ ਕੇ ਪ੍ਰਾਣ ਤਿਆਗਣ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹਾਤਮ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਜਗੰਨਾਥ ਦੀ ਮੂਰਤੀ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ, 'ਬ੍ਰਹਮ-ਪੁਰਾਣ' (ਅ. 43-44) ਅਨੁਸਾਰ, ਉਜੈਨ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਰਾਜਾ ਇੰਦ੍ਰਦਿਉਮਨ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਵੇਦ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਵਾਸੁਦੇਵ (ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ) ਹੀ ਸਰਵ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਦੇਵਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਸੈਨਾ ਸਹਿਤ ਸਮੁੰਦਰ ਕੰਢੇ ਵਾਸੁਦੇਵ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਉਥੇ ਅਸ਼੍ਵਮੇਧ ਯੱਗ ਕਰਕੇ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਮੰਦਿਰ ਬਣਵਾਇਆ।

'ਸਕੰਦ-ਪੁਰਾਣ' (ਉਤਕਲ-ਖੰਡ) ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋਏ ਅਤੇ ਮੰਦਿਰ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਮੂਰਤੀ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਲਈ ਰਾਜੇ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵਕਰਮਾ ਨੂੰ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ। ਵਿਸ਼ਵਕਰਮਾ ਇਸ ਸ਼ਰਤ 'ਤੇ ਮੰਨਿਆ ਕਿ ਮੂਰਤੀ ਨੂੰ ਨਿਰਮਾਣ-ਕਾਲ ਵੇਲੇ ਰਾਜਾ ਨਹੀਂ ਵੇਖੇਗਾ। ਰਾਜਾ ਮੰਨ ਗਿਆ, ਪਰ 15 ਦਿਨਾਂ ਬਾਦ ਹੀ ਉਤਾਵਲਾ ਹੋ ਕੇ ਮੂਰਤੀ ਵੇਖਣ ਲਈ ਜਾ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਉਦੋਂ ਨੀਲ ਵਰਣ ਮਣੀ ਵਾਲੀ ਮੂਰਤੀ ਦੇ ਹੱਥ ਪੈਰ ਨਹੀਂ ਲਗੇ ਸਨ। ਵਿਸ਼ਵਕਰਮਾ ਨੇ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਮੂਰਤੀ ਵਿਚੇ ਛਡ ਦਿੱਤੀ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਰਾਜੇ ਵਲੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਗੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰਨ 'ਤੇ, ਉਸ ਨੇ ਮੂਰਤੀ ਨੂੰ ਅੱਖਾਂ ਲਗਾਈਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਦਾ ਨਾਥ (ਜਗਨ-ਨਾਥ) ਕਹਿ ਕੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਸੁਭਦ੍ਰਾ ਅਤੇ ਬਲਰਾਮ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਵੀ ਰਾਜੇ ਨੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਪਰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਮੰਦਿਰ ਰਾਜਾ ਅਨੰਤ-ਵਰਮਾ ਨੇ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਬਣਵਾਇਆ ਸੀ। ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਇਸ ਮੰਦਿਰ ਦੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਉਤੇ ਅਨੇਕ ਨਗਨ ਮੂਰਤੀਆਂ ਕਾਮੁਕ ਦਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਬੇਣੀ ਭਗਤ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਅਜਰੁ ਜਰੈ ਸੁ ਨਿਝਰੁ ਝਰੈ। ਜਗੰਨਾਥ ਸਿਉ ਗੋਸਟਿ ਕਰੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੭੪)।

ਜਨਮਸਾਖੀ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵਲੋਂ ਇਸ ਮੰਦਿਰ ਦੇ ਪੰਡਿਆਂ/ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। 'ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲ' ਵਾਲਾ ਆਰਤੀ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਇਥੇ ਹੀ ਉਚਾਰਿਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਸਮੁੰਦਰ ਕੰਢੇ ਅਤੇ ਜਗੰਨਾਥ ਮੰਦਿਰ ਵਿਚਾਲੇ 'ਮੰਗੂਮਟ' ਨਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਧਾਮ ਹੈ ਜਿਥੇ ਮਿੱਠੇ ਪਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਬਾਵਲੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਦਮੋਦਰ ਪਾਂਡੇ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਪਾਸ ਤਾਂਬ੍ਰ ਪੱਤਰਾਂ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਉਕਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਜਗੰਨਾਥ ਤੋਂ ਸਾਰੇ ਜੀਵ-ਜੰਤੂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਦਸੇ ਹਨ— *ਜਗੰਨਾਥ ਸਭ ਜੰਤ੍ਰ ਉਪਾਏ ਨਕਿ ਖੀਨੀ ਸਭ ਨਥਹਾਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੮੧)। ਇਸ ਨੂੰ 'ਜਗਦੀਸ' ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਵੀ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਜਗੰਨਾਥੁ ਜਗਦੀਸੁ ਗੁਸਾਈ ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਸਾਧੁ ਮਿਲਾਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੭੯)।

ਜਜਮਾਨ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਯਜਮਾਨ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਹ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਯੱਗ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਜੋ ਆਪਣੇ ਕੁਲ-ਪੁਰੋਹਿਤ ਤੋਂ ਯੱਗ ਕਰਵਾ ਕੇ ਦੱਛਣਾ ਆਦਿ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਜਮਾਨ-ਪੁਰੋਹਿਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਕੁਲ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪੁਰੋਹਿਤ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜਜਮਾਨਾਂ ਲਈ ਯੱਗ ਕਰਕੇ ਦਾਨ-ਦੱਛਣਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਥਾ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਚਲਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਜਜਮਾਨੀ ਪ੍ਰਥਾ' ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਤਾਰ ਵੀ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਸਾਨ-ਲਾਗੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਲਈ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜਜਮਾਨ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਕਰਤਾ ਤੂ ਮੇਰਾ ਜਜਮਾਨੁ। ਇਕ ਦਖਿਣਾ ਹਉ ਤੈ ਪਹਿ ਮਾਗਉ ਦੇਹਿ ਆਪਣਾ ਨਾਮੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੨੯)। ਆਸਾ ਰਾਗ ਦੀ 'ਪਟੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਜਮਾਨ ਦੀ ਧੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਧੀ ਸਮਾਨ ਸਮਝਣ ਲਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਸਾਈ ਪੁਤ੍ਰੀ ਜਜਮਾਨ ਕੀ ਸਾ ਤੇਰੀ ਏਤੁ ਧਾਨਿ ਖਾਧੈ ਤੇਰਾ ਜਨਮੁ ਗਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੩੫)।

ਜਜਮਾਲਾ/ਜਜਮਾਲਿਆ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਕੋੜ੍ਹੀ (ਕੁਸ਼ਟ ਰੋਗੀ) ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੋੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਲਿਆਉਂਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਤੋਂ ਛੂਤ ਕਾਰਣ ਰੋਗ ਲਗਣ ਦਾ ਡਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ-ਵਿਸਤਾਰ ਘਟੀਆ, ਨੀਚ ਜਾਂ ਝੂਠੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਵੀ ਹੋਣ ਲਗ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਜੀਵ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਧਰਮਰਾਜ ਨੂੰ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਰਖਣ ਲਈ ਬਿਠਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਝੂਠੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਉਥੇ ਮਾੜੇ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਚੁਣ ਕੇ ਵੱਖ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਜੀਅ ਉਪਾਇ ਕੈ ਲਿਖਿ ਨਾਵੈ ਧਰਮੁ ਬਹਾਲਿਆ। ਓਥੈ ਸਚੇ ਹੀ ਸਚਿ ਨਿਬੜੈ ਚੁਣਿ ਵਖਿ ਕਢੇ ਜਜਮਾਲਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੩)।

ਜਤ : ਵੇਖੋ 'ਯਤ'।

ਜਤੀ : ਇਹ 'ਯਤਿ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਯਤੀ'।

ਜਨਕ : ਇਹ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਚੰਦ੍ਰ ਦੀ ਪਤਨੀ 'ਸੀਤਾ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਮਿਥਿਲਾ ਦਾ ਇਕ ਸੂਰਜਵੰਸ਼ੀ ਮਹਾਤਮਾ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਰਾਜਾ ਸੀ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੇ ਪੂਰਵਜ ਨਿਮਿ ਦੀ ਬਿਨਾ ਸੰਤਾਨ ਮ੍ਰਿਤੂ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਰਗੜ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਜਨਕ' ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਜੰਮਿਆ ਸੀ।

'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' (ਬਾਲ-ਕਾਂਡ) ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਕ ਦੇ ਦਾਦਾ ਦਾ ਨਾਂ ਨਿਮਿ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਮਿਥਿ ਸੀ। ਇਸ ਵੰਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਨਕ ਹੀ ਰਾਜਾ ਬਣਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਜਨਕ-ਵੰਸ਼ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ। ਇਸੇ ਵੰਸ਼ ਵਿਚ ਵੀਹਵੀਂ ਥਾਂ 'ਤੇ ਵਿਦੇਹ ਜਨਕ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਕੁਲ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ— ਉਦਾਵਸੁ, ਨੰਦਿਵਰਧਨ, ਸੁਕੇਤੁ, ਦੇਵਰਾਤ, ਬ੍ਰਿਹਦ੍ਰਥ, ਮਹਾਵੀਰ, ਸੁਧ੍ਰਿਤਿ, ਧ੍ਰਿਸ਼ਟਕੇਤੁ, ਹਰਯਸ਼, ਮਰੁ, ਪ੍ਰਤੀਂਧਕ, ਕੀਰ੍ਤਿਰਥ, ਦੇਵਮੀਢੁ, ਵਿਬੁਧ, ਮਹੀਧ੍ਰਕ, ਕੀਰ੍ਤਿਰਾਤ, ਮਹਾਰੋਮਾ, ਸ੍ਵਰ੍ਣਰੋਮਾ, ਹ੍ਰਸ੍ਵਰੋਮਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੇਵਰਾਤ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਆਪਣਾ ਧਨੁਸ਼ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰਖਣ ਲਈ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਨੇ ਸੀਤਾ ਦੇ ਸੁਅੰਬਰ ਵੇਲੇ ਤੋੜਿਆ ਸੀ। ਹ੍ਰਸ੍ਵਰੋਮਾ ਦੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਸਨ — ਵੱਡਾ ਸੀਰਧ੍ਵਜ ਅਤੇ ਛੋਟਾ ਕੁਸ਼ਧ੍ਵਜ। ਕੁਲ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸੀਰਧ੍ਵਜ 'ਜਨਕ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਦੇਹ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦਾ ਰਾਜਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ 'ਵਿਦੇਹਰਾਜ ਜਨਕ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪੁੱਤਰੀਆਂ ਸਨ — ਸੀਤਾ ਅਤੇ ਉਰਮਿਲਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੀਤਾ ਦਾ ਵਿਆਹ ਰਾਮ ਚੰਦ੍ਰ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਰਮਿਲਾ ਦਾ ਲੱਛਮਣ ਨਾਲ। ਇਸ ਦੇ ਛੋਟੇ ਭਰਾ ਕੁਸ਼ਧ੍ਵਜ ਦੀਆਂ ਵੀ ਦੋ ਹੀ ਪੁੱਤਰੀਆਂ ਸਨ — ਮਾਂਡਵੀ ਅਤੇ ਸ਼ਰੁਤਿਕੀਰਤਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ

ਪਹਿਲੀ ਭਰਤ ਨੂੰ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਸ਼ਤ੍ਰੂਘਨ ਨੂੰ ਵਿਆਹੀ ਸੀ।

ਜਨਕ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਅਰਥ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਭਾ ਤੱਤ੍ਵ-ਗਿਆਨੀਆਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਰਾਜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਇਹ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਵਾਂਗ ਵਿਚਰਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਰਿਸ਼ੀ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸੀਰਧ੍ਵਜ' ਇਸ ਲਈ ਪਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਝੰਡੇ ਉਤੇ ਹਲ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਸੀਤਾ ਹਲ ਚਲਾਉਣ ਸਮੇਂ ਧਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਸਿਆੜ ਦੇ ਹੇਠੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸੀ। ਯਾਗ੍ਵਲਕ੍ਯ ਰਿਸ਼ੀ ਇਸ ਦਾ ਪੁਰੋਹਿਤ ਸੀ। ਇਹ ਬੜੇ ਉਦਾਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲਾ ਧਰਮਾਤਮਾ ਪੁਰਸ਼ ਸੀ। ਇਹ ਯੱਗਾਂ ਵੇਲੇ ਪੁਰੋਹਿਤਾਂ ਦੇ ਗ਼ਲਬੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਪੱਖਪਾਤੀ ਸੀ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਸਦਾਚਾਰੀ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਕੰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਰਾਜ-ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ।

'ਪਦਮ-ਪੁਰਾਣ' (30-31) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਮਾਨ ਵਿਚ ਬਿਠਾ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਵਰਗ-ਲੋਕ ਲੈ ਜਾਇਆ ਗਿਆ। ਉਥੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਲ-ਪੁਰੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਗਿਆ ਜਿਥੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਨਰਕਾਂ ਵਿਚ ਪਏ ਦੁਖ ਪਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਜਨਕ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਸੁਖ ਦਾ ਸਾਹ ਲਿਆ। ਜਦੋਂ ਜਨਕ ਉਥੋਂ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰੁਕਣ ਲਈ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹੋਇਆਂ ਜਨਕ ਉਥੇ ਰੁਕ ਗਿਆ। ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ ਕਾਲ ਵੀ ਪਾਪੀਆਂ ਨੂੰ ਦੰਡ ਦੇਣ ਦੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਜਦੋਂ ਜਨਕ ਤੋਂ ਉਸ ਨੇ ਉਥੇ ਠਹਿਰੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਪੁਛਿਆ ਤਾਂ ਜਨਕ ਨੇ ਸਾਰੇ ਪਾਪੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਰਖਿਆ। ਕਾਲ ਨੇ ਸੁਝਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਜੇ ਜਨਕ ਆਪਣੇ ਪੁੰਨ ਕੁਝ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੇ ਦੇਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੁੰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਦੇ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਰਕ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਇਆ।

ਮੱਧ-ਕਾਲ ਦੇ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜਨਕ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਪਰਾਇਣ ਰਾਜੇ ਵਜੋਂ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਜਪਿਓ ਨਾਮੁ ਸੁਕ ਜਨਕ ਗੁਰਬਚਨੀ ਹਰਿ ਹਰਿ ਸਰਣਿ ਪਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੯੫)। ਕਲ੍ਹ ਭੱਟ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ — *ਤੂ ਤਾ ਜਨਿਕ ਰਾਜਾ ਅਉਤਾਰੁ ਸਬਦੁ ਸੰਸਾਰਿ ਸਾਰੁ ਰਹਹਿ ਜਗਤ੍ਰ ਜਲ ਪਦਮ ਬੀਚਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੯੧)।

ਜਨਮੇਜਾ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਨਮੇਜੇ ਵਲੋਂ ਗੁਰੂ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਨ ਮੰਨ ਕੇ ਕੁਰਾਹੇ ਪੈਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਰੋਵੈ ਜਨਮੇਜਾ ਖੁਇ ਗਇਆ। ਏਕੀ ਕਾਰਣਿ ਪਾਪੀ ਭਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੫੪); *ਜਨਮੇਜੈ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਨ ਜਾਨਿਆ। ਕਿਉ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਨਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੨੫)।

ਵੈਦਿਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਜਨਮੇਜਿਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸ ਜਨਮੇਜਯ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਜਾਂ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਕੁਰੁ-ਵੰਸ਼ੀ ਅਰਜੁਨ ਦਾ ਪੜਪੋਤਾ, ਅਭਿਮਨ੍ਯੁ ਦਾ ਪੋਤਾ ਅਤੇ ਪਰੀਕ੍ਸ਼ਿਤ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ।

'ਦੇਵੀਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (2/10-12) ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਰਾਜਾ ਬਣਿਆ ਤਾਂ ਉਤੰਕ ਮੁਨੀ ਤੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗਾ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤਕ੍ਸ਼ਕ ਨਾਂ ਦੇ ਸੱਪ ਦੇ ਡਸਣ ਨਾਲ ਹੋਈ ਸੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਜਨਮੇਜਯ ਬਹੁਤ ਕ੍ਰੋਧਵਾਨ ਹੋਇਆ। ਉਤੰਕ ਮੁਨੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਇਸ ਨੇ 'ਸਰਪਸਤ੍ਰ' ਨਾਂ ਦਾ ਯੱਗ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਅਨੇਕ ਸੱਪ ਬੁਲਾਉਣ 'ਤੇ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਡਿਗਣ ਲਗੇ। ਡਰ ਦੇ ਮਾਰੇ ਤਕ੍ਸ਼ਕ ਨੇ ਇੰਦ੍ਰ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਲਈ। ਉਤੰਕ ਨੇ ਇੰਦ੍ਰ ਸਹਿਤ ਤਕ੍ਸ਼ਕ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ। ਉਸ ਵਿਰਾਟ ਯੱਗ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਇੰਦ੍ਰ ਤਕ੍ਸ਼ਕ ਨੂੰ ਉਥੇ ਇਕੱਲਾ ਛਡ ਕੇ ਪਰਤ ਗਿਆ। ਉਦੋਂ ਜਰਤ੍ਕਾਰੂ ਦਾ ਧਰਮਾਤਮਾ ਪੁੱਤਰ ਆਸਤੀਕ ਵਾਸੁਕਿ ਨਾਗ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਅਤੇ ਰਾਜੇ ਤੋਂ ਮਨ-ਇਛਿਆ ਵਰ ਮੰਗਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਕਹਿਣ 'ਤੇ ਜਨਮੇਜਯ ਨੇ ਯੱਗ ਸਮਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਆਸਤੀਕ ਤਾਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ ਪਰ ਰਾਜੇ ਦਾ ਮਨ ਅਸ਼ਾਂਤ ਰਹਿਣ ਲਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਅਸ਼੍ਵਮੇਧ ਯੱਗ ਦੌਰਾਨ ਉਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਹਤਿਆ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਲਗ ਗਿਆ ਸੀ। ਕੁਝ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹਤਿਆ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਹੋਈ ਲਿਖੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਆਖਿਆਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਦੀ ਥਾਂ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਲਿਖੇ ਹਨ।

ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਈ ਰਾਜ ਛਡ ਕੇ ਜਨਮੇਜਾ (ਜਨਮੇਜਯ) ਬਨ ਵਿਚ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਇੰਦ੍ਰੋਤ ਮੁਨੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੋਇਆ। ਮੁਨੀ ਨੇ ਸ਼ਾਂਤੀਪੂਰਵਕ ਪ੍ਰਾਸਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਵਿਆਸ ਤੋਂ ਸਾਰੀ

'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਸੁਣੀ। ਵਿਆਸ ਨੇ ਹੋਣੀ ਦੇ ਅਟਲ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਦਿਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਭਵਿਸ਼ ਵਿਚ ਰਾਜੇ ਉਤੇ ਕਿਹੜੀ ਬਿਪਤਾ ਪੈਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਉਸ ਬਿਪਤਾ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੇ ਅਨੇਕ ਉਪਾ ਕੀਤੇ ਪਰ ਹੋਣੀ ਟਲ ਨ ਸਕੀ। ਵਿਆਸ ਨੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਸਲਾਹਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ, ਪਰ ਸਮਾਂ ਆਉਣ 'ਤੇ ਰਾਜੇ ਨੇ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀਆਂ ਸਲਾਹਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਕਾਰਵਾਈ ਕੀਤੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਦੁਖ-ਸੰਤਾਪ ਸਹਿਣਾ ਪਿਆ। ਪਰ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਦੀ ਪੂਰੀ ਕਥਾ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਉਹ ਪਾਪ-ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਿਆ।

ਜਨੇਊ : ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸੰਸਕਾਰ ਨਾਲ ਹੈ। 'ਜਨੇਊ' ਦਾ ਮੂਲ ਨਾਂ 'ਯੱਗੋਪਵੀਤ' ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ 'ਯੱਗ ਦੇ ਅਵਸਰ ਤੇ ਉਪਰੋਂ ਲਪੇਟਿਆ ਹੋਇਆ ਬਸਤ੍ਰ' (ਮਿਗਚਰਮ)। ਇਸ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਯੱਗ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ 'ਪਵਿਤਰ ਸੂਤਰ' ਹੋ ਗਿਆ ਜੋ ਯੱਗੋਪਵੀਤ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਜੋਂ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ।

ਇਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਇਕ ਸਮਾਰਤ (ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰੀ) ਸੰਸਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਉਪਨਯਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ (ਵਿਦਿਆ ਅਭਿਆਸ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਪਿਤਾ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਰਪ੍ਰਸਤ ਦੁਆਰਾ ਬਾਲਕ ਨੂੰ) ਆਚਾਰਯ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਖਿਆ (ਵਿਦਿਆ) ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਸਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਬਾਲਕ ਜਾਤੀਗਤ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਆਚਾਰ-ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਦੀਕ੍ਸ਼ਿਤ ਹੋ ਕੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਬਾਲਕ ਦਾ ਦੂਜਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਚਾਰਯ ਉਸ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਪਨਯਨ ਸੰਸਕਾਰ ਕਰ ਚੁਕਣ ਵਾਲੇ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਦ੍ਵਿਜ (ਦੋ ਜਨਮਾ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਰਣਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਬਾਲਕਾਂ ਦਾ ਵੱਖਰੀ ਵੱਖਰੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਉਪਨਯਨ ਸੰਸਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਬਾਲਕ ਦਾ ਅੱਠਵੇਂ ਵਰ੍ਹੇ ਵਿਚ, ਛਤ੍ਰੀ ਬਾਲਕ ਦਾ ਯਾਰ੍ਹਵੇਂ ਵਰ੍ਹੇ ਵਿਚ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ ਬਾਲਕ ਦਾ ਬਾਰ੍ਹਵੇਂ ਵਰ੍ਹੇ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਲੋੜ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਮਰ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਘਟਾਇਆ ਵਧਾਇਆ ਵੀ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੂਦਰ ਬਾਲਕ ਅਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਵਰਣਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਲਿਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਯੱਗੋਪਵੀਤ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਉਪਨਯਨ ਲਈ ਵਰਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮ੍ਰਿਤੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਰੁਤਾਂ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਮੁੰਡਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ਼ਨਾਨ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਲਕ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ ਨੂੰ ਆਚਾਰਯ ਵਲੋਂ ਅਨੁਕੂਲ ਬਸਤ੍ਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲੰਗੋਟ ਬੰਨ੍ਹਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਸੰਬੰਧੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਹੈ। ਫਿਰ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ ਨੂੰ ਮੇਖਲਾ ਪਵਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਚੁਸਤੀ ਅਤੇ ਕਮਰ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਮੇਲਖਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਯੱਗੋਪਵੀਤ ਧਾਰਣ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਤਨਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿ ਅਜ ਉਪਨਯਨ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ 'ਯੱਗੋਪਵੀਤ-ਸੰਸਕਾਰ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਯੱਗੋਪਵੀਤ ਤਿੰਨ-ਲੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਪਾਹ ਦਾ ਸਭ ਲਈ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਲਈ ਕਪਾਹ ਦਾ, ਛਤ੍ਰੀ ਲਈ ਸਣ (ਅਲਸੀ) ਦਾ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ ਲਈ ਉਨ ਦਾ ਯੱਗੋਪਵੀਤ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਖੱਬੇ ਮੋਢੇ ਤੋਂ ਸੱਜੀ ਵੱਖੀ ਵਲ ਲਟਕਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਯੱਗੋਪਵੀਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਵਿਤਰ ਭਾਵਨਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਇਹ ਸੰਸਕਾਰ ਇਕ ਰਸਮ ਜਾਂ ਰੂੜ੍ਹੀ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਯੁਗ-ਪੁਰਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਯੱਗੋਪਵੀਤ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਭਾਵੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ — *ਦਇਆ ਕਪਾਹ ਸੰਤੋਖੁ ਸੂਤੁ ਜਤੁ ਗੰਢੀ ਸਤੁ ਵਟੁ। ਏਹੁ ਜਨੇਊ ਜੀਅ ਕਾ ਹਈ ਤ ਪਾਡੇ ਘਤੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੧)।

ਜਪ/ਜਾਪ : 'ਜਪ' ਜਾਂ 'ਜਾਪ' ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਹੀ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹੈ। ਜਪ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਬੜੀ ਦੀਰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਤਕ ਇਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬੋਧ-ਮਤ ਦੀ ਮੰਤ੍ਰਯਾਨ-ਸ਼ਾਖਾ ਵਿਚ ਮੰਤ੍ਰ-ਜਪ

ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। 'ਨਾਰਦ ਭਕ੍ਤਿ-ਸੂਤ੍ਰ' (82) ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸ੍ਮਰਣ-ਆਸਕ੍ਤਿ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਮਨੂ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ' (2/85) ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੱਪਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਵਾਚਿਕ, ਉਪਾਂਸ਼ੂ ਅਤੇ ਮਾਨਸ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੀ ਉਤਰੋਤਰ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ।

'ਵਾਚਿਕ-ਜਪ' ਉਹ ਜਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉੱਚਾਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। 'ਉਪਾਂਸ਼ੂ' ਉਹ ਜਪ ਹੈ ਜੋ ਬੜੀ ਧੀਮੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਜੋ ਨੇੜੇ ਬੈਠਾ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਨ ਸੁਣ ਸਕੇ, ਬਸ ਬੁਲ੍ਹ ਹਿਲਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ। 'ਮਾਨਸ-ਜਪ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਵਰਣਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਂ ਦੇ ਭੇਦ ਨਾਲ ਬੁੱਧੀ ਰਾਹੀਂ ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਅਰਥ ਸਮਝਿਆ ਜਾਏ। ਮਾਨਸ-ਜਪ ਵਿਚ ਜੀਭ ਅਚਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਜੱਪਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਮਾਨਸ-ਜਪ' ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਾਚਿਕ-ਜਪ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਆਪਣੀ ਯੁਕਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਉੱਚਾਰਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਉਤੇ ਅਧਿਕ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਪਾਂਸ਼ੂ ਵਿਚ ਬਾਹਰਲੀ ਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਸਥਾਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਾਨਸ-ਜਪ ਵਿਚ ਬਾਹਰਲੀ ਕ੍ਰਿਆ ਬਿਲਕੁਲ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨ ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨ ਜੱਪਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਜਪ-ਵਿਧੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਨਿੱਤ-ਜਪ, ਨੈਮਿਤਿਕ-ਜਪ (ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੁਰਬਾਂ 'ਤੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੋਵੇ), ਕਾਮਨਾ-ਜਪ (ਜੋ ਕਿਸੇ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕੀਤਾ ਜਾਏ), ਨਿਸ਼ਿੱਧ-ਜਪ (ਜੋ ਨਿਯਮ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਜਾਂ ਅਸ਼ੁੱਧ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਏ), ਪ੍ਰਾਸਚਿਤ-ਜਪ (ਜੋ ਕਿਸੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮ ਦੇ ਪਛਤਾਵੇ ਲਈ ਕੀਤਾ ਜਾਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਕਾਲ-ਜਪ, ਚਲ-ਜਪ, ਭ੍ਰਮਰ-ਜਪ, ਅਖੰਡ-ਜਪ, ਪ੍ਰਦਖਣਾ-ਜਪ ਆਦਿ ਨਾਂ ਦੇ ਜੱਪਾਂ ਦਾ ਵੀ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ।

'ਭਗਵਤ-ਗੀਤਾ' (10/25) ਵਿਚ ਜਪ-ਯੱਗ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਤੰਜਲਿ ਨੇ 'ਯੋਗਸੂਤ੍ਰ' (1/27-28) ਵਿਚ ਜਪ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਪ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਉਪਯੋਗੀ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਤੰਤ੍ਰ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਚਾਹੇ ਉਹ ਵੈਸ਼ਣਵ ਹੋਵੇ, ਚਾਹੇ ਸ਼ਾਕਤ, ਜਪ ਦੀ ਅਮੋਘਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਪ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਲੰਬੀ ਪਰੰਪਰਾ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਜਪ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ ਸਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਪਤੰਜਲਿ ਨੇ ਭਾਵਨਾ ਉਤੇ ਅਧਿਕ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਤੰਤ੍ਰ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਅਰਥ ਤੋਂ ਸਾਰਾ ਮਹੱਤਵ ਹਟ ਕੇ ਕੇਵਲ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰਧਾਪੂਰਵਕ ਜਪ ਉਤੇ ਆ ਗਿਆ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਤੇ ਉਪ-ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਜਪ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਂ ਉਪਮਾਨ-ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧ-ਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ ਅਤੇ ਭਗਤ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਜਪ ਦੀ ਇਕ ਦੀਰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਮਿਲੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਵਿਧੀਆਂ ਹਨ — ਵਾਚਿਕ (ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੁਰ ਉਚਰਿਤ ਹੋਵੇ), ਕਾਇਕ (ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਹੋਂਠ ਹਿਲਣ) ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ (ਜੋ ਕੇਵਲ ਮਨ ਵਿਚ ਹੋਵੇ)। ਡਾ. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ ('ਹਿੰਦੀ ਕਾਵ੍ਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ') ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਜਾਪ, ਅਜਪਾ-ਜਾਪ ਅਤੇ ਅਨਾਹਤ ਜਾਪ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਜਪ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਦਿਲੋਂ ਕੀਤੇ ਨਾਮ-ਜਪ ਨੂੰ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — *ਮੁਖਹੁ ਹਰਿ ਹਰਿ ਸਭ ਕੋ ਕਰੈ ਵਿਰਲੈ ਹਿਰਦੈ ਵਸਾਇਆ। ਨਾਨਕ ਜਿਨ ਕੈ ਹਿਰਦੈ ਵਸਿਆ ਮੋਖ ਮੁਕਤਿ ਤਿਨ੍ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੬੫)। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਪ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ— ਜਪ (ਸਾਧਾਰਣ), ਅਜਪਾ-ਜਪ ਅਤੇ ਲਿਵ-ਜਪ।

'ਸਾਧਾਰਣ ਜਪ' ਉਹ ਜਪ ਹੈ ਜਦ ਜੀਭ ਨਾਮ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਕਰਨ ਲਈ ਹਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੂੰਹ ਤੋਂ ਸੁਰ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਜਪ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ — *ਰਸਨਾ ਨਾਮੁ ਜਪਹੁ ਤਬ ਮਥੀਐ ਇਨ ਬਿਧਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਪਾਵਹੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨੮)। ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਹੋਵੇ, ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਉਹ ਬਾਹਰਲੀ ਸਾਧਨਾ 'ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਬਾਹਰਲੇ ਸਾਧਨ ਪੂਰੇ ਹੁੰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਪ-ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਣ 'ਤੇ ਹੋਠ ਹਿਲਣੇ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਪਾ-ਜਪ ਅਤੇ ਲਿਵ-ਜਪ ਦਾ ਇਹੀ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਸਾਧਕ ਉਚਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਣ ਉਤੇ ਅਗਲੇ ਜਪਾਂ ਵਲ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ

ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜਿਗਿਆਸੂ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਮੁੱਢਲੇ ਜਾਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਜਪ ਦੀ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁਖ ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ 'ਜਪ' ਰਖਿਆ ਹੈ।

'ਅਜਪਾ-ਜਪ' ਉਹ ਜਪ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ। ਬਾਹਰਲੇ ਸਾਧਨ (ਜੀਭ, ਮਾਲਾ, ਉਂਗਲੀਆਂ ਆਦਿ) ਦੀ ਲੋੜ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗ੍ਰਤਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਅੰਦਰੋਂ-ਅੰਦਰ ਈਸ਼ਵਰੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਉਚਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜਪ ਦੀ ਬੋਧਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਾਨਤਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਹਜ-ਜਪ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਥ-ਪੰਥ ਅਤੇ ਸੰਤ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜਪ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਮਨ, ਬੁੱਧੀ, ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਪ ਦੀ ਅਖੰਡ ਧਾਰਾ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੋਣ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਪਾ-ਜਪ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਅਜਪਾ ਜਾਪੁ ਜਪੈ ਮੁਖਿ ਨਾਮ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੪੦); *ਅਜਪਾ ਜਾਪੁ ਨ ਵੀਸਰੈ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਸਮਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੯੧)।

'ਲਿਵ-ਜਪ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਪੂਰਣ ਲੀਨਤਾ। 'ਲਿਵ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਲਯ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਜਪ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਤਮ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ ਰਾਹੀਂ ਜਪ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਰੋਮ ਤੋਂ ਈਸ਼ਵਰੀ ਗੁਣ-ਗਾਨ ਜਾਂ ਸਿਫ਼ਤ-ਸਾਲਾਹ ਦੀ ਨ ਸੁਣੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਧੁਨੀ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਇਹ ਹਾਲਤ ਸਥਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਦ 'ਅਨਾਹਤ' ਸ਼ਬਦ ਸੁਣੀਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਇਕਾਗ੍ਰਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ — *ਕਲਿਮਲ ਮੈਲੁ ਨਾਹੀ ਤੇ ਨਿਰਮਲ ਓਇ ਰਹਹਿ ਭਗਤਿ ਲਿਵ ਲਾਈ ਹੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੨੫); *ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਗਿ ਰਹੇ ਦਿਨ ਰਾਤੀ। ਸਾਚੇ ਕੀ ਲਿਵ ਗੁਰਮਤਿ ਜਾਤਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੨੪)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਥਵਾ ਨਾਮ-ਜਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਾਮ-ਜਪ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਉੱਤਰੋਤਰ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਭਾਵੇਂ ਦੂਰ ਹੈ ਪਰ ਨਾਮ-ਜਪ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਤਕ ਸਹਿਜ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਸਾਰੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਜਾਂ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਸਮੋਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਰ-ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ, ਜਾਂ ਇੰਜ ਕਹੋ ਸਾਰਾ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਮਾਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਧਰਮ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਿੱਤ ਪਾਠ ਨਾਲ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਦ ਹੋਈ? ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' (ਸਾਖੀ ਨੰ. 10) ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਈਂ-ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਹੋਏ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਹੋਇਆ। ਇਸੇ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੀ 53ਵੀਂ ਸਾਖੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਭੇਟ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਖਡੂਰ ਨਿਵਾਸੀ ਭੱਲਾ ਜਾਤਿ ਦੇ ਇਕ ਸਿੱਖ ਤੋਂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣਾ ਆਦਰ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਜਾਣਾ ਪਿਆ।

'ਮਿਹਰਬਾਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਦੀ ਹਰਿਜੀ-ਪੋਥੀ (ਗੋਸਟਿ 41) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਬੈਠਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਪਰਮੇਸਰ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਤੋਂ ਸੱਦਾ ਆਇਆ। ਉਥੋਂ ਪਰਤਣ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸਿੱਖ, ਅੰਗਦ, ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਕੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਦਾ ਇਕ ਜੋੜ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਅੰਗਦ ਸਿੱਖ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਜਪੁ ਰਚਣ ਲਈ ਕਿਹਾ — *"ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੇ ਹਜੂਰਿ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦੁ, ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਜਪੁ ਜੋੜੁ ਬੰਧਿਆ। ਜਪੁ ਕਾ ਜੋੜ । ੩੮। ਅਠਤ੍ਰੀਹ ਪਉੜੀਆਂ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਹੁ ਮਥਿ ਕਢਿਆ ਜਿਉਂ ਦਹੀਂ ਵਿਚਹੁ ਮਖਣ ਮਥਿ ਕਢੀਦਾ ਹੈ।"* ਇਸ ਟੂਕ

ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਰਚੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਚੋਣਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ/ਪਉੜੀਆਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਜਪੁ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਤਲੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਨੂੰ ਦੀਕ੍ਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਗੋਸਟਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਕਥਨ ਪਰਵਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰ-ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਪ੍ਰਪੱਕਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਰਲਤਾ-ਪੂਰਵਕ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕਹਿਣਾ ਉਚਿਤ ਸਮਝਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ 1539 ਈ. ਵਿਚ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਏ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਬਾਣੀ ਉਸ ਤੋਂ ਕੁਝ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ, ਅਨੁਮਾਨਿਕ ਤੌਰ ਤੇ 1530 ਈ. ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ, ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਜਪੁ, ਜਪੁਜੀ, ਜਪੁ-ਨੀਸਾਣ ਆਦਿ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਜਪੁ' ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਨਾਂ ਹੈ। 'ਜੀ' ਸ਼ਬਦ ਸਤਿਕਾਰ ਸੂਚਕ ਹੈ। 'ਨੀਸਾਣ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਜਾਂ ਧ੍ਵਜ (ਝੰਡਾ) ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਮੁਖ ਬਾਣੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਸਹੀ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਜਪੁ' ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਜਿਸ ਪੋਥੀ ਤੋਂ ਨਕਲ ਕਰਵਾਇਆ, ਉਸ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਦਸਤਖ਼ਤ (ਨੀਸਾਣ) ਅੰਕਿਤ ਸਨ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਨੀਸਾਣ ਪਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਅਤੇ ਨਕਲ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਇਸ ਤੱਥ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ;

ਨੀਸਾਣੁ ਗੁਰੂ ਜੀਉ ਕੇ ਦਸਖਤ ਮ. ੫
ਜਪੁ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀਉ ਕਿਆ ਦਸਖਤਾ ਕਾ ਨਕਲੁ
(ਸ੍ਰੀ ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 8)

ਭਾਈ ਰਾਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਟਿਕਾਣੇ (ਸ਼ੇਰਾਂ ਵਾਲਾ ਗੇਟ, ਪਟਿਆਲਾ) ਵਿਚ 1710 ਬਿ. ਦੀ ਲਿਖੀ ਬੀੜ ਦੇ ਤਤਕਰੇ ਵਾਲੇ ਪੰਨੇ ਉਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਨੀਸਾਣੁ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੇ ਦਸਤਖਤ ਮਹਲਾ
ਸਿਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਰਾਮਦਾਸ ਕੇ ਦਸਖਤਾ ਕਾ ਨਕਲੁ
ਤਿਸੁ ਕਾ ਨਕਲੁ ਸਾ ਤਿਸ ਕੇ ਨਕਲ ਕਾ ਨਕਲੁ
ਜਪੁ ਮਹਲਾ ੧

ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਸੂਚਨਾ ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪੂਰੀ ਸੂਚਨਾ-ਉਕਤੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਹੁੰਦੀ, ਪਰ ਤਤਕਰੇ ਵਿਚ ਕੇਵਲ 'ਜਪੁ ਨੀਸਾਣ' ਜ਼ਰੂਰ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 'ਨੀਸਾਣ' ਪਦ ਉਪਰੋਕਤ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਤਤਕਰੇ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ; ਨ ਹੀ 'ਜਪੁ' ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਾਰਾਂਸ਼ ਇਹ ਕਿ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਾਂ 'ਜਪੁ' ਹੈ, 'ਨੀਸਾਣੁ' ਦਾ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮੂਲ ਨਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ।

'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਦੋ ਸਲੋਕ ਅਤੇ 38 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ-ਇਕ ਸਲੋਕ ਆਦਿ ਅੰਤ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਾਲੇ 38 ਪਉੜੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸਲੋਕ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕੜੇ ਹਨ ਜੋ ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਦਿ ਅੰਤ ਵਿਚ ਰਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੜਵਕ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਸਲੋਕ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ 17ਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਦਰਜ ਹੈ ਅਤੇ ਆਖ਼ੀਰਲਾ ਸਲੋਕ ਕੁਝ ਪਾਠਾਂਤਰ ਸਹਿਤ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਕਲਿਤ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਸਲੋਕਾਂ ਅਤੇ 38 ਪਉੜੀਆਂ ਦੇ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਦੇ ਦਸ ਭਾਵ-ਜੁੱਟ ਬਣਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ-ਭਵਨ ਉਸਰਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਜੁੱਟ ਇਕ ਸਲੋਕ ਅਤੇ ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪਉੜੀਆਂ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਅਜਰ ਅਤੇ ਅਮਰ ਦਸ ਕੇ ਸਾਧਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਤਸੁਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਉਤਸੁਕ ਸਾਧਕ ਲਈ 'ਕੂੜ ਦੀ ਪਾਲਿ' ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਹੀ ਜੀਵਨ-ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉੱਤਰ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕੀਤਾ ਜਾਏ। ਤੀਜੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਗੁਣ-ਕੀਰਤਨ ਦਾ

ਮਹੱਤਵ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੇ ਸਲੋਕ ਅਤੇ ਨਾਲ ਲਗਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਜੁੱਟ (4-7) ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬਾਰੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ-ਸੂਤਰ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲਾ ਸਚੁ ਨਾਉ ਵਡਿਆਈ ਵੀਚਾਰੁ। ਕਰਮੀ ਆਵੈ ਕਪੜਾ ਨਦਰੀ ਮੋਖੁ ਦੁਆਰੁ।* ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ, ਤੀਰਥ-ਇਸ਼ਨਾਨ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਹਠ-ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਉਮਰ ਨੂੰ ਲੰਬਾ ਕਰਨ ਦੀ ਨਿੱਸਾਰਤਾ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ 'ਗੁਣੀ-ਨਿਧਾਨ' ਦਾ ਯਸ਼ ਗਾਉਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਤੀਜੇ ਜੁੱਟ (8-11) ਵਿਚ ਸ਼੍ਰਵਣ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਉਤੇ ਬਲ ਹੈ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਜੁੱਟ (12-15) ਵਿਚ ਮਨਨ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਮਹੱਤਵ-ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਭਗਤੀ-ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼੍ਰਵਣ ਅਤੇ ਮਨਨ ਉਪਰੰਤ ਜਿਗਿਆਸੂ 'ਪੰਚ' ਨਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ 'ਪੰਚ' ਵੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾ ਕੇ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ — *ਜੋ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਸਾਈ ਭਲੀ ਕਾਰ।* ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਰਚੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਅਸਲੋਂ ਨਾਮ ਦਾ ਹੀ ਪਸਾਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ *ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਨਾਹੀ ਕੋ ਥਾਉ।* ਸਦੀਵੀ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਇਥੇ ਪੰਜਵੇਂ ਜੁੱਟ (16-19) ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ 'ਜਪੁਜੀ' ਦਾ ਪੂਰਵਾਰਧ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਛੇਵੇਂ ਜੁੱਟ (20-23) ਵਿਚ ਨਾਮ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਪਾਪ-ਨਾਸ਼ਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਭਰੀਐ ਮਤਿ ਪਾਪਾ ਕੈ ਸੰਗਿ। ਓਹੁ ਧੋਪੈ ਨਾਵੈ ਕੈ ਰੰਗਿ।* ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮੱਤਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਭ ਦਾ ਭੇਦ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਪਤਾ ਹੈ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੁਲ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੱਤਵੇਂ ਜੁੱਟ (24-27) ਵਿਚ ਫਿਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਅਨੰਤਤਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਜੋ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੋਈ ਕਰਸੀ ਹੁਕਮੁ ਨ ਕਰਣਾ ਜਾਈ। ਸੋ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਸਾਹਾ ਪਾਤਿਸਾਹਿਬੁ ਨਾਨਕ ਰਹਣੁ ਰਜਾਈ।*

ਅੱਠਵੇਂ ਜੁੱਟ (28-31) ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇਧਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੰਤੋਖ, ਧਿਆਨ ਆਦਿ ਟਿਕਾਉ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਝਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨੌਵੇਂ ਜੁੱਟ (32-35) ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਧਨਾ ਦੀਆਂ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪਉੜੀਆਂ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹਨ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕ-ਰੂਪ ਹੋਣ ਲਈ ਅਗੇ ਤੋਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਜਾਂ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਖੰਡ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਖੰਡ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਦਸਵੇਂ ਜੁੱਟ (36-38, 1 ਸਲੋਕ) ਵਿਚ ਸਰਮ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਸਚ ਨਾਂ ਦੇ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੁਨਿਆਰੇ ਦੀ ਦੁਕਾਨ ਜਾਂ ਭੱਠੀ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ ਟਕਸਾਲ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦਾ ਵਿਜੈ-ਸ਼ਾਲੀ ਅੰਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਦਸ ਜੁੱਟਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੜੇ ਢੁੱਕਵੇਂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਮੂਲ ਬੋਧਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ — *ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ* — ਦਾ ਉੱਤਰ *ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ* ਅਤੇ *ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲਾ ਸਚੁ ਨਾਉ ਵਡਿਆਈ ਵੀਚਾਰੁ* ਰਾਹੀਂ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅੰਤ ਉਤੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਹੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਜਿਨੀ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ਗਏ ਮਸਕਤਿ ਘਾਲਿ। ਨਾਨਕ ਤੇ ਮੁਖ ਉਜਲੇ ਕੇਤੀ ਛੁਟੀ ਨਾਲਿ।*

ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਮਣੀ-ਕੰਚਨ ਸੰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਬੌਧਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਨਿਸਫਲ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਰਚਨਾ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਚਾਰ-ਲੜੀ ਰਾਹੀਂ ਭਗਤ ਦੇ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਦੀਆਂ

ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜ-ਖੰਡ : ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਦਸੇ ਗਏ ਪੰਜ-ਖੰਡ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਵਾਚਕ ਹਨ। ਇਹ ਖੰਡ ਉਤਰੋਤਰ ਸੂਖਮ ਹੁੰਦੇ ਗਏ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਚਾਰ-ਅਵਸਥਾਵਾਂ (ਸ਼ਰੀਅਤ, ਤਰੀਕਤ, ਮਾਰਿਫ਼ਤ ਅਤੇ ਹਕੀਕਤ) ਜਾਂ ਪੰਜ-ਲੋਕਾਂ (ਨਾਸੂਤ, ਮਲਕੂਤ, ਜਬਰੂਤ, ਲਾਹੂਤ ਅਤੇ ਹਾਹੂਤ) ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ (ਜਾਗ੍ਰਿਤ, ਸੁਪਨ, ਸੁਖੁਪਤੀ ਅਤੇ ਤੁਰੀਅ) ਨਾਲ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਧਰਮ-ਖੰਡ ਹੈ। ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਆਚਾਰ ਦੀ ਪੂਰਣਤਾ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਹੈ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਉਚਿਤ ਵਿਵਸਥਾ। ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮਸਾਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਵਿਧਾਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਜਾਤਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਅਨੰਤ ਰੂਪਾਂ, ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਨਾਂਵਾਂ ਵਾਲੇ ਜੀਵਾਂ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚਾਰ-ਪੂਰਵਕ ਫਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਕੱਚੇ ਅਤੇ ਪੱਕੇ, ਜਾਂ ਪਾਪੀ ਅਤੇ ਪੁੰਨੀ ਦੀ ਪਰਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗਿਆਨ-ਖੰਡ ਦੂਜੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋਣ 'ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਹੀ 'ਗਿਆਨ' ਹੈ। ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਾ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ, ਮਹੇਸ਼, ਬ੍ਰਹਮਾ ਆਦਿ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ, ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦੇ ਰੂਪ-ਰੰਗ ਹਨ। ਅਨੰਤ ਦੇਸ-ਦੇਸਾਂਤਰ ਹਨ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਸਿੱਧ, ਨਾਥ-ਯੋਗੀ, ਖਾਣੀਆਂ-ਬਾਣੀਆਂ, ਰਾਜੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹਨ। ਇਸ ਖੰਡ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਅਸੀਮ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਰਬਤ੍ਰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ।

ਤੀਜੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸਰਮ-ਖੰਡ' ਹੈ। ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਉਦਮ, ਤਪਸਿਆ ਜਾਂ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦਾ ਸਰੂਪ-ਨਿਖਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ *ਸੁਰਤ ਮਤਿ ਮਨਿ ਬੁਧਿ* ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਖੰਡ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ।

ਚੌਥੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਕਰਮ-ਖੰਡ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਕਰਮ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਜਾਂ ਮਿਹਰ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਯੋਧੇ ਅਤੇ ਸੂਰਵੀਰ ਲੋਕ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸਦਾ ਰਾਮ ਵਿਆਪਤ ਹੈ। ਉਹ ਨ ਮਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਮਾਇਆ ਦੁਆਰਾ ਠੱਗੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਅਨੰਤ ਲੋਕ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਥੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਤਨਾਉ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ।

ਪੰਜਵਾਂ ਖੰਡ 'ਸਚ-ਖੰਡ' ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੰਤ ਖੰਡ, ਮੰਡਲ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਸਾਰੇ ਸਾਧਕ ਈਸ਼ਵਰੀ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਿੱਤ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਬਾਹਰਵਰਤੀ ਨਹੀਂ, ਅੰਦਰਵਰਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸਥੂਲਤਾ ਤੋਂ ਸੂਖਮਤਾ ਵਲ ਹੈ।

ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਪੁਜੀ ਸੂਤ੍ਰਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਗੁਟ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਗਾਗਰ ਵਿਚ ਸਾਗਰ ਭਰਨ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਯਾਤ੍ਰਾ ਵੇਲੇ ਕਿਨ੍ਹਾਂ-ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬੜੀ ਨਿਪੁੰਣ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਪਉੜੀ ਅਗਲ-ਪਿਛਲ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਰਖਦੀ ਹੋਈ ਮੂਲ-ਭਾਵ ਦਾ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਛੰਦ-ਬੱਧ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਛੰਦ ਦੇ ਬੰਧਨ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਸੁੰਦਰ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਦੋਹਰਾਓ ਨਾਲ ਲੈਅ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਧੁੱਕੜੀ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਤੱਤ੍ਵ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੋਹ ਵਿਚ ਨ ਪੈ ਕੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਰਥ-ਗਤ ਗੌਰਵ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੀ ਸੂਖਮ ਸੂਝ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਰੰਭ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਸਾਮੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨੂੰ

ਉਸੇ ਭਾਸ਼ਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਵੇਲ ਨ ਪਾਈਆ ਪੰਡਤੀ ਜਿ ਹੋਵੈ ਲੇਖੁ ਪੁਰਾਣੁ। ਵਖਤੁ ਨ ਪਾਇਓ ਕਾਦੀਆ ਜਿ ਲਿਖਨਿ ਲੇਖੁ ਕੁਰਾਣੁ।*

ਸਚਮੁਚ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੇ 'ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ' ਦਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਓਹੀ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਹੈ ਜੋ ਗਾਇਤ੍ਰੀ ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਅਤੇ 'ਕਲਮਾ' ਦਾ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਹੈ।

ਜਮ/ਜਮਰਾਜ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਯਮ/ਯਮਰਾਜ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਯਮ/ਯਮਰਾਜ'।

ਜਮਕੰਕਰ/ਜਮਕਿੰਕਰ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜਮ (ਯਮ) ਦਾ ਦਾਸ ਜਾਂ ਸੇਵਕ। ਇਹ ਦਾਸ ਸੁਆਮੀ ਦੀ ਚੰਗੀ ਮਾੜੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਜਮਗਣ' ਜਾਂ 'ਜਮਦੂਤ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਅਵਧੀ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣ ਕਢਣ ਲਈ ਯਮਰਾਜ ਆਪਣੇ ਜੰਮਕੰਕਰ (ਸੇਵਕਾਂ) ਨੂੰ ਭੇਜਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਮੱਥੇ ਉਤੇ ਧੁਰ ਦਰਗਾਹ ਤੋਂ ਲਿਖੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸਾਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵਰਗਾ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹਰਿ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਜਮਗਣਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਧੁਰਿ ਮਸਤਕਿ ਹਰਿ ਪ੍ਰਭ ਲਿਖਿਆ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਮਿਲਿਆ ਆਇ। ਜਮਕੰਕਰ ਮਾਰਿ ਬਿਦਾਰਿਅਨੁ ਹਰਿ ਦਰਗਹ ਲਏ ਛਡਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੨੪)।

ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਵੀ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਸਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਸਰੀਰ ਸ਼ੋਭਾਸ਼ਾਲੀ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਜਮਗਣ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ ਅਤੇ ਜੀਭ ਹਰਿ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ — *ਜਿਤੁ ਘਟਿ ਵਸੈ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਸੋਈ ਸੁਹਾਵਾ ਥਾਉ। ਜਮਕੰਕਰੁ ਨੇੜਿ ਨ ਆਵਈ ਰਸਨਾ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੧੯)।

ਜਮਜੰਦਾਰ : ਵੇਖੋ 'ਜਮਕੰਕਰ', 'ਜਮਦੂਤ'।

ਜਮਦਗਨਿ : ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਬ੍ਰਹਮ-ਰਿਸ਼ੀ ਜੋ ਭ੍ਰਿਗੂ ਦਾ ਪੋਤਰਾ ਅਤੇ ਰਿਚੀਕ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਮਾਤਾ, ਸਤ੍ਯਵਤੀ ਛਤ੍ਰੀ ਵੰਸ਼ ਦੇ ਰਾਜਾ ਗਾਧਿ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਉਲੇਖ 'ਰਿਗਵੇਦ' ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਇਸ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਕੁਝ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਵਜੋਂ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ।

ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਤਪਸਿਆ ਦਾ ਉਲੇਖ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਦ ਅਭਿਆਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਸ ਨੇ ਸੂਰਜ-ਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਰੇਣੁ (ਜਾਂ ਪ੍ਰਸੇਨਜਿਤ) ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਰੇਣੁਕਾ ਦਾ ਹੱਥ ਮੰਗਿਆ, ਜੋ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਜਮਦਗਨਿ ਦੇ ਘਰ ਪੰਜ ਪੁੱਤਰ — ਰੁਮਨਵਾਨ, ਸੁਸ਼ੇਣ, ਵਸੁ, ਵਿਸ਼੍ਵਾਵਸੁ ਅਤੇ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ — ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਇਕ ਵਾਰ ਰੇਣੁਕਾ ਦਾ ਮਨ ਰਾਜਾ ਚਿਤ੍ਰਰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਰਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਕਲੋਲ ਕਰਦਿਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਵਿਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਮਦਗਨਿ ਨੂੰ ਯੋਗ ਬਲ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਬੋਧ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਤਾ ਦਾ ਵੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਵਾਰੋ-ਵਾਰੀ ਕਿਹਾ, ਪਰ ਪਹਿਲੇ ਚੌਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਨ ਮੰਨਿਆ। ਆਖ਼ਿਰ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਨੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਆਗਿਆ ਮੰਨ ਕੇ ਮਾਤਾ ਦਾ ਵੱਧ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਆਗਿਆ-ਪਾਲਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਜਮਦਗਨਿ ਨੇ ਵਰ ਮੰਗਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਨੇ ਮਾਤਾ ਰੇਣੁਕਾ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਜੀਵਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਵਰ ਮੰਗਿਆ ਜੋ ਪੂਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

ਇਕ ਵਾਰ ਜਮਦਗਨਿ ਦਾ ਸਾਂਢੂ ਰਾਜਾ ਕਾਰ੍ਤਵੀਰਯ (ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਸਹਸ੍ਰਬਾਹੁ') ਆਪਣੀ ਸੈਨਾ ਸਮੇਤ ਇਸ ਦੇ ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਜਮਦਗਨਿ ਨੇ ਕਾਮਧੇਨੁ ਗਊ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਰਾਜੇ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਉਹ ਗਊ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਰਖਿਆ। ਨਾਂਹ ਹੋ ਜਾਣ 'ਤੇ ਉਹ ਗਊ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਲੈ ਗਿਆ। ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਕਾਰ੍ਤਵੀਰਯ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਿਤਾ ਦਾ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਕਾਰ੍ਤਵੀਰਯ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੇ ਜਮਦਗਨਿ ਨੂੰ ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ (ਇਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਰ੍ਤਵੀਰਯ ਨੇ ਜਮਦਗਨਿ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਮਾਰਿਆ ਸੀ)। ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਲਈ 21 ਵਾਰ ਛਤ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਨਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਸਵੈਇਆਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਗਾਵੈ ਜਮਦਗਨਿ ਪਰਸਰਾਮੇਸਰ ਕਰਿ ਕੁਠਾਰੁ ਰਘੁ ਤੇਜ ਹਰਿਓ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੮੯)।

ਜਮਦੂਤ : ਵੇਖੋ 'ਜਮਕੰਕਰ', 'ਯਮ'।

ਜਮਨਾ : ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦ 'ਯਮੁਨਾ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਯਮੁਨਾ'।

ਜਮਰਾ : ਜਮਰਾਜ (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ। ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ ਸੱਪਣੀ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਚੀਜ਼ ਹਰਿ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ-ਪਥ ਵਿਚ ਨਿਰੋਧਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਸੱਪਣੀ ਨੂੰ ਜਿਤ ਲਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਫਿਰ ਜਮਰਾਜ ਕੀ ਕਰ ਸਕੇਗਾ — *ਸ੍ਰਪਨੀ ਤੇ ਆਨ ਛੂਛ ਨਹੀ ਅਵਰਾ। ਸ੍ਰਪਨੀ ਜੀਤੀ ਕਹਾ ਕਰੈ ਜਮਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੮੦)।

ਜਮੁਨਾ : ਵੇਖੋ 'ਯਮੁਨਾ'।

ਜਰਵਾਣਾ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਅਰਥ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਬੁਢਾਪੇ ਦੇ ਰੰਗ ਅਰਥਾਤ ਵਾਲਾਂ ਦੀ ਸਫ਼ੈਦੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਉਂਤਪੱਤੀ 'ਜਰ' (ਬੁਢਾਪਾ) ਅਤੇ 'ਵਰਣ' (ਰੰਗ) ਤੋਂ ਹੋਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਚਿੱਟੇ ਵਾਲਾਂ ਨੂੰ ਪੁਟ ਕੇ ਜਾਂ ਰੰਗ ਕੇ ਬੁਢਾਪੇ ਨੂੰ ਹਟਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਬੁਢਾਪਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਅਸਰ ਪਾਉਣ ਲਗਦਾ ਹੈ — *ਜੇ ਜਰਵਾਣਾ ਪਰਹਰੈ ਜਰੁ ਵੇਸ ਕਰੇਦੀ ਆਈਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੫)।

ਦੂਜੇ ਅਰਥ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਜਾਂ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਓੜਕੁ ਆਇਆ ਤਿਨ ਸਾਹਿਆ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਜਰੁ ਜਰਵਾਣਾ ਕੰਨਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੬)।

ਜਰਾਸੰਧ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹੰਕਾਰੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦਸਦਿਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਗਿਣਾਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਰਾਸੰਧ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ — *ਜਰਾਸੰਧਿ ਕਾਲਜਮੁਨ ਸੰਘਾਰੇ। ਰਕਤਬੀਜੁ ਕਾਲੁਨੇਮੁ ਬਿਦਾਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੨੪)।

ਜਰਾਸੰਧ ਚੰਦ੍ਰਵੰਸ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ, ਮਗਧ ਦੇ ਰਾਜਾ ਵ੍ਰਿਹਦ੍ਰਥ (ਬ੍ਰਿਹਦ੍ਰਥ) ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਰਾਜਾ ਵ੍ਰਿਹਦ੍ਰਥ ਨੇ ਕਾਸ਼ੀ ਦੇ ਰਾਜੇ ਦੀਆਂ ਜੁੜਵਾਂ ਪੁੱਤਰੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ। ਬਹੁਤ ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਹਾਸਲ ਨ ਹੋਈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਕਾਕ੍ਸ਼ੀਵਾਨ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਮੁਨੀ ਚੰਡ ਕੌਸ਼ਿਕ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ। ਮੁਨੀ ਨੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਫਲ ਪ੍ਰਸਾਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਉਸ ਫਲ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਦੋਹਾਂ ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਖਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਸਮਾਂ ਆਉਣ 'ਤੇ ਦੋਹਾਂ ਰਾਣੀਆਂ ਨੇ ਅੱਧੇ-ਅੱਧੇ ਆਕਾਰ (ਭਾਵ ਅੱਧ ਸਿਰ, ਇਕ ਬਾਂਹ, ਇਕ ਟੰਗ, ਇਕ ਪੈਰ) ਵਾਲੇ ਦੋ ਬਾਲਕਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਰਧ-ਬਾਲਕਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਰਾਜੇ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਸੁਟਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਮਾਸ-ਆਹਾਰ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਫਿਰਦੀ 'ਜਰਾ' ਨਾਂ ਦੀ ਰਾਖਸ਼ੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਬਾਲਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਏ। ਜਰਾ ਨੇ ਉਹ ਬਾਲਕ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਹੋਏਗਾ। ਜਦ ਤਕ ਇਸ ਦਾ ਜੋੜ ਕਾਇਮ ਰਹੇਗਾ, ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਾਰ ਨਹੀਂ ਸਕੇਗਾ। ਜਰਾ ਰਾਖਸ਼ੀ ਦੁਆਰਾ ਜੋੜੇ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਜਰਾਸੰਧ' ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ।

ਜਰਾਸੰਧ ਦੀਆਂ ਦੋ ਕੰਨਿਆਵਾਂ — ਅਸਤਿ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪ੍ਤਿ — ਦਾ ਵਿਆਹ ਕੰਸ (ਵੇਖੋ) ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਜਰਾਸੰਧ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਕੰਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਤੋਂ ਉਤਾਰ ਕੇ ਖ਼ੁਦ ਰਾਜਾ ਬਣ ਬੈਠਾ। ਅਧਿਕ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਸਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਤੇ ਬਲਰਾਮ ਨੇ ਕੰਸ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਅਗੇ ਪੁਕਾਰ ਕੀਤੀ। ਜਰਾਸੰਧ ਨੇ ਇਕ ਵੱਡੀ ਸੈਨਾ ਇਕੱਠੀ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮਿੱਤਰ ਕਾਲਯਵਨ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਮਥੁਰਾ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਮਥੁਰਾ ਤੋਂ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਭਜ ਗਏ।

ਕਾਲਜਮੁਨ/ਕਾਲਯਵਨ (ਵੇਖੋ) ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਚਾਲਾਕੀ ਨਾਲ ਮੁਚਕੁੰਦ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਗੁਫਾ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾ ਕੇ ਭਸਮ ਕਰਵਾਇਆ। ਫਿਰ ਪਾਂਡਵਾਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਰਾਜਸੂਯ ਯੱਗ ਦੌਰਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ, ਭੀਮ ਅਤੇ ਅਰਜੁਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਭੇਸ ਵਿਚ ਜਰਾਸੰਧ ਦੇ ਮਹਿਮਾਨ ਬਣੇ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ, ਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਭੇਸ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਭਿਖਿਆ ਦੇਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਯੁੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਭਿਖਿਆ ਮੰਗੀ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਭੀਮ ਨਾਲ ਦੁਅੰਦ ਯੁੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਮੰਨ ਲਈ। ਅੱਠਾਈ ਦਿਨ ਯੁੱਧ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਪਰ ਗੱਲ ਕਿਸੇ ਪਾਸੇ ਨ ਲਗੀ। ਆਖ਼ਿਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ

ਇਕ ਤਿਨਕਾ ਚੁਕਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਚੋਂ ਚੀਰ ਕੇ ਜਰਾਸੰਧ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦਾ ਭੀਮ ਨੂੰ ਢੰਗ ਦਸਿਆ। ਭੀਮ ਨੇ ਮੌਕਾ ਤਾੜ ਕੇ, ਦੋਹਾਂ ਟੰਗਾਂ ਨੂੰ ਫੜ ਕੇ ਜਰਾਸੰਧ ਨੂੰ ਜੋੜ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਤੋਂ ਚੀਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਟੁਕੜਿਆਂ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਪਾਸੇ ਸੁਟ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਲਵਾਨ ਜਰਾਸੰਧ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੰਕਾਰੀ ਰਾਜੇ ਵਜੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਜਾਹਰਨਵੀ: ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਜਾਹ੍ਨਵੀ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਗੰਗਾ ਨਦੀ ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ — *ਜਾਹਰਨਵੀ ਤਪੈ ਭਾਗੀਰਥਿ ਆਣੀ ਕੇਦਾਰੁ ਥਾਪਿਓ ਮਹਸਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੬੩)। ਵੇਖੋ 'ਗੰਗਾ'।

ਜਾਗਤਿਕ ਸਤਿਅਤਾ : ਵੇਖੋ 'ਜਗਤ ਦਾ ਸਰੂਪ'।

ਜਾਗਤਿਕ ਸੁਖ-ਦੁਖ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੁਖ ਅਤੇ ਦੁਖ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਥਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਨੁਕੂਲ ਸਥਿਤੀ 'ਸੁਖ' ਦੀ ਵਾਚਕ ਹੈ ਅਤੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਸਥਿਤੀ ਦੁਖ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਨਿਆਇ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਸੁਖ-ਦੁਖ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਗੁਣ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਂਖ੍ਯ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਚਿੱਤ ਦਾ ਗੁਣ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਹੋਰ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਜਾਂ ਵਿਕਾਰ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਨੈਤਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਸੁਖ ਅਤੇ ਦੁਖ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਜਾਂ ਪਰਿਣਾਮਾਂ ਨਾਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਨਿਆਇ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਜੀਵ ਦੁਖ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਾਰੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਫਲ ਨੂੰ ਵੀ ਦੁਖ ਤੋਂ ਕਦੇ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਸੁਖ ਨੂੰ ਦੁਖ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਪਰ ਜੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪੂਰਵਕ ਵਿਚਾਰ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਸੁਖ ਅਤੇ ਦੁਖ ਦੋਵੇਂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਘੁਲੇ ਮਿਲੇ ਅਤੇ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ — *ਸੁਖੁ ਦੁਖੁ ਦੁਇ ਦਰਿ ਕਪੜੇ ਪਹਿਰਹਿ ਜਾਇ ਮਨੁਖ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੯)। ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਸੁਖ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਸੁਖਵਾਦੀ ਹਨ ਅਤੇ ਅਧਿਕ ਦੁਖ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਦੁਖਵਾਦੀ ਹਨ। ਫਲਸਰੂਪ ਸੁਖਵਾਦੀ ਆਸ਼ਾਵਾਦ ਵਲ ਝੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਖਵਾਦੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਵਲ। ਸੁਖਵਾਦੀ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸੁਖ ਭੋਗ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਖਵਾਦੀ ਦੁਖ ਜਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਹੰਢਾਉਣਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਮਝਦਾ ਹੈ।

ਸੁਖਵਾਦ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਆਧਾਰ ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ (ਵੇਖੋ) ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਖਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਰੂਪ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਬੌਧ-ਮਤ (ਵੇਖੋ) ਦੇ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਤੋਂ ਮਤਲਬ ਦੁਖ ਤੋਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਨ ਕਿ ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਵੈਰਾਗ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੁਖਵਾਦ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਭੂਮੀ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਦੇ ਬੰਧਨ ਕਾਰਣ ਦੁਖ ਭੋਗ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸਭ ਕੁਝ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਦੁਖ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਖ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਇਕੋ-ਇਕ ਉਪਾ ਹੈ 'ਵੈਰਾਗ', ਕਿਉਂਕਿ ਵੈਰਾਗ ਤੋਂ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਦੁਖਮਈ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਦੁਖੀਆ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰੁ।* ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਦੁਖੀ ਹੈ। ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਦੁਖ ਵਿਆਪਤ ਹੈ, ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਹੀ ਸੁਖੀ ਹੈ — *ਜਗੁ ਦੁਖੀਆ ਸੁਖੀਆ ਜਨੁ ਕੋਇ। ਜਗੁ ਰੋਗੀ ਭੋਗੀ ਗੁਣ ਰੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੧੩)। 'ਸਾਰੰਗ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੁਖ ਵਿਚ ਜੰਮਦਾ ਹੈ, ਦੁਖ ਵਿਚ ਮਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਖ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਉਤੇ ਵੀ ਦੁਖ ਹੀ ਦੁਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਜਦੋਂ ਈਸ਼ਵਰੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਗੰਢ ਖੁਲ੍ਹਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਸੁਖਾਂ ਦੇ ਨਿਕਲਣ ਦੀ ਕੋਈ ਆਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਜੀਵ ਦੁਖਾਂ ਵਿਚ ਸੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਇਥੋਂ ਚਲਦਾ ਹੈ — *ਦੁਖ ਵਿਚਿ ਜੰਮਣੁ ਦੁਖਿ ਮਰਣੁ ਦੁਖਿ ਵਰਤਣੁ ਸੰਸਾਰਿ। ਦੁਖੁ ਦੁਖੁ ਅਗੈ ਆਖੀਐ ਪੜ੍ਹਿ ਪੜ੍ਹਿ ਕਰਹਿ ਪੁਕਾਰ। ਦੁਖ ਕੀਆ ਪੰਡਾ ਖੁਲ੍ਹੀਆ ਸੁਖੁ ਨ ਨਿਕਲਿਓ ਕੋਇ। ਦੁਖ ਵਿਚਿ ਜੀਉ ਜਲਾਇਆ ਦੁਖੀਆ ਚਲਿਆ ਰੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੪੦)।

ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਦੁਖ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ।

ਸਾਂਖ੍ਯ-ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੁਖ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ — ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਆਧਿਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਆਧਿਦੈਵਿਕ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਦੈਹਿਕ, ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਦੈਵਿਕ ਦੁਖ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਦੇਹ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਦੁਖ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਹੈ। ਸਰੀਰਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਆਧਿ-ਵਿਆਧਿ, ਜਿਵੇਂ ਰੋਗ, ਕ੍ਰੋਧ, ਸੰਤਾਪ, ਆਦਿ ਦੁਖ ਇਸ ਵਰਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹਨ। ਬਾਹਰਲੇ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਕਰਕੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੁਖ ਆਧਿਭੌਤਿਕ ਦੁਖ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸਟ ਵਜਣ ਜਾਂ ਸੂਈ ਚੁਭਣ ਨਾਲ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਦੁਖ। ਆਧਿਦੈਵਿਕ ਦੁਖ ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਬਾਹਰਲੇ ਅਲੌਕਿਕ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਭੂਤਾਂ-ਪ੍ਰੇਤਾਂ ਦੇ ਦੁਖ, ਬਿਜਲੀ ਡਿਗਣ ਨਾਲ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਦੁਖ, ਆਦਿ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਿਸੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਹਾਂ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਵਿਯੋਗ ਦਾ ਦੁਖ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਭੁਖ ਦਾ ਦੁਖ ਹੈ। ਇਕ ਦੁਖ ਯਮਦੂਤ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਰੋਗ ਕਾਰਣ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਦੁਖ ਹੈ — *ਦੁਖੁ ਵੇਛੋੜਾ ਇਕੁ ਦੁਖੁ ਭੂਖ। ਇਕੁ ਦੁਖੁ ਸਕਤਵਾਰ ਜਮਦੂਤ। ਇਕੁ ਦੁਖੁ ਰੋਗੁ ਲਗੈ ਤਨਿ ਧਾਇ। ਵੈਦ ਨ ਭੋਲੇ ਦਾਰੂ ਲਾਇ। ... ਖਸਮੁ ਵਿਸਾਰਿ ਕੀਏ ਰਸ ਭੋਗ। ਤਾ ਤਨਿ ਉਠਿ ਖਲੋਏ ਰੋਗ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੫੬)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਦੁਖਮਈ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਫਰੀਦਾ ਮੈ ਜਾਨਿਆ ਦੁਖੁ ਮੁਝ ਕੂ ਦੁਖੁ ਸਬਾਇਐ ਜਗਿ। ਊਚੇ ਚੜਿ ਕੈ ਦੇਖਿਆ ਤਾਂ ਘਰਿ ਘਰਿ ਏਹਾ ਅਗਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੮੨)।

ਉਕਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਦੁਖਵਾਦ ਬੌਧ-ਮਤ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਜਾਂ ਅਨੁਪ੍ਰਾਣਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਦੁਖ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਜੋ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਨ-ਮਨ ਸੁਖੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸਾਰਿਆਂ ਦੁਖਾਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਮਝ ਕੇ ਪੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਹੋਏ ਮੰਨ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਦੁਖ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ — *ਸਗਲੇ ਦੂਖ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਕਰਿ ਪੀਵੈ ਬਾਹੁੜਿ ਦੂਖੁ ਨ ਪਾਇਦਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੩੪)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੁਖ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੇ ਉਪਾ ਵੀ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਮੁਖ ਉਪਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੁਖ ਨੂੰ ਭੁਲਾਉਣ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੁਖ ਤਾਂ ਰੋਗ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਦੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ — *ਦੁਖੁ ਦਾਰੂ ਸੁਖੁ ਰੋਗ ਭਇਆ ਜਾ ਸੁਖੁ ਤਾਮਿ ਨ ਹੋਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੯)।

ਇਸ ਦੁਖਦਾਇਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹਰ ਕੋਈ ਸੁਖ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕੋਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੋ ਸੁਖ ਦੀ ਆਸ਼ਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਹੋਰ ਦੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੁਖ ਅਤੇ ਦੁਖ ਦੋਵੇਂ ਰੋਗ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪੂਰਬਲੇ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸੁਖ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੁਖ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਸੁਖ ਨੂੰ 'ਆਨੰਦ' (ਵੇਖੋ) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਸੁਖ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਅਸਥਿਰ ਹੈ, ਛਿਣ-ਭੰਗਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਆਨੰਦ ਨਿੱਤ ਹੈ, ਸਥਾਈ ਹੈ। ਸੁਖ ਦੁਖ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਦੁਅੰਦ ਹੈ। ਪਰ ਆਨੰਦ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦੁਅੰਦ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦੁਅੰਦ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨ ਹੋ ਕੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਭੌਤਿਕ ਜਾਂ ਲੌਕਿਕ ਸੁਖ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਦੀ ਦਸਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ ਠਾਠ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸੁਖ-ਸੁਵਿਧਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੁਖ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਅਤੇ ਅਸਥਾਈ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਹਰਿ-ਕੀਰਤਨ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਕਰਨ ਦੁਆਰਾ 'ਆਨੰਦ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਅਸੁ ਪਵਨ ਹਸਤਿ ਅਸਵਾਰੀ। ਚੋਆ ਚੰਦਨੁ ਸੇਜ ਸੁੰਦਰਿ ਨਾਰੀ। ਨਟ ਨਾਟਿਕ ਆਖਾਰੇ ਗਾਇਆ। ਤਾ ਮਹਿ ਮਨਿ ਸੰਤੋਖੁ ਨ ਪਾਇਆ।*

ਤਖਤੁ ਸਭਾ ਮੰਡਨ ਦੋਲੀਚੇ। ਸਗਲ ਮੇਵੇ ਸੁੰਦਰ ਬਾਗੀਚੇ। ਆਖੇੜ ਬਿਰਤਿ ਰਾਜਨ ਕੀ ਲੀਲਾ। ਮਨੁ ਨ ਸੁਹੇਲਾ ਪਰਪੰਚੁ ਹੀਲਾ। ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਸੰਤਨ ਸਚੁ ਕਹਿਆ। ਸਰਬ ਸੁਖ ਇਹ ਆਨੰਦੁ ਲਹਿਆ। ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਹਰਿ ਕੀਰਤਨੁ ਗਾਈਐ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਵਡਭਾਗੀ ਪਾਈਐ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੭੯)।

ਅਲੌਕਿਕ ਸੁਖ ਅਥਵਾ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਥੇ-ਕਿਥੇ ਜੋ ਸਾਧਨ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — (1) ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਅਤੇ ਗੁਣਗਾਨ ਕਰਨਾ, (2) ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣਾ, (3) ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ, (4) ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ, (5) ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ, ਅਤੇ (6) ਸਮਦਰਸ਼ੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਸੁਖ-ਦੁਖ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਸਮਝਣਾ— *ਸੁਖ ਦੁਖ ਸਮ ਕਰਿ ਜਾਣੀਅਹਿ ਸਬਦਿ ਭੇਦਿ ਸੁਖੁ ਹੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੭); *ਸੁਖੁ ਦੁਖੁ ਦੋਨੋ ਸਮ ਕਰਿ ਜਾਨੈ ਅਉਰੁ ਮਾਨੁ ਅਪਮਾਨਾ। ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੇ ਰਹੈ ਅਤੀਤਾ ਤਿਨਿ ਜਗਿ ਤਤੁ ਪਛਾਨਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੧੯)।

ਸਾਰਾਂਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਦੁਖਮਈ ਮੰਨਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਦੁਖਵਾਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬੌਧ-ਮਤ ਜਾਂ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਨ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦੇਣਾ ਹੀ ਦੁਖ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਪਰ ਸੁਖ ਵੀ ਕੋਈ ਉਤਮ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਗੌਰਵਮਈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਰੋਗ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਅਲੌਕਿਕ ਸੁਖ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਅਲੌਕਿਕ ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਦੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਅਲੌਕਿਕ ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਅਲੌਕਿਕ ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਭਗਤੀ, ਹਰਿ-ਕੀਰਤਨ, ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ, ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਸੇਵਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸਮਦਰਸ਼ੀ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ।

ਜਾਗਤਿਕ ਨਸ਼ਵਰਤਾ : ਵੇਖੋ 'ਜਗਤ-ਸਰੂਪ'।

ਜਾਗਾਤੀ : ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ *ਜਮੁ ਜਾਗਾਤੀ ਨੇੜਿ ਨ ਆਵੈ ਨ ਕੋ ਤਸਕਰੁ ਚੋਰੁ ਲਗਈਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੩੩)। ਵੇਖੋ 'ਜਗਾਤ', 'ਜਗਾਤੀ'।

ਜਾਤਾ : ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਜੀਵਨ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ — *ਗੁਰੁ ਭੇਟਿਆ ਹੈ ਮੁਕਤਿ ਦਾਤਾ। ਹਰਿ ਕੀਈ ਹਮਾਰੀ ਸਫਲ ਜਾਤਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੦੧)।

ਜਾਤਿ-ਅਜਾਤਿ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਉਤਮ (ਜਾਤਿ) ਅਤੇ ਨੀਚ (ਜਾਤਿ)। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜਾਤਿ ਅਜਾਤਿ ਨਾਮੁ ਜਿਨਿ ਧਿਆਇਆ ਤਿਨ ਪਰਮ ਪਦਾਰਥੁ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੭੪)। ਵੇਖੋ 'ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ'।

ਜਾਤਿ-ਸਨਾਤੀ : ਇਥੇ 'ਜਾਤਿ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਤਮ ਜਾਤਿ ਅਤੇ 'ਸਨਾਤੀ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਹੈ। ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਆਕ੍ਰਮਣ ਵੇਲੇ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਮੁਸਲਮਾਨੀਆ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਕਸਟ ਮਹਿ ਕਰਹਿ ਖੁਦਾਇ ਵੇ ਲਾਲੋ। ਜਾਤਿ ਸਨਾਤੀ ਹੋਰਿ ਹਿਦਵਾਣੀਆ ਏਹਿ ਭੀ ਲੇਖੈ ਲਾਇ ਵੇ ਲਾਲੋ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨੨)।

ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ : ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਜਾਤਿ' ਦਾ ਅਰਥ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਇਕਾਈ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਨ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚ ਉਚੇ-ਨੀਵੇਂ ਦਾ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਚਲਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜਾਤਿ-ਭੇਦਾਂ ਦਾ ਪਸਾਰ ਹੋ ਵੀ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਜੋ ਵਿਥ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭੇਦ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਪਰ-ਥਾਂ ਇਸ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤਿ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜੀਵਨ-ਉਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਖੁੰਝ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਾਲਿਕ-ਇਸ਼ਟ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਭੁਲ ਜਾਂਦਾ ਹੋਵੇ — *ਖਸਮੁ ਵਿਸਾਰਹਿ ਤੇ ਕਮਜਾਤਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦)।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਵਰਨਾਂ ਵਿਚ ਉਹੀ ਵਰਣ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰਿ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਅਤੇ ਸੁੱਚਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ

ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸੇਵਕ ਜੇ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਵਿਚੋਂ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਚਰਨ ਧੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ — *ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਖਤ੍ਰੀ ਸੂਦ ਵੈਸ ਚਾਰਿ ਵਰਨ ਚਾਰਿ ਆਸ੍ਰਮ ਹਹਿ ਜੋ ਹਰਿ ਧਿਆਵੈ ਸੋ ਪਰਧਾਨੁ। ਜਿਉ ਚੰਦਨ ਨਿਕਟਿ ਵਸੈ ਹਿਰਡੁ ਬਪੁੜਾ ਤਿਉ ਸਤਸੰਗਤਿ ਮਿਲਿ ਪਤਿਤ ਪਰਵਾਣੁ। ਓਹੁ ਸਭ ਤੇ ਊਚਾ ਸਭ ਤੇ ਸੂਚਾ ਜਾ ਕੈ ਹਿਰਦੈ ਵਸਿਆ ਭਗਵਾਨੁ। ਜਨ ਨਾਨਕੁ ਤਿਸ ਕੇ ਚਰਨ ਪਖਾਲੈ ਜੋ ਹਰਿ ਜਨੁ ਨੀਚੁ ਜਾਤਿ ਸੇਵਕਾਣੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੬੧)।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹੀ ਉਤਮ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ ਜੋ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆ ਵਿਅਕਤੀ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਦਾ ਹੈ — *ਭਗਤਿ ਰਤੇ ਸੇ ਊਤਮਾ ਜਤਿ ਪਤਿ ਸਬਦੇ ਹੋਇ। ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਸਭ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਹੈ ਬਿਸਟਾ ਕਾ ਕੀੜਾ ਹੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੨੬)।

ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਜੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵਾਚੀਏ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਭਾਰਤੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ। ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ 10ਵੇਂ ਮੰਡਲ ਦੇ ਪੁਰਸ਼-ਸੂਕਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਮੁਖ ਤੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਭੁਜਾਵਾਂ ਤੋਂ ਛਤ੍ਰੀ, ਜੰਘਾਂ ਤੋਂ ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੂਦ੍ਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਪਰ ਉਦੋਂ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਉਦਾਰ ਸੀ, ਅਜ ਵਰਗੀਆਂ ਤੰਗ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸੀ, ਜਨਮ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਸਮਾਂ ਬੀਤਦਾ ਗਿਆ, ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਦਲਦਾ ਗਿਆ। 'ਮਨੁ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ' ਵਿਚ ਹਰ ਵਰਣ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਵਿਕਅਤੀਗਤ ਕਾਰਜ, ਜੀਵਿਕਾ, ਸਿਖਿਆ-ਦਿਖਿਆ, ਸੰਸਕਾਰ, ਕਰਤੱਵ ਅਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਵਰਤੀ ਸਮ੍ਰਿਤੀ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਕਰਮ ਦਾ ਸਥਾਨ ਜਨਮ ਨੇ ਲੈ ਲਿਆ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਦਲ ਗਿਆ। ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਨ ਰਿਹਾ, ਉਸ ਦੀ ਵੰਡ ਵਰਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋ ਗਈ, ਉਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਛਤ੍ਰੀ (ਖਤਰੀ), ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦ੍ਰ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੋਣ ਲਗਾ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੇ ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪਹਿਲ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਤਕ ਇਹ ਵਿਵਸਥਾ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਦੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਨਿਰਸਾਰਤਾ ਆਪਣੇ ਉਘੜੇ ਹੋਏ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਹਰੋਂ ਹੋਏ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ।

ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ('ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ') ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਗਿਆ, ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਕਦੇ ਕਿਆਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ। ਹੁਣ ਤਕ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਕੋਈ ਗੰਭੀਰ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਹੁਣ ਇਸਲਾਮ ਵਰਗਾ ਸੰਗਠਿਤ ਸਮਾਜ ਸਾਹਮਣੇ ਸੀ, ਜੋ ਹਰ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਜਾਤਿ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮਾਨ ਆਸਣ ਦੇਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਕਰ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਡਾਵਾਂਡੋਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਖੜ ਕੇ ਸੁਆਮੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੇ ਨਾਹਰਾ ਮਾਰਿਆ ਕਿ ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਵੰਡ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਜਾਤਿ ਪਾਤਿ ਪੂਛੇ ਨਹਿ ਕੋਈ। ਹਰਿ ਕੋ ਭਜੇ ਸੋ ਹਰਿ ਕਾ ਹੋਈ।* ਫਿਰ ਲਗਭਗ ਸਾਰਿਆਂ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਗ਼ੈਰ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਉੱਚੇ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਹੇਠਲੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਤੋਂ ਆਏ ਸੰਤਾਂ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਧਿਕ ਅਤੇ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਚੁਭਵੀਂ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਖੰਡਨ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਖੰਡਨ ਵਿਚ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਸਭ ਤੋਂ ਅਗੇ ਸਨ। ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਡਟ ਕੇ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੁਲੀਨ (ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕੁਲਾਂ ਤੋਂ) ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਹਰਿ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਅੱਗੇ ਵਧਣ ਲਈ ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਰੁਕਾਵਟ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਾਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਰਣਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਅਤੇ ਧੂੜ ਵਰਗਾ ਮੰਨਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਉਚਾ ਜਾਂ ਨੀਵਾਂ ਨਹੀਂ — *ਨਾਨਕ ਉਤਮੁ ਨੀਚੁ ਨ ਕੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਾਤੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਵਿਅਰਥ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਇਕੋ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਜੇ ਕੋਈ ਉਚੀ ਕੁਲ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਤਦ ਹੀ ਮਹਾਨ ਹੋਵੇਗਾ ਜੇ ਉਹ ਸੱਚੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰੇਗਾ — *ਫਕੜ ਜਾਤੀ ਫਕੜੁ ਨਾਉ। ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਇਕਾ ਛਾਉ। ਆਪਹੁ ਜੇ ਕੋ ਭਲਾ ਕਹਾਏ। ਨਾਨਕ ਤਾ ਪਰੁ ਜਾਪੈ ਜਾ ਪਤਿ ਲੇਖੈ ਪਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੩)।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਜਾਤਿ ਦਾ ਗਰਬ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗਰਬ ਤੋਂ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਕੋਈ ਚਾਰ ਵਰਣ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਇਕੋ ਹੀ ਮਿੱਟੀ ਤੋਂ ਬਣੇ ਭਾਂਡਿਆਂ ਵਾਂਗ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਸੰਵਾਰੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਧ-ਘਟ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ — *ਜਾਤਿ ਕਾ ਗਰਬੁ ਨ ਕਰਿ ਮੂਰਖ ਗਵਾਰਾ। ਇਸੁ ਗਰਬ ਤੇ ਚਲਹਿ ਬਹੁਤੁ ਵਿਕਾਰਾ। ਚਾਰੇ ਵਰਨ ਆਖੈ ਸਭੁ ਕੋਈ। ਬ੍ਰਹਮੁ ਬਿੰਦ ਤੇ ਸਭ ਓਪਤਿ ਹੋਈ। ਮਾਟੀ ਏਕ ਸਗਲ ਸੰਸਾਰਾ। ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਭਾਂਡੇ ਘੜੈ ਕੁਮ੍ਹਾਰਾ। ਪੰਚ ਤਤੁ ਮਿਲਿ ਦੇਹੀ ਕਾ ਆਕਾਰਾ। ਘਟਿ ਵਧਿ ਕੋ ਕਰੈ ਬੀਚਾਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੨੮)।

ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਤੋਂ ਆਏ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜੋ ਅਵਾਜ਼ ਉਠੀ ਸੀ, ਉਹ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਯੁਗਾਂ-ਯੁਗਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਲੋਕ ਇਸ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਹੁੰਦੇ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਬਹੁਤ ਦੁਖ ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਕੌੜਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਵਰਗਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤਿ ਕੀਤੇ ਗਏ ਅਮਾਨਵੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜਾਂ ਉੱਤਰਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੇਵਲ ਲੋਕ-ਮੰਗਲਕਾਰੀ ਅਤੇ ਜਨ-ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਭਾਵਨਾ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਉਹ ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮਿਧੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਠਾ ਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਮ-ਅਧਿਕਾਰ ਦਿਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਨੀ ਪਰੰਪਰਿਕ ਕੁਲੀਨਤਾ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੱਡੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਤਾਂ ਨੀਚਾਂ, ਮਿਧਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਦੇ ਸੰਗੀ-ਸਾਥੀ ਹਨ — *ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ। ਨਾਨਕੁ ਤਿਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਾਥਿ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੫)।

ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਚੇ ਕੁਲ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਜ਼ਰੂਰ ਸ਼ਰਧਾ ਹੈ, ਪਰ ਨੀਵੀਂ ਕੁਲ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕਾਂ ਲਈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਨੀ ਚਮੜੀ ਦੀਆਂ ਜੁੱਤੀਆਂ ਬਣਵਾ ਕੇ ਪਵਾਉਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹਨ — *ਜਾਤਿ ਕੁਲੀਨੁ ਸੇਵਕੁ ਜੇ ਹੋਇ। ਤਾ ਕਾ ਕਹਣਾ ਕਹਹੁ ਨ ਕੋਇ। ਵਿਚਿ ਸਨਾਤੀ ਸੇਵਕੁ ਹੋਇ। ਨਾਨਕ ਪਣ੍ਹੀਆ ਪਹਿਰੈ ਸੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੫੬)।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵਤਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਦਸਿਆ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤਿ ਵਾਲਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਕੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਕਰੂਪਤਾ ਵਾਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਪਣਾ ਕੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਨਰੋਏ ਧਰਮ-ਆਧਾਰਿਤ-ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਜੋ ਸੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਮਨੁੱਖ-ਸਮਾਜ' ਅਖਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਸ ਆਦਰਸ਼-ਪੁਰਸ਼ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਸਰਬ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਗੁਣ ਸਮਦਰਸੀ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਉਪਕਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਸਦਾ ਉਤਸਾਹਿਤ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਭ ਦਾ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਿਆਣ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ-ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਮਸੀਹਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਭਿੰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ, ਨਾਂਵਾਂ ਦੀ ਸਮਤਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਵਾਰੇ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਸਿੱਖ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਸਮਦਰਸੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰਖਣ ਵਿਚ ਹੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਹੈ। ਇਸ ਨਵ-ਸਿਰਜਿਤ ਭਾਈਚਾਰੇ ਬਾਰੇ ਸ਼ੰਕਾ-ਗ੍ਰਸਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਦਸਮ-ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ — *ਇਨ ਹੀ ਕੇ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਸੁ ਬਿਦਿਆ ਲਈ, ਇਨ ਹੀ ਕਿ ਕ੍ਰਿਪਾ ਸਭ ਸਤ੍ਰੁ ਮਰੇ। ਇਨ ਹੀ ਕੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕੇ ਸਜੇ ਹਮ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਮੋ ਸੇ ਗਰੀਬ ਕਰੋਰ ਪਰੇ।* ('ਖਾਲਸਾ ਮਹਿਮਾ')।

ਜਾਦਮ : 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਜੁਗ ਮਹਿ ਜੋਰਿ ਛਲੀ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲਿ ਕਾਨ੍ਹ ਕ੍ਰਿਸਨੁ ਜਾਦਮੁ ਭਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੦)। ਇਥੇ

'ਜਾਦਮ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ 'ਜਾਦਵ' (ਯਾਦਵ)। ਵੇਖੋ 'ਯਾਦਵ'।

ਜਾਦਵ : ਇਹ 'ਯਾਦਵ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਯਾਦਵ'।

ਜਾਨਿ ਸਤਾਨਵੇ : ਵੇਖੋ 'ਆਵਨਿ ਅਠਤਰੈ'।

ਜਾਮ : 'ਯਮ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਨੁਸਾਰ ਤਦਭਵ ਰੂਪ। 'ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਟਲਹਿ ਜਾਮ ਕੇ ਦੂਤ ਤਿਹ ਜੁ ਸਾਧੂ ਸੰਗਿ ਸਮਾਹਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੫੫)। ਵੇਖੋ 'ਯਮ'।

ਜਾਪਲ : ਇਕ ਭੱਟ-ਕਵੀ ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਜਸ ਦੇ 5 ਸਵੈਯੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਵੇਖੋ 'ਸਵਈਏ ਭਟਾਂ ਕੇ'।

ਜਿਠਾਣੀ : ਜੇਠ ਦੀ ਪਤਨੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਨ ਵਾਲੇ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਵਿਚ ਜਿਠਾਣੀ ਨੂੰ 'ਤ੍ਰਿਸ਼ਣਾ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ — *ਦੇਰ ਜਿਠਾਣੀ ਮੁਈ ਦੂਖਿ ਸੰਤਾਪਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੭੦)।

ਜਿਨੂਰਾ : ਜਿੰਨ ਦਾ ਬੱਚਾ, ਜਾਂ ਜਿੰਨ ਦੇ ਬੱਚੇ ਵਰਗੀ ਸ਼ਕਲ-ਸੂਰਤ ਵਾਲਾ। ਵੇਖੋ 'ਜਿੰਨ'।

ਜਿੰਨ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗ ਵਿਚ 'ਜਿੰਨ' ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਲਿਯੁਗੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਜਿੰਨਾਂ ਵਰਗੀ ਦਸੀ ਹੈ — *ਕਲੀ ਅੰਦਰਿ ਨਾਨਕਾ ਜਿੰਨਾ ਦਾ ਅਉਤਾਰੁ। ਪੁਤੁ ਜਿਨੂਰਾ ਧੀਅ ਜਿੰਨੂਰੀ ਜੋਰੂ ਜਿੰਨਾ ਦਾ ਸਿਕਦਾਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੫੬)।

ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਜਿੰਨ ਨੂੰ ਭੂਤਾਂ-ਪ੍ਰੇਤਾਂ ਦੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿੰਨ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਆਦਮ ਤੋਂ ਕਈ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਅੱਗ ਤੋਂ ਹੋਈ ਸੀ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਅੱਗ ਵਿਚੋਂ ਧੂੰਆਂ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦਾ ਸੀ। ਜਿੰਨ ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਉਡਣ ਵਾਲੀ ਅਮਾਨਵੀ ਜੂਨ ਹੈ।

ਜਿੰਨ ਦਾ ਸਰੀਰ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਪ ਬਦਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਪਰ ਜੇ ਕੋਈ ਠੋਸ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰੇ (ਜਿਵੇਂ ਗਿਦੜ, ਸ਼ੇਰ, ਬਘਿਆੜ, ਸੱਪ, ਬ੍ਰਿਛ, ਵਾਵਰੋਲਾ ਆਦਿ) ਤਾਂ ਦਿਸ ਵੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ ਰਵਾਇਤਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਦਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਿੰਨਾ ਦਾ ਰਾਜ ਸੀ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਸਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦਾ ਅਨਾਦਰ ਕਰਕੇ ਦੁਰ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪਸਾਰਿਆ। ਰੱਬ ਨੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਸੈਨਾ ਭੇਜ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਭਜਾ ਦਿੱਤਾ। ਕਈ ਮਾਰੇ ਗਏ, ਕਈ ਪਕੜੇ ਗਏ। ਪਕੜੇ ਗਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਅਜ਼ਾਜ਼ੀਲ (ਸ਼ੈਤਾਨ) ਸੀ। ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਕਾਰਣ ਇਹ ਗਿਆਨਵਾਨ ਹੋ ਗਿਆ, ਪਰ ਰੱਬ ਦੇ ਕਹਿਣ 'ਤੇ ਇਸ ਨੇ ਆਦਮ ਨੂੰ ਸਿਜਦਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸਾਮੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਜਿੰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁਕਿਆ ਹੈ।

ਜੀਵ : ਵੇਖੋ 'ਜੀਵਾਤਮਾ'।

ਜੀਵ-ਉਤਪੱਤੀ : ਜੀਵ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — *ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਜੀਅ ਹੁਕਮਿ ਮਿਲੈ ਵਡਿਆਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧)। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹੀ ਜੀਵ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਹੁਕਮੇ ਆਵੈ ਹੁਕਮੇ ਜਾਇ। ਆਗੈ ਪੀਛੈ ਹੁਕਮਿ ਸਮਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੫੧)।

ਇਹ ਸਰੀਰ ਪੰਜ ਤੱਤ੍ਵਾਂ (ਜਲ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਆਕਾਸ਼, ਵਾਯੂ ਅਤੇ ਅਗਨੀ) ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ (ਰਤਨ) ਰਖਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਬੋਧ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਪੰਚ ਤਤੁ ਮਿਲਿ ਕਾਇਆ ਕੀਨੀ। ਤਿਸ ਮਹਿ ਰਾਮ ਰਤਨੁ ਲੈ ਚੀਨੀ। ਆਤਮ ਰਾਮੁ ਰਾਮੁ ਹੈ ਆਤਮ ਹਰਿ ਪਾਈਐ ਸਬਦਿ ਵੀਚਾਰਾ ਹੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੩੦)।

ਸਰੀਰ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਮਾਤਾ ਦੇ ਰਕਤ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਬਿੰਦ ਦੁਆਰਾ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ — *ਰਕਤੁ ਬਿੰਦੁ ਕਾ ਇਹੁ ਤਨੋ ਅਗਨੀ ਪਾਸਿ ਪਿਰਾਣੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੩)। 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ

— *ਰਕਤੁ ਬਿੰਦੁ ਕੀ ਮੜੀ ਨ ਹੋਤੀ ਮਿਤਿ ਕੀਮਤਿ ਨਹੀ ਪਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੮੫)।

ਜੀਵ-ਅਲਪੱਗਤਾ : ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮਾਂਸ਼ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਤਦ ਤਕ ਹੀ ਹੈ, ਜਦ ਤਕ ਇਹ ਮਾਇਆ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਭੁਲਦਾ। ਪਰ ਹਉਮੈ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹੋ ਕੇ ਇਹ ਮੂਲ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਮੰਨਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਅਲਪੱਗਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਜਲ ਤੋਂ ਨਿਕਲੀ ਮੱਛੀ ਵਾਂਗ ਹੈ — *ਤੂ ਦਰੀਆਉ ਦਾਨਾ ਬੀਨਾ ਮੈ ਮਛੁਲੀ ਕੈਸੇ ਅੰਤੁ ਲਹਾ। ਜਹ ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਤਹ ਤੂ ਹੈ ਤੁਝ ਤੇ ਨਿਕਸੀ ਫੂਟਿ ਮਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੫)।

ਉਕਤ ਤੱਥ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਿਪੂਰਣ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ (ਆਤਮਾ) ਜਦ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਜੀਵ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਸਖਣਾ ਅਤੇ ਹੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਤੱਤ੍ਵ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਬਹੁਤ ਤੁਛ ਜਾਂ ਅਲਪੱਗ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਤੂ ਪੂਰਾ ਹਮ ਊਰੇ ਹੋਛੇ ਤੂ ਗਉਰਾ ਹਮ ਹਉਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੯੭)।

ਜਦੋਂ ਜੀਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭਿੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ-ਸਲਾਹ ਉਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਸੇ ਗੁਣ ਗਾਵਹਿ ਸਾਚੇ ਭਾਵਹਿ। ਤੁਝ ਤੇ ਉਪਜਹਿ ਤੁਝ ਮਾਹਿ ਸਮਾਵਹਿ। ਨਾਨਕੁ ਸਾਚੁ ਕਹੈ ਬੇਨੰਤੀ ਮਿਲਿ ਸਾਚੇ ਸੁਖੁ ਪਾਇਦਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੩੫)।

ਜੀਵ-ਸੰਖਿਆ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮੋਟੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ — *ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਜੰਤ ਉਪਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੯੦)। ਇਹ ਗਿਣਤੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ, ਉਂਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਸੰਖ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੰਤ ਜਾਤੀਆਂ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਰੰਗ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਨਾਮ ਹਨ — *ਤਿਸ ਵਿਚਿ ਜੀਅ ਜੁਗਤਿ ਕੇ ਰੰਗ। ਤਿਨ ਕੇ ਨਾਮ ਅਨੇਕ ਅਨੰਤ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੰਤਤਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਭੇਦ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸਰੀਰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਹੈ। ਦੇਹ-ਭੇਦ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭੇਦ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਅਨੰਤ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਉਂਜ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਕਾਰਣ ਜੀਵ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਤਾ ਸਿੱਧ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਤਾਤਵਿਕ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਆਤਮਾ ਹੀ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜੂਨਾਂ ਧਾਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਉਂਜ ਜਿਸ ਜੀਵ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾਏ, ਉਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤਿ ਵਿਦਮਾਨ ਲਗਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਜ਼ੇਦਾਰ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿਸੇ ਇਕ ਜੀਵ ਦਾ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਬੈਠਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੋਰਠ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜਹ ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਜੋਤਿ ਤੁਮਾਰੀ ਤੇਰਾ ਰੂਪੁ ਕਿਨੇਹਾ। ਇਕਤੁ ਰੂਪਿ ਫਿਰਹਿ ਪਰਛੰਨਾ ਕੋਇ ਨ ਕਿਸ ਹੀ ਜੇਹਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੯੬)।

ਅਸਲ ਵਿਚ, ਬਾਹਰੋਂ ਦਿਖਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਭਿੰਨਤਾ ਬੜੀ ਸਥੂਲ ਹੈ। ਉਂਜ ਸਾਰੇ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮਮਈ ਹਨ, ਸਭ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। — *ਅੰਡਜ ਜੇਰਜ ਉਤਭੁਜ ਸੇਤਜ ਤੇਰੇ ਕੀਤੇ ਜੰਤਾ। ਏਕੁ ਪੁਰਬੁ ਮੈ ਤੇਰਾ ਦੇਖਿਆ ਤੂ ਸਭਨਾ ਮਾਹਿ ਰਵੰਤਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੯੬)। ਇਹ ਸਾਰਾ ਅੰਤਰ ਕਰਮ-ਫਲਾਂ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਬ੍ਰਹਮ-ਜੋਤਿ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਭੇਦ-ਬੁੱਧੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — *ਘਟ ਘਟ ਅੰਤਰਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਲੁਕਾਇਆ ਘਟਿ ਘਟਿ ਜੋਤਿ ਸਬਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੯੭)।

ਜੀਵ, ਹੰਸ-ਰੂਪ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵ ਨੂੰ ਕਈਆਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹੰਸ-ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਾਂ ਇੰਜ ਸਮਝੋ ਕਿ ਹੰਸ ਨੂੰ ਜੀਵ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਕਾਇਆ ਹੰਸਿ ਸੰਜੋਗੁ ਮੇਲਿਆ ਮਿਲਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੯); *ਹੰਸੁ ਚਲੈ ਉਠਿ ਡੁਮਣੋ ਮਾਇਆ ਭੂਲੀ ਆਥਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੫)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਹੰਸ ਨੂੰ ਨਾਸਮਝ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਦੇਹ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ

ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਭਿੰਨ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਸਮਝਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਭੁਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਸ਼ੁੱਧ-ਬੁੱਧ ਚੈਤਨਯ ਸਰੂਪ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਮੋਹ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਦੀ ਇਸੇ ਅਣਗਹਿਲੀ ਜਾਂ ਭੁਲ ਕਾਰਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ 'ਇਆਣਾ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਕਾਇਆ ਕਮਲੀ ਹੰਸੁ ਇਆਣਾ ਮੇਰੀ ਮੇਰੀ ਕਰਤ ਬਿਹਾਣੀਤਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੫੬)।

ਜੀਵ ਨੂੰ 'ਹੰਸ' ਕਹਿ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਨੂੰ 'ਪਰਮਹੰਸ' ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਪਰਮਹੰਸ ਦੀ ਜੋਤਿ ਸਰਬਤ੍ਰ ਵਿਆਪਤ ਹੈ — *ਭੋਜਨੁ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨ ਸਾਰੁ। ਪਰਮਹੰਸੁ ਸਚੁ ਜੋਤਿ ਅਪਾਰ। ਜਹ ਦੇਖਉ ਤਹ ਏਕੰਕਾਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੨੭)।

ਜੀਵਦਾ-ਪੁਰਖ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜੀਵਨ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਪੁਰਖ। ਇਹ ਪੁਰਖ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ, ਕਰਤਾਰ, ਬ੍ਰਹਮ, ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ — *ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਨਮੁ ਸਕਾਰਥਾ ਨਿਰਮਲੁ ਮਲੁ ਖੋਈ। ਨਾਨਕ ਜੀਵਦਾ ਪੁਰਖੁ ਧਿਆਇਆ ਅਮਰਾਪਦ ਹੋਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੪੭)।

ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਫਲ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਜੀਵਨ-ਢੰਗ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਹਾਰਨਾ ਪਵੇ — *ਐਸੀ ਕਲਾ ਨ ਖੇਡੀਐ ਜਿਤੁ ਦਰਗਹ ਗਇਆ ਹਾਰੀਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੯)। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮੰਦੇ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਚਿਤ ਲਗਾਉਣ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜਿਤੁ ਸੇਵਿਐ ਸੁਖੁ ਪਾਈਐ ਸੋ ਸਾਹਿਬੁ ਸਦਾ ਸਮ੍ਹਾਲੀਐ। ਜਿਤੁ ਕੀਤਾ ਪਾਈਐ ਆਪਣਾ ਸਾ ਘਾਲ ਬੁਰੀ ਕਿਉ ਘਾਲੀਐ। ਮੰਦਾ ਮੂਲਿ ਨ ਕੀਚਈ ਦੇ ਲੰਮੀ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲੀਐ। ਜਿਉ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲਿ ਨ ਹਾਰੀਐ ਤੇਵੇਹਾ ਪਾਸਾ ਢਾਲੀਐ। ਕਿਛੁ ਲਾਹੇ ਉਪਰਿ ਘਾਲੀਐ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੪੭੪)।

'ਗੂਜਰੀ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤ ਦੀ ਸੰਪੰਨਤਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਵ ਦਸੀ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰਿ ਭੇਟਿਐ ਪੂਰੀ ਹੋਵੈ ਜੁਗਤਿ। ਹਸੰਦਿਆ ਖੇਲੰਦਿਆ ਪੈਨੰਦਿਆ ਖਾਵੰਦਿਆ ਵਿਚੇ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੨੨)।

ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੁ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਜੀਉਂਦੇ-ਜੀ ਜਾਂ ਜੀਵਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ। ਇਸ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੀਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਹੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਅਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣਾ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੋਇਆ ਠੀਕ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵਧਦਾ ਹੈ।

ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਮੋਖ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਫਲ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਚਾਰ ਪਦਾਰਥਾਂ (ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੋਖ) ਵਿਚ ਆਖ਼ਰੀ ਅਤੇ ਮੁੱਖ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਮ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਮਤਭੇਦ ਰਿਹਾ ਹੈ,ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਸਾਰੇ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਕਿ ਮੋਖ (ਮੁਕਤੀ) ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦੁਖਾਂ (ਦੈਹਿਕ, ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਦੈਵਿਕ) ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੋਖ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਪੂਰਣ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਮੋਖ, ਮੁਕਤੀ, ਨਿਰਵਾਣ, ਕੈਵਲ੍ਯ, ਅਪਵਰਗ, ਪਰਮਪਦ, ਪਰਮਗਤਿ, ਪਰਮਸੁਖ, ਤੁਰੀਆਵਸਥਾ ਆਦਿ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਵਿਵਸਥਿਤ ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਕੁਝ ਕੁ ਉਕਤੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੀ 'ਮੁਕਤੀ' ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਾਰਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਕਟ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਬੰਧ ਹੋਣਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਕ ਮਾਇਆ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮਿੱਠੇ ਮੋਹ ਦਾ

ਪਾਸਾਰਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਉਪਕਰਣਾਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਭਸਮ-ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਭੁਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭੁਲਣਾ ਹੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਅਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਸੇ ਦੇ ਵਸ ਹੋ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨਾਮ-ਰੂਪਾਤਮਕ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮਾਇਆ-ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਕੇਤੇ ਬੰਧਨ ਜੀਅ ਕੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਮੋਖ ਦੁਆਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੨)।

ਸੰਸਾਰਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ 'ਹਉਮੈ' ਹੈ। ਹਉਮੈ ਅਧੀਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਾਰੇ ਕਰਮ-ਧਰਮ ਬੰਧਨ ਹਨ। ਹਉਮੈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਯਾਤ੍ਰਾ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਹੋਰ ਤੱਤ੍ਵ ਵੀ ਬੰਧਨ-ਗ੍ਰਸਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਹਟਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਬੈਕੁੰਠ-ਧਾਮ ਪਹੁੰਚਣ ਵਾਲੀ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਵਾਲੀ ਮੁਕਤੀ ਨਾਲੋਂ ਤੁਛ ਸਮਝਦੇ ਹਨ — *ਗੁਰ ਕੀ ਸਾਖੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ ਪੀਵਤ ਹੀ ਪਰਵਾਣੁ ਭਇਆ। ਦਰ ਦਰਸਨ ਕਾ ਪ੍ਰੀਤਮੁ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ ਬੈਕੁੰਠੈ ਕਰੈ ਕਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੬੦)। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — *ਸੁਰਗ ਮੁਕਤਿ ਬੈਕੁੰਠ ਸਭਿ ਬਾਂਛਹਿ ਨਿਤ ਆਸਾ ਆਸ ਕਰੀਜੈ। ਹਰਿ ਦਰਸਨ ਕੇ ਜਨ ਮੁਕਤਿ ਨ ਮਾਂਗਹਿ ਮਿਲਿ ਦਰਸਨ ਤ੍ਰਿਪਤਿ ਮਨੁ ਧੀਜੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੨੪)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਚਰਣ-ਕਮਲਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੀਤ ਨੂੰ ਰਾਜ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਚਾਹਨਾ ਤੋਂ ਉਚ ਸਮਝਿਆ ਹੈ — *ਰਾਜੁ ਨ ਚਾਹਉ ਮੁਕਤਿ ਨ ਚਾਹਉ ਮਨਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਚਰਨ ਕਮਲਾਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੩੪)।

ਇਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣੀ ਠੀਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਬੰਧ ਹੋਣ ਦੀ ਜੋ ਗੱਲ ਕਹੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮ੍ਰਿਤੂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜੀਵਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੇ-ਪਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਹੈ। ਜਦ ਆਪਣੇ-ਪਨ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੀਵ ਤਾਂ ਸੁਭਾ ਤੋਂ ਹੀ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਨ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਨ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮੁਕਤੀ ਤਾਂ ਜੀਵ ਪਾਸ ਸਦਾ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜੀਵ ਭਰਮ-ਵਸ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਤੋਂ ਬਾਹਰੋਂ ਖੋਜਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਭਰਮ ਹਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਬਿਬੇਕ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਹ ਮੁਕਤੀ ਗਲ ਦੀ ਮਾਲਾ ਵਾਂਗ ਉਸ ਪਾਸ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਜੋ ਬਸਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਲੁਕ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ, ਪਰ ਕਪੜਿਆਂ ਦੇ ਹਟਣ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਸਾਫ਼ ਦਿਸ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਰਮਾਂ ਦੇ ਕਟਣ ਨਾਲ ਆਤਮ-ਬੋਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ, ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਹੀ ਪੁਨਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜੀਵਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ 'ਮੁਕਤ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ — ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ, ਵਿਦੇਹ-ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਨਿੱਤ-ਮੁਕਤ। ਜੋ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਜੀਵ ਦੇਹ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ 'ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਵਿਦੇਹ-ਮੁਕਤ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹੋ ਕੇ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਆਪਣੀ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਨਿੱਤ-ਮੁਕਤ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਕੇਵਲ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਪ੍ਰਤਿ ਰਹੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਪਦਾਰਥ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਆਦਰਸ਼-ਵਿਅਕਤੀ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਜੀਵਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਉਹ ਜਗਤ ਤੋਂ ਭਜਦਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪੰਜ-ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਦੇਹ ਜਾਂ ਹੱਡ-ਚੰਮ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ। ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਦਾ ਖੇਲ-ਪਸਾਰਾ ਉਸ ਸਾਹਮਣੇ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੰਜਮ ਕਰਕੇ

ਨਾਮ-ਰੂਪਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਫਸਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਇੱਛਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਉਂਦੇ-ਜੀ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ' ਆਖਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਨ ਤੋਂ ਹਉਮੈ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਸੱਚੀ ਰਹਿਣੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਵਸਾਉਂਦਾ ਹੈ — *ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੁ ਸੋ ਆਖੀਐ ਜਿਸੁ ਵਿਚਹੁ ਹਉਮੈ ਜਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੧੦); *ਜੀਵਨ ਮੁਕਤੁ ਜਾ ਸਬਦੁ ਸੁਣਾਏ। ਸਚੀ ਰਹਤ ਸਚਾ ਸੁਖੁ ਪਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੪੩)। 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ — ਦੁਸਤਰ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਤਰਿਆ ਜਾਏ ? — ਦਾ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂਤਰ ਨਾਲ ਕਮਲ ਅਤੇ ਮੁਰਗਾਬੀ ਦੇ ਉਪਮਾਨਾ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹੀ ਹੈ — *ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈ ਸਾਣੇ। ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ ਭਵ ਸਾਗਰੁ ਤਰੀਐ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੮)। ਸਾਰਾਂਸ਼ ਇਹ ਕਿ ਸੱਚਾ ਸਾਧਕ ਜੀਵਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਮਨ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਕੇ ਮੁਕਤ-ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਸਾਧਕ ਹੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਸੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਮਾਨ ਮੋਹ ਦੋਨੋ ਕਉ ਪਰਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਕੇ ਗੁਨ ਗਾਵੈ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਇਹ ਬਿਧਿ ਕੋ ਪ੍ਰਾਨੀ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ ਕਹਾਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੩੧)।

ਜੀਵ-ਪਰਵਸ਼ਤਾ : ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭਿੰਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰ-ਵਸ਼ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਵਸ਼ਤਾ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਹੈ — *ਏਨਾ ਜੰਤਾ ਕੈ ਵਸਿ ਕਿਛੁ ਨਾਹੀ ਤੁਧੁ ਵੇਕੀ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਆ। ਇਕਨਾ ਨੋ ਤੂ ਮੇਲਿ ਲੈਹਿ ਇਕਿ ਆਪਹੁ ਤੁਧੁ ਖੁਆਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੯)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਇਸ ਕਾ ਬਲੁ ਨਾਹੀ ਇਸੁ ਹਾਥ। ਕਰਨ ਕਰਾਵਨ ਸਰਬ ਕੋ ਨਾਥ। ਆਗਿਆਕਾਰੀ ਬਪੁਰਾ ਜੀਉ। ਜੋ ਤਿਸ ਭਾਵੈ ਸੋਈ ਫੁਨਿ ਥੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੭੭)।

ਇਹ ਪਰਵਸ਼ਤਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਦੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਪਾ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਇਸ ਪਰਥਾਇ ਬੜਾ ਉਪਯੋਗੀ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਆਸਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਅਥਵਾ ਨਿਰਲਿਪਤ ਰਖਣ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਨਾਲ ਮੋੜਨ ਨਾਲ ਜੀਵ ਉਸ ਵੇਲੇ ਸਫਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ 'ਪਰਵਸ਼' ਦੀ ਥਾਂ 'ਸਮਰਥ' ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜੀਵਾਤਮਾ : 'ਜੀਵਾਤਮਾ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਆਤਮਾ (ਚੈਤਨ੍ਯ ਸਰੂਪ)। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਪਰਮਸੱਤਾ ਆਪਣੀ ਜੋਤਿ ਨੂੰ ਸਰੀਰ-ਬੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੀਵ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ — *ਏ ਸਰੀਰਾ ਮੇਰਿਆ ਹਰਿ ਤੁਮ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਰਖੀ ਤਾ ਤੂ ਜਗ ਮਹਿ ਆਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੨੧)। ਇਸ ਲਈ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਤਾਤਵਿਕ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੋ ਅੰਤਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਫਲ ਹੈ। ਸਤਿ-ਸਰੂਪ, ਸ਼ੁੱਧ-ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਮੁਕਤ-ਸਰੂਪ ਆਤਮਾ ਹੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਨੂੰ ਭੁਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਤਦੋਂ 'ਜੀਵ' ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰਨ 'ਤੇ ਹੀ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਨਾਮਰੂਪਾਤਮਕ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਮੰਨਣ ਲਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਤਕ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਪਰਮਾਤਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜਾਂ ਸਦੀਵੀ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਦ ਤਕ ਉਹ ਆਤਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਸਰੂਪ ਜੀਵ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਸਮਝਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਦ ਉਹ 'ਜੀਵ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਜੀਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਚੈਤਨ੍ਯ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਜੜ ਦੇਹ ਤੋਂ ਇਹ ਭਿੰਨ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜੜ ਹੈ। 'ਅਜੜ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ। ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ-ਮਰਣ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਦੇਹ-ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਦੇਹ-ਤਿਆਗ ਦਾ ਹੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਉਂਜ ਜੀਵ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੇਹ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ 'ਤੇ ਵੀ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜੀਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋਣ 'ਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਆਤਮ-ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਭੁਲ ਕੇ ਸੰਸਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਸ਼ਟ ਸਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਾਪੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਮਦਿਰਾ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਅਪਵਿਤਰ ਹੋਇਆ ਗੰਗਾ ਜਲ, ਗੰਗਾ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਨਾਲ ਫਿਰ ਪਵਿਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ

ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜਿਆ ਹੋਇਆ ਜੀਵ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਮੋਹ-ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਉਂ ਹੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਰਦਾ ਹਟਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਮਿਲ ਕੇ ਫਿਰ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਕਰਮ-ਫਲ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੁਖਾਂ-ਸੁਖਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰੀ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਕਰਮ ਕਰਕੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਜੂਨੀਆਂ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਤਪੱਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜੀਵ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ — ਅੰਡਜ, ਜੇਰਜ, ਸ੍ਵੇਤਜ ਅਤੇ ਉਦਭਿਜ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਚਾਰ ਖਾਣੀਆਂ' (ਵੇਖੋ) ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ।

ਜੀਵ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਜਿਗਿਆਸਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਵਲੋਂ ਕੁਝ ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਮਰਣਸ਼ੀਲ ਜੀਵ ਕਿਥੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ? ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਕਿਸ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਸਮਾਉਂਦਾ ਹੈ? ਇਹ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ? ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ? ਅੰਤ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਭਾਵ ਨਾਲ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ? — *ਜਾਤੋ ਜਾਇ ਕਹਾ ਤੇ ਆਵੈ। ਕਹ ਉਪਜੈ ਕਹ ਜਾਇ ਸਮਾਵੈ। ਕਿਉ ਬਾਧਿਓ ਕਿਉ ਮੁਕਤੀ ਪਾਵੈ। ਕਿਉ ਅਬਿਨਾਸੀ ਸਹਜਿ ਸਮਾਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੫੨)।

ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੀਵ ਸਹਿਜ ਹੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ-ਵਿਕਲਪ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਸਰੂਪ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣ 'ਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ ਰਾਹੀਂ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਣ 'ਤੇ ਉਹ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਜੀਵ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਫਿਰ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਜਪ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ — *ਸਹਜੇ ਆਵੈ ਸਹਜੇ ਜਾਇ। ਮਨ ਤੇ ਉਪਜੈ ਮਨ ਮਾਹਿ ਸਮਾਇ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਮੁਕਤੋ ਬੰਧੁ ਨ ਪਾਇ। ਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰਿ ਛੁਟੈ ਹਰਿ ਨਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੫੨)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਅਮਰ ਹੈ, ਨ ਇਹ ਡੁਬਦਾ ਹੈ, ਨ ਤਰਦਾ ਹੈ — *ਨਾ ਜੀਉ ਮਰੈ ਨ ਡੂਬੈ ਤਰੈ।* ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਅਮਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਵੀ ਅਮਰ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਨਾਮ ਰੂਪ ਨਾਮੀ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਰਚੈਤਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਰਚਿਆ ਜੀਵ ਨ ਮਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਮਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਦੇਹੀ ਅੰਦਰਿ ਨਾਮੁ ਨਿਵਾਸੀ ਆਪੇ ਕਰਤਾ ਹੈ ਅਬਿਨਾਸੀ। ਨਾ ਜੀਉ ਮਰੈ ਨ ਮਾਰਿਆ ਜਾਈ ਕਰਿ ਦੇਖੈ ਸਬਦਿ ਰਜਾਈ ਹੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੨੬)।

ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਤੋਂ ਮਤਲਬ ਹੈ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਆਤਮਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਹੀ ਖੰਡ (ਸਰੀਰ) ਵਿਚ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੰਡਿ ਖੰਡਿ ਸੋ ਜਾਣਹੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੪੧); *ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੰਡੇ ਸੋਈ ਪਿੰਡੇ ਜੋ ਖੋਜੈ ਸੋ ਪਾਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੯੫)। ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਕਾਇਆ ਅੰਦਰਿ ਆਪੇ ਵਸੈ ਅਲਖੁ ਨ ਲਖਿਆ ਜਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੫੪)। ਸਾਰਿਆਂ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰਮਣ ਕਰਦਾ ਹੈ — *ਘਟਿ ਘਟਿ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਅਲਖ ਅਪਾਰੇ ਰਾਮ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੪੩)। ਹਰ ਇਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਅੰਦਰ ਜਗਤ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤਿ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਆਪਤ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਸਾਰਿਆਂ ਸਰੀਰਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਸਾਸੁਆਦਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹੀ ਪ੍ਰਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹੀ ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਜਨਕ ਅਤੇ ਦਾਤਾ ਹੈ — *ਅੰਤਰਿ ਜੋਤਿ ਭਲੀ ਜਗ ਜੀਵਨ। ਸਭਿ ਘਟ ਭੋਗੈ ਹਰਿ ਰਸੁ ਪੀਵਨ। ਆਪੇ ਲੇਵੈ ਆਪੇ ਦੇਵੈ ਤਿਹੁ ਲੋਈ ਜਗਤ ਪਿਤ ਦਾਤਾ ਹੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੩੧)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮੁੰਦਰ ਅਤੇ ਬੂੰਦ ਵਾਲਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਸਾਗਰ ਮਹਿ ਬੂੰਦ ਬੂੰਦ ਮਹਿ ਸਾਗਰੁ ਕਵਣੁ ਬੁਝੈ ਬਿਧਿ ਜਾਣੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੭੮)। ਇਸ ਨੂੰ ਬਿੰਬ-ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ। ਤਿਸ ਦੈ ਚਾਨਣਿ ਸਭ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ। ਗੁਰ ਸਾਖੀ ਜੋਤਿ ਪਰਗਟੁ ਹੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੬੩)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ

ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਾਤਵਿਕ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਵਸ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਮੁਗਧ ਮਨਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਉਹ ਅਲੱਖ ਵੇਖਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਲਈ ਬਾਹਰ ਭਟਕਦਾ ਹੈ — *ਕਾਇਆ ਅੰਦਰਿ ਆਪੇ ਵਸੈ ਅਲਖੁ ਨ ਲਖਿਆ ਜਾਈ। ਮਨਮੁਖੁ ਮੁਗਧੁ ਬੂਝੈ ਨਾਹੀ ਬਾਹਰਿ ਭਾਲਣਿ ਜਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੫੪)।

ਜੁਗ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਯੁਗ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਹਰ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਭਗਤ ਉਪਾਇਆ ਪੈਜ ਰਖਦਾ ਆਇਆ ਰਾਮ ਰਾਜੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੫੧)। ਵੇਖੋ 'ਯੁਗ'।

ਜੁਜ : 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜੁਜ ਮਹਿ ਜੋਰਿ ਛਲੀ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲਿ ਕਾਨ੍ ਕ੍ਰਿਸਨੁ ਜਾਦਮੁ ਭਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੦)। ਇਥੇ 'ਜੁਜ' ਉਸ ਯੁਗ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਯਜੁਰ ਵੇਦ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸੀ, ਭਾਵ 'ਦ੍ਵਾਪਰ'। ਵੇਖੋ 'ਯੁਗ'।

ਜੁਜਰੁ : ਚੌਹਾਂ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਦਾ ਨਾਂ — *ਸਾਮ ਵੇਦੁ ਰਿਗੁ ਜੁਜਰੁ ਅਥਰਬਣੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੩੭)। ਵੇਖੋ 'ਵੇਦ'।

ਜੁਲਾਹਾ/ਜੁਲਾਹੋ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ — ਸੂਤਰ ਦਾ ਪਿੰਨਾ (ਜੁਲਹ) ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਪੜੇ ਬੁਣਨ ਵਾਲੇ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗ ਗਿਆ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਪੜਾ ਬੁਣਨ ਵਾਲੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਨੂੰ 'ਜੁਲਾਹਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਨੂੰ 'ਕੋਰੀ'।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਕੋਰੀ ਜਾਤਿ ਵਿਚੋਂ ਸਨ ਅਤੇ ਬਾਦ 'ਤੇ ਕੋਰੀ ਜਾਤਿ ਵਾਲੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ — *ਕੋਰੀ ਕੋ ਕਾਹੂ ਮਰਮੁ ਨ ਜਾਨਾਂ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੮੪); *ਜਾਤਿ ਜੁਲਾਹਾ ਮਤਿ ਕਾ ਧੀਰੁ। ਸਹਿਜ ਸਹਜਿ ਗੁਣ ਰਮੈ ਕਬੀਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੨੮)।

ਜੂਆ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਦ੍ਯੂਤ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਣਿਆ 'ਜੂਆ' ਉਸ ਖੇਡ ਦਾ ਬੋਧਕ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਰਤ ਲਗਾ ਕੇ ਖੇਡੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਰਤ ਧਨ, ਸੰਪੱਤੀ ਆਦਿ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕੌਰਵਾਂ ਨਾਲ ਜੂਆ ਖੇਡਦਿਆਂ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੇ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਰਤ ਵਜੋਂ ਲਗਾਣੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨ ਕੀਤਾ।

ਪੁਰਾਣ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨਿਸੰਗ ਹੋ ਕੇ ਜੂਆ ਖੇਡਦੇ ਸਨ। ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਜੂਏ ਵਿਚ ਹਾਰ ਜਿਤ ਦੇ ਕਈ ਆਖਿਆਨ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ।

ਜੂਆ ਖੇਡਣ ਦੀਆਂ ਕਈ ਜੁਗਤਾਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਜੂਆ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਚਉਪੜ (ਚੌਪੜ) ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਵੇਲੇ ਸ਼ਤਰੰਗ ਸਰਬਪ੍ਰਿਯ ਸੀ। ਪਰ ਜੂਆ ਖੇਡਣ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਈ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜ-ਕਲ ਤਾਸ਼ ਦੇ ਪੱਤਿਆਂ ਦੀ ਖੇਡ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਲਬਾਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਇਹ ਖੇਡ ਕਈ ਨਵੇਂ-ਨਵੇਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਖੇਡ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਵੇਦਾਂ/ਸੰਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਵਰਜਿਤ ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਸਨੇਹ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਜੁਆਰੀਏ ਵਾਂਗ ਜੂਏ ਵਿਚ ਹਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਕੇ ਜਿਤ ਲਿਆ ਹੈ — *ਬੇਬਰਜਤ ਬੇਦ ਸੰਤਨਾ ਉਆਹੂ ਸਿਉ ਰੇ ਹਿਤਨੋ। ਹਾਰ ਜੂਆਰ ਜੂਆ ਬਿਧੇ ਇੰਦ੍ਰੀ ਵਸਿ ਲੈ ਜਿਤਨੋ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੧੨)।

ਜੂਠਨ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਖਾਧੇ ਹੋਏ ਭੋਜਨ ਦਾ ਬਚਿਆ ਹੋਇਆ ਅੰਸ਼। ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ੁਕਦੇਵ ਦੀ ਉਸ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਜਨਕ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰੀਖਿਆ ਦੇਣ ਵਾਸਤੇ ਸੱਤ ਦਿਨ ਬਾਹਰ ਖੜਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਯੱਗ ਦੀਆਂ ਜੂਠਾਂ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਸਹਾਰਦਾ ਰਿਹਾ — *ਜਾਤਨ ਜਾਤਿ ਦੇਖਿ ਮਤ ਭਰਮਹੁ ਸੁਕ ਜਨਕ ਪਗੀ ਲਗਿ ਧਿਆਵੈਗੋ। ਜੂਠਨ ਜੂਠਿ ਪਈ ਸਿਰ ਊਪਰਿ ਖਿਨੁ ਮਨੂਆ ਤਿਲੁ ਨ ਡੁਲਾਵੈਗੋ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੦੯)।

ਜੇਜੀਆ (ਜਜ਼ੀਆ) : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਤੋਂ ਜਜ਼ੀਆ-ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ-ਪੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਜੇਜੀਆ ਡੰਨੁ ਕੋ ਲਏ ਨ ਜਗਾਤਿ। ਸਤਿਗੁਰਿ ਕਰਿ ਦੀਨੀ ਧੁਰ ਕੀ ਛਾਪ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੩੦)।

'ਜੇਜੀਆ' ਅਰਬੀ ਮੂਲ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਜਿਜ਼ੀਯਹ' ਦਾ

ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਅਰਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਧਾਰਣ ਨ ਕੀਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਰ ਵਜੋਂ ਜਜ਼ੀਆ ਦੇਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਹਰ ਇਕ ਬਾਲਗ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਦੇਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਇਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸਨ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਦਰਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਸਨ — ਗ਼ਰੀਬਾਂ, ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਨੂੰ 12 ਦਿਰਹਮ, ਮੱਧ-ਵਰਗ ਨੂੰ 24 ਦਿਰਹਮ ਅਤੇ ਅਮੀਰਾਂ ਨੂੰ 48 ਦਿਰਹਮ ਸਾਲਾਨਾ ਦੇਣੇ ਪੈਂਦੇ ਸਨ।

ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਜਜ਼ੀਏ ਦੀ ਰਕਮ ਵਿਚ ਵਾਧਾ-ਘਾਟਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਹੁਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਜਾਂ ਸਰੀਰਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਸਮਰਥ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਜਜ਼ੀਆ ਮਾਫ਼ ਸੀ। ਜਜ਼ੀਏ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਅਲਾਉੱਦੀਨ ਨੂੰ ਇਕ ਕਾਜ਼ੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਇਮਾਮ ਹਨੀਫ਼ਾ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜਜ਼ੀਆ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਉਹ ਕਤਲ ਕਰ ਦੇਣ ਯੋਗ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਕਾਫ਼ਿਰ ਉਤੇ ਰਹਿਮ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਜਜ਼ੀਆ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਜਾਨ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਦ ਵੀ ਕਿਸੇ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਜਾਂ ਹਿੰਦੂ ਤੋਂ ਜਜ਼ੀਆ ਮੰਗਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ੁਕਰ-ਗੁਜ਼ਾਰੀ ਸਹਿਤ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜਜ਼ੀਆ ਲਗਾਉਣ ਦਾ ਆਰੰਭ ਮੁਹੰਮਦ ਬਿਨ ਕਾਸਿਮ ਨੇ ਸਿੰਧ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਉਪਰੰਤ ਸੰਨ 713 ਈ. ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਉਤੇ ਲਗਾਇਆ ਸੀ। ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਸੁਲਤਾਨਾ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰਖਿਆ, ਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਛੋਟ ਸੀ। ਫ਼ਿਰੋਜ਼ਸ਼ਾਹ ਤੁਗ਼ਲਕ ਨੇ ਤਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਜਜ਼ੀਆ ਵਸੂਲ ਕਰਨ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਸੰਨ 1564 ਈ. ਵਿਚ ਅਕਬਰ ਨੇ ਜਜ਼ੀਆ ਲਗਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਸਮਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਪਰ ਸੰਨ 1679 ਈ. ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਬੜੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਲਾਗੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦਾ ਹੁਕਮ ਸੀ ਕਿ ਹਰ ਇਕ ਕਾਫ਼ਿਰ (ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਿਮ) ਅਦਾਲਤ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ, ਜਜ਼ੀਆ ਅਦਾ ਕਰਿਆ ਕਰੇ। ਉਦੋਂ ਉਹ ਮੋਮਿਨਾਂ ਵਰਗੇ ਬਸਤ੍ਰ ਨ ਪਹਿਨੇ। ਸੰਨ 1713 ਈ. ਵਿਚ ਫ਼ਰੁਖ਼ਸੀਅਰ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਰੋਕ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸੰਨ 1719 ਈ. ਵਿਚ ਮੁਹੰਮਦ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਰਾਗ : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜੋ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀੜ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵੇਲੇ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰਵਾਈ ਸੀ। ਇਹ ਕਮਾਚ ਠਾਟ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਜਾਤਿ ਦੀ ਰਾਗਨੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਤਨ ਰਾਗ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੋਰਠ ਅੰਗ ਅਤੇ ਬਾਗੇਸ਼ਰੀ ਅੰਗ ਤੋਂ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਗਾਉਣ ਦਾ ਵੇਲਾ ਕੁਝ ਸੰਗੀਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭਾਤ ਦਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨੇ ਰਾਤ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪਹਿਰ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਕ੍ਰਮ 31ਵਾਂ ਹੈ।

ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਚਾਰ ਚਉਪਦੇ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ 'ਚਉਪਦੇ' ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਚਾਰੇ ਦੋ-ਦੋ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਰਸ-ਭੋਗਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ — *ਰਾਮ ਸਿਮਰਿ ਰਾਮ ਸਿਮਰਿ ਇਹੈ ਤੇਰੈ ਕਾਜਿ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਕੋ ਸੰਗੁ ਤਿਆਗਿ ਪ੍ਰਭ ਜੂ ਕੀ ਸਰਨਿ ਲਾਗੁ। ਜਗਤ ਸੁਖ ਮਾਨੁ ਮਿਥਿਆ ਝੂਠੋ ਸਭ ਸਾਜੁ ਹੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੫੨)।

ਜੈਤਸਰੀ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੫ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਰਚੀ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੁਲ 20 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਪੰਜ-ਪੰਜ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਹਰ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਦੋ-ਦੋ ਸਲੋਕ ਹਨ। ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਰਚੈਤਾ ਹੋਰਨਾਂ ਵਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਨਿਰਦਿਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਖ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਾਰ 'ਸਲੋਕਾ ਨਾਲਿ' ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਸਲੋਕ ਵੀ ਮਹਲੇ ਪੰਜਵੇਂ ਦੀ ਹੀ ਰਚਨਾ ਹਨ।

ਇਹ ਸਾਰੇ ਸਲੋਕ ਦੋ-ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਦੋਹਿਰਾ-ਸੋਰਠਾ ਤੋਲ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਸਿਵਾਏ 12ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਦਰਜ ਪਹਿਲੇ ਸਲੋਕ ਦੇ, ਜੋ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਭਾਵ-ਗਤ ਇਕ-ਸੁਰਤਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਭਾਵ ਨੂੰ ਗਾਥਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਪਹਿਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਫਿਰ ਲਹਿੰਦੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਸੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਲਗਦੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਉਹੀ ਭਾਵ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕੋ ਭਾਵ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਇਸ ਵਾਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਰ ਸਲੋਕਾਂ

ਸਹਿਤ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਲਿਖੀ ਗਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਘਟ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ।

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਨੇਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਸਿਖਿਆ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਸੁਪਨੇ ਵਰਗੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਚਿੱਤ ਲਗਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਵਲ ਧਿਆਨ ਮੋੜਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਜੈਤਸਰੀ ਰਾਗ : ਇਹ ਰਾਗ 'ਜੈਤ' ਅਤੇ 'ਸਿਰੀ' ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰਬੀ ਠਾਟ ਦੀ ਔੜਵ ਸੰਪੂਰਣ ਰਾਗਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਿਨ ਦੇ ਚੌਥੇ ਪਹਿਰ ਵਿਚ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਗਿਆਰ੍ਹਵੇਂ ਨੰਬਰ ਉਤੇ ਹੈ।

ਜੈਤਸਰੀ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੁਲ 27 ਚਉਪਦੇ, ਤਿੰਨ ਛੰਤ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੫ ਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਲਿਖੇ ਯਾਰ੍ਹਾਂ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਵਰਗੀ ਅਮੋਲਕ ਵਸਤੂ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਵਸਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਲਭਦੀ ਨਹੀਂ। ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਅਦੁੱਤੀ ਵਸਤੂ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 13 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਅਤੇ 11 ਦੋ-ਦੋ ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਸਿਵਾਏ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ। ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਭਾਵੇਂ ਸਰਬਤ੍ਰ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਰਸਨਾ ਉਤੇ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੁਆਰਾ ਮਨ ਵਿਚ ਅਗੰਮੀ ਜੋਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਰਮ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਤਿੰਨ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਤ੍ਰਿਪਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋ ਦੁਪਦੇ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਹਾਰਿ ਪਰਿਓ ਸਰਨਾਗਤਿ ਅਭੈ ਦਾਨੁ ਪ੍ਰਭ ਦੀਜੈ।*

ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਤਿੰਨ ਛੰਤ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਛੰਦ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇਕ ਸਲੋਕ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦੇ ਹਰ ਪਦੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ-ਇਕ ਸਲੋਕ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਤਾਂ ਨਾਲ ਪੰਜ ਸਲੋਕ ਵੀ ਦਰਜ ਹਨ। ਛੰਤ ਦੇ ਮੂਲ ਭਾਵ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਮੋਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪਿਆਸ, ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ, ਸੇਵਾ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਬੜੀ ਆਜਜ਼ੀ ਨਾਲ ਅਰਜ਼ੋਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ — *ਸੁਣਿ ਯਾਰ ਹਮਾਰੇ ਸਜਣ ਇਕ ਕਰਉ ਬੇਨੰਤੀਆਂ। ਤਿਸੁ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਪਿਆਰੇ ਹਉ ਫਿਰਉ ਖੋਜੰਤੀਆ।*

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਜੈਤਸਰੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮ. ੫' ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਸੁਤੰਤਰ ਇੰਦਰਾਜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਭਗਤਿ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਅਗੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਜੈਦੇਵ, ਭਗਤ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜੈਦੇਵ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੋ ਪਦੇ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ, ਇਕ ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਹੀ ਆਪਣੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੌਰਾਨ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੇ ਸਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਰਚੈਤਾ ਭਗਤ ਜੈਦੇਵ ਕੌਣ ਸੀ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਕ-ਮਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਕੁਝ ਇਸ ਨੂੰ 'ਗੀਤ-ਗੋਬਿੰਦ' ਦਾ ਰਚੈਤਾ ਕਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕੋਈ ਹੋਰ ਭਗਤ ਜਾਂ ਸਾਧ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਨਾਭਾਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ 'ਭਗਤਮਾਲ' ਵਿਚ ਜਿਸ ਜੈਦੇਵ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ 'ਗੀਤ-ਗੋਬਿੰਦ' ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜਿਸ ਭਗਤ ਜੈਦੇਵ ਭਗਤ ਦਾ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਰਣਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤਿ ਜੈਦੇਉ ਕਰਿ ਗੀਤ ਗੋਬਿੰਦ ਸਹਜ ਧੁਨਿ ਗਾਵੈ। ਲੀਲਾ ਚਲਿਤ੍ਰ ਵਖਾਣਦਾ ਅੰਤਰਿਜਾਮੀ ਠਾਕੁਰ ਭਾਵੈ।* (10/10)। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੰਨ 1693 ਈ. ਵਿਚ

ਭਾਈ ਕੇਵਲ ਦਾਸ ਦੀ ਰਚੀ 'ਪ੍ਰੇਮ ਅੰਬੋਧ' ਨਾਂ ਦੀ ਪੋਥੀ ਵਿਚ ਜੋ ਪਰਚੀ ਭਗਤ ਜੈਦੇਵ ਬਾਰੇ ਦਰਜ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਗੀਤ-ਗੋਬਿੰਦ' ਵਾਲੇ ਜੈਦੇਵ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਭਗਤ ਜੈਦੇਵ ਦੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ, ਉਹ 'ਗੀਤ-ਗੋਬਿੰਦ' ਦਾ ਰਚੇਤਾ ਹੀ ਹੈ, ਕੋਈ ਹੋਰ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਜੈਦੇਵ ਦਾ ਪੂਰਣ ਭਗਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਵੀ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਖੋਜਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਕਰਮ ਵਿਚ ਜੈਦੇਵ ਨੂੰ ਨਿਪੁਣ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਇਸੁ ਮਨ ਕਉ ਕੋਈ ਖੋਜਹੁ ਭਾਈ। ਤਨ ਛੂਟੇ ਮਨੁ ਕਹਾ ਸਮਾਈ। ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਜੈਦੇਉ ਨਾਮਾਂ। ਭਗਤਿ ਕੈ ਪ੍ਰੇਮਿ ਇਨ ਹੀ ਹੈ ਜਾਨਾਂ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੩੦)। ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੈਦੇਵ ਇਕ ਪੂਰਣ ਅਤੇ ਰੱਬ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋਏ ਭਗਤ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ 'ਗੀਤ-ਗੋਬਿੰਦ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ।

ਜੈਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜਨਮ ਦੇ ਸਹੀ ਸਮੇਂ ਬਾਰੇ ਹੁਣ ਜਾਣਕਾਰੀ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਤਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਸੇਨ-ਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਲਕ੍ਸ਼ਮਣ ਸੇਨ ਦੇ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀ ਸਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ 'ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਦੀ 'ਭਾਵਾਰਥ ਦੀਪਿਕਾ' ਉਤੇ ਲਿਖੇ ਗਏ 'ਵੈਸ਼ਣਵ ਤੋਸ਼ਿਣੀ' ਟੀਕੇ ਤੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਮਾਪਤਿ ਧਰ ਨਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਦੇ ਨਾਲ ਰਾਜਾ ਲਕ੍ਸ਼ਮਣ ਸੇਨ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਾਜਾ ਲਕ੍ਸ਼ਮਣ ਸੇਨ ਦੇ ਸਭਾ-ਮੰਡਪ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਪੱਥਰ ਦੀਆਂ ਪੱਟੀਆਂ ਵਿਚ ਖੁਦੇ ਹੋਏ ਇਕ ਲੇਖ ਤੋਂ ਵੀ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੈਦੇਵ ਉਸ ਰਾਜਾ ਦੀ ਸਭਾ ਦੇ ਸਦਸ੍ਯ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ 'ਗੀਤ-ਗੋਬਿੰਦ' ਵਿਚ ਆਚਾਰਯ ਗੋਵਰਧਨ, ਉਮਾਪਤਿ ਧਰ, ਸ਼ਰਣ ਦੇਵ ਆਦਿ ਦਾ ਨਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੇਨ ਵੰਸ਼ ਦੇ ਰਾਜ-ਕਾਲ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਰਾਜ ਲਕ੍ਸ਼ਮਣ ਸੇਨ ਦਾ ਰਾਜ-ਕਾਲ ਸੰਨ 1179 ਤੋਂ 1205 ਤਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਕਿ ਭਗਤ ਜੈਦੇਵ ਰਾਜਾ ਲਕ੍ਸ਼ਮਣ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਕਦ ਆਏ ਅਤੇ ਕਦ ਤਕ ਟਿਕੇ। ਹਾਂ, ਪ੍ਰਿਥੀਰਾਜ ਰਾਸੋ ਦੇ ਕਰਤਾ ਚੰਦ ਬਰਦਾਈ ਦੀ ਇਸ ਪੰਕਤੀ — *ਜਯਦੇਵ ਅਹੰ ਕਵੀ ਕਵੀ ਰਾਯੰ। ਜਿਨੈ ਕੇਲ ਕਿੱਤੀ ਗੋਵਿੰਦ ਗਾਯੰ* — ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਜੈਦੇਵ ਚੰਦ ਬਰਦਾਈ ਦਾ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੰਦ ਬਰਦਾਈ ਦਾ ਸਮਾਂ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਭਗਤ ਜੈਦੇਵ ਦਾ ਜਨਮ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਵੀਰ-ਭੂਮੀ ਜ਼ਿਲੇ ਦੇ ਕਿੰਦੂ ਵਿਲਵ ਨਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਿੰਡ ਦਾ ਉਲੇਖ 'ਗੀਤ-ਗੋਬਿੰਦ' ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਜੈਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਮਾਧੀ ਉਤੇ ਹਰ ਸਾਲ ਮਾਘੀ ਦੇ ਮੌਕੇ ਵੈਸ਼ਣਵਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਤਕੜਾ ਇਕੱਠ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਗੀਤ-ਗੋਬਿੰਦ' ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉੜੀਸਾ ਪ੍ਰਾਂਤ ਵਿਚ ਪੁਰੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਕਿਸੇ ਪਿੰਡ ਦਾ ਨਿਵਾਸੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਪ੍ਰਾਂਤ ਵਿਚ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੜੀ ਮਾਨਤਾ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬੰਗਾਲ ਤੋਂ ਉੜੀਸਾ ਵਲ ਆਏ ਹੋਣ ਜਾਂ ਫਿਰ ਉੜੀਸਾ ਤੋਂ ਬੰਗਾਲ ਵਲ ਚਲੇ ਗਏ ਹੋਣ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਵਿਵਰਣ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਜੈਦੇਵ ਦਾ ਜਨਮ 12ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਉੱਤਰਾਰਧ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜੈਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ 'ਗੀਤ-ਗੋਬਿੰਦ' ਦੇ ਅੰਤ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਭੋਜਦੇਵ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਰਾਧਾਦੇਵੀ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਚਮਤਕਾਰ ਪੂਰਣ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਪ੍ਰਿਯਾਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ 'ਭਗਤਮਾਲ' ਦੇ ਟੀਕੇ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਖਾਂ ਦੀ ਕੁਲੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਉਥੇ ਹੀ ਜਗਨ-ਨਾਥ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਆਪਣੀ ਕੰਨਿਆ ਭੇਂਟ ਕਰਨ ਲਈ ਆਇਆ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਕੋਚ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਉਥੇ ਹੀ ਛਡ ਗਿਆ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਉਸ ਕੰਨਿਆ ਨਾਲ ਜੈਦੇਵ ਨੇ ਵਿਆਹ ਕਰ ਲਿਆ। ਆਪਣੇ ਸੁਖ-ਪੂਰਣ ਵਿਵਾਹਿਕ ਜੀਵਨ ਦੌਰਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਗੀਤ-ਗੋਬਿੰਦ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੂਰ-ਦੂਰ ਤਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਹੋ ਗਈ। ਉਹ ਬਿਰਧ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਜੀਉਂਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਸਦਾ ਭਗਤੀ-ਭਾਵ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹੇ।

ਭਗਤ ਜੈਦੇਵ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਗੀਤ-ਗੋਬਿੰਦ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਜਾਵਟ, ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਮਧੁਰਤਾ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਭਗਤੀ ਭਾਵ

ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਗੌੜੀਯ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਾਲੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਬਲ ਸਰੋਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਇਤਨਾ ਅਧਿਕ ਹੋਇਆ ਕਿ ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉੜੀਸਾ ਦੇ ਇਕ ਰਾਜੇ ਨੇ ਆਦੇਸ਼ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਸ਼ਾਮ ਵੇਲੇ ਜਗਨਨਾਥ ਜੀ ਦੇ ਮੰਦਿਰ ਵਿਚ 'ਗੀਤ-ਗੋਬਿੰਦ' ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ ਗਾਇਆ ਜਾਏ।

ਆਨੰਦ ਕੰਦ ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਤੇ ਭਗਵਤੀ ਰਾਧਿਕਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਲੀਲਾ ਦਾ ਜਿਤਨਾ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਮਰਮ-ਸਪਰਸ਼ੀ ਵਰਣਨ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਲਭਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਦੀ ਮਧੁਰ ਪਦ-ਯੋਜਨਾ ਮਹਾਕਵੀ ਕਾਲੀਦਾਸ ਤੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਅਗੇ ਲੰਘ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ, ਗੁਜਰਾਤ ਅਤੇ ਕੰਨੜ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਉਤੇ ਵੀ ਪਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੇ ਵੀ ਕਈ ਯਤਨ ਹੋਏ। ਚੈਤਨ੍ਯ ਮਹਾਪ੍ਰਭੂ ਵਰਗੇ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਵੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਦਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

'ਗੀਤ-ਗੋਬਿੰਦ' ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਜੈਦੇਵ ਦੇ ਦੋ ਪਦੇ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਦਰਜ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਪਦਾ ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਜੈਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਅੰਮ੍ਰਿਤਮਈ ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਜਨਮ-ਮਰਨ, ਬੁਢੇਪੇ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਦੁਖ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ, ਸਭ ਦਾ ਮੂਲ ਅਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਉਹ ਅੱਦੁਤੀ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਹੈ, ਉਹ ਅਸਚਰਜ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਪਰੇ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਬਲ ਨਾਲ ਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਪਰਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ। ਜੋ ਪ੍ਰਾਣੀ ਜਮ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣਾ ਚਾਹੇ ਅਤੇ ਸ਼ੋਭਾ ਅਤੇ ਸੁਖ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰਖਦਾ ਹੋਏ ਤਾਂ ਉਹ ਲੋਭ ਆਦਿ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਦੇਵੇ, ਪਰਾਏ ਘਰ ਵਲ ਝਾਕਣਾ, ਮਾੜੇ ਕਰਮ ਕਰਨਾ, ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਉਲਟ ਚਲਣਾ ਆਦਿ ਮਾੜੀਆਂ ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਭ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤ ਮਨ, ਬਚਨ ਅਤੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਸਦਾ ਪਵਿਤਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੋਗ, ਯੱਗ, ਦਾਨ ਅਤੇ ਤਪ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਭਜਨ, ਗੁਣਗਾਨ ਅਤੇ ਜਪ ਸਾਰੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਜੈਦੇਵ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ — *ਗੋਬਿੰਦ ਗੋਬਿੰਦੇਤਿ ਜਪਿ ਨਰ ਸਕਲ ਸਿਧਿ ਪਦੰ। ਜੈਦੇਵ ਆਇਉ ਤਸ ਸਫੁਟੰ ਭਵਭੂਤ ਸਰਬ ਗਤੰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੨੬)।

ਦੂਜਾ ਪਦਾ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਰਾਹੀਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਹਠ-ਸਾਧਨਾ ਵਲੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਸਹਿਜ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੇ ਮੇਰੇ ਮਨ! ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਜਸ ਗਾਉਣ ਨਾਲ ਤੇਰੀ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸੰਤੁਲਿਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਹਠ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਨਾੜੀ ਕ੍ਰਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਆਦਿ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਜਸ-ਗਾਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਜਸ-ਗਾਨ ਨਾਲ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੇ ਹੋਏ ਮਨ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚੰਚਲ ਮਨ ਸਥਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਮਨ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਪਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜੈਦੇਵ ਨੇ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਆਰਾਧਣਯੋਗ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਮਨ ਨਾਲ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰੀਏ, ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਪੂਰਾ ਸਿਦਕ ਰਖੀਏ ਤਾਂ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕ-ਰੂਪਤਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਅੰਤਰ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪਾਣੀ ਦੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਨਾਲ ਇਕ-ਰੂਪਤਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਹ ਬੇਪਰਵਾਹ ਅਤੇ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਚਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਅਰਧਿ ਕਉ ਅਰਧਿਆ ਸਰਧਿ ਕਉ ਸਰਧਿਆ ਸਲਲ ਕਉ ਸਲਲਿ ਸੰਮਾਨਿ ਆਇਆ। ਬਦਤਿ ਜੈਦੇਉ ਜੈਦੇਵ ਕਉ ਰੰਮਿਆ ਬ੍ਰਹਮੁ ਨਿਰਬਾਣੁ ਲਿਵਲੀਣੁ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੦੬)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੈਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਵਿਚ ਰਾਮ-ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਨਸਾ, ਬਾਚਾ ਅਤੇ ਕਰਮਣਾ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਅਦੁੱਤੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਯੋਗ, ਯੱਗ, ਤਪ ਅਤੇ ਦਾਨ ਆਦਿ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਦੇ ਵਿਚ ਨਾਥ ਪੰਥ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਰਾਹੀਂ ਮਨ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮਨ ਦੀ ਟਿਕਾਉ ਦੀ

ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ 'ਗੀਤ-ਗੋਬਿੰਦ' ਵਿਚ ਭਗਤ ਜੈਦੇਵ ਦੀ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਭਾਵੇਂ ਵੈਸ਼ਣਵ ਨੁਹਾਰ ਵਾਲੀ ਸੀ, ਪਰ ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨ ਲੀਨ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਉਹ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਬੀਜ ਬੀਜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜੈਦੇਵ ਦੀ ਭਗਤੀ ਉਸ ਬੀਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਸਚ ਪੁਛੋ ਤਾਂ ਜੈਦੇਵ ਦੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਦੋਵੇਂ ਪਦੇ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਈ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਆਦਿ ਸਰੋਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ।

ਜੈਨ-ਮਤ : ਵੇਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਜੈਨ-ਮਤ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਖੀ ਅਤੇ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਕ ਜੀਵੰਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਕੀਤਾ। ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ।

'ਜੈਨ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਤਪੱਤੀ 'ਜਿਨ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਜੋ 'ਜਿ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ 'ਜਿੱਤ'। ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਬਲ ਨਾਲ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿਤਣ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ 'ਜਿਨ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਜਿਨ' ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਤੀਰਥਾਂਕਰ' ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ। ਜੋ ਸਾਧਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਤੋਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਤੀਰਥਾਂਕਰ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਜੈਨਮਤ ਵਿਚ 'ਅਰਿਹੰਤ' ਪੂਜ੍ਯ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਜਿਨ' ਜਾਂ 'ਤੀਰਥਾਂਕਰ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਨ-ਮਤ ਦਾ ਮੋਢੀ ਅਤੇ ਪਹਿਲਾ ਤੀਰਥਾਂਕਰ ਰਿਸ਼ਭਦੇਵ ਸੀ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (1/3, 2/7, 11/4) ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ 'ਚੌਬੀਸਾਵਤਾਰ' ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਪੰਦਰ੍ਹਵਾਂ ਅਵਤਾਰ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਬਿਸਨ ਦੇਵ ਆਗਿਆ ਜਬ ਪਾਈ। ਕਾਲ ਪੁਰਖ ਕੀ ਕਰੀ ਬਡਾਈ। ਭੂਅ ਅਰਹੰਤ ਦੇਵ ਬਨ ਆਯੋ। ਆਨ ਅਉਰ ਹੀ ਪੰਥ ਚਲਾਯੋ।*

ਇਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਅਰਿਹੰਤ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਨ-ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਹਾਬੀਰ ਸੁਆਮੀ ਚੌਵੀਹਵਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਤੀਰਥਾਂਕਰ ਸੀ। ਕਈ ਵਾਰ ਬੋਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਉਸ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਵੀ 'ਅਰਿਹੰਤ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁਕਿਆ ਹੋਵੇ।

ਜੈਨ-ਮਤ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਦ ਹੋਇਆ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਪੂਰਵਕ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਬੋਧ-ਮਤ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ। ਇਸ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕੁਲ 24 ਤੀਰਥਾਂਕਰ ਹੋਏ ਦਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਭ-ਦੇਵ ਪਹਿਲੇ ਤੀਰਥਾਂਕਰ ਸਨ ਅਤੇ ਮਹਾਵੀਰ ਸੁਆਮੀ ਅੰਤਿਮ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਹਾਵੀਰ ਸੁਆਮੀ ਨੂੰ ਹੀ ਇਸ ਮਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਾ-ਪੂਰਵ ਬਿਹਾਰ ਦੇ ਵੈਸ਼ਾਲੀ ਨਗਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਜੈਨ-ਮਤ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਹਨ — ਦਿਗੰਬਰ ਅਤੇ ਸ਼੍ਵੇਤਾਂਬਰ। ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਬਾਰੇ ਦਿਗੰਬਰ ਬਹੁਤ ਕਠੋਰ ਸਨ, ਜਦ ਕਿ ਸ਼੍ਵੇਤਾਂਬਰ ਇਸ ਵੱਖੋਂ ਸਹਿਜ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਦਿਗੰਬਰ ਜੈਨ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੁਨੀਆਵੀ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਤਿ ਮੋਹ ਨ ਰਖਣ ਦੀ ਕੜੀ ਚੇਤਾਵਨੀ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਬਸਤ੍ਰ ਤਕ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦੀ ਵੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਨੀਆਵੀ ਵਸਤੂਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਮੋਹ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਵੱਡੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ਾਖਾ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਸ਼੍ਵੇਤਾਂਬਰ ਜੈਨ ਸਾਧਕ ਬਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਭਿਖਿਆ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਨਿਰਵਾਹ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਭਵ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਮਤ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਯਥਾਰਥ ਧਾਰਣਾ ਨੂੰ 'ਗਿਆਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਗਿਆਤਾ ਅਤੇ ਗੇਯ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦੇ ਨ ਹੋਣ ਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਆਤਮਾ ਗਿਆਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਉਸ ਦਾ ਸੁਭਾਵਿਕ

ਗੁਣ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ —ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਪਰੋਖ। ਜਿਸ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਆਤਮਾ ਖੁਦ ਕਾਰਣ-ਭੂਤ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਪ੍ਰਤੱਖ-ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਹ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਜਿਸ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ 'ਪਰੋਖ ਗਿਆਨ' ਹੈ। ਇਹ ਹੋਰਨਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ — ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ। ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਮਾਰਗ ਦੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ (ਕ੍ਰੋਧ, ਦ੍ਵੈਸ਼, ਵਾਸਨਾ ਆਦਿ) ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਜੈਨ-ਮਤ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੂਜਾ ਉਪਾ ਹੈ 'ਨਯ'। ਦੇਸ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਗਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਰਕੇ ਇਕ ਹੀ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਵਾਕ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਵਾਕ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਕ ਦੇ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ 'ਨਯ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਅਨੰਤ ਵਿਚਿਤ੍ਰਤਾ ਕਰਕੇ 'ਨਯ' ਵੀ ਅਨੰਤ ਹਨ। ਪਰ ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸੱਤ ਕਿਸਮਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਨਯ' ਨੂੰ ਸੱਤਭੰਗੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਹੜਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਨਿਰਣੇ ਲਈ ਇਸ ਮਤ ਵਿਚ 'ਸ੍ਯਾਦਵਾਦ' ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਸ੍ਯਾਦ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸੰਭਵ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸੱਤਭੰਗੀ ਨਯ' ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਤ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਭਾਵਿਤ ਵਿਧਾਨ ਹਨ — (1) ਸੰਭਵ ਹੈ, (2) ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ, (3) ਸੰਭਵ ਹੈ ਵੀ ਅਤੇ ਨਹੀਂ ਵੀ, (4) ਸੰਭਵ ਅਕਥਨੀ, (5) ਸੰਭਵ ਹੈ ਅਤੇ ਅਕਥਨੀ, (6) ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਅਕਥਨੀ, (7) ਸੰਭਵ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਅਕਥਨੀ। ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਆਪਣੀ ਰਾਏ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਾਏ ਉਤੇ ਯਕੀਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਦੂਜੇ ਦੀ ਰਾਏ ਨੂੰ ਨਿੰਦਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਠੀਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਦੂਜੇ ਦੀ ਰਾਏ ਦੀ ਕਦਰ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਧਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਮਤ ਵਿਚ 'ਦ੍ਰਵ੍ਯ' ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਗੁਣ ਅਤੇ ਪਰਯਾਯ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ 'ਦ੍ਰਵ੍ਯ' ਸਗੁਣ ਅਤੇ ਗੁਣਯੁਕਤ ਹੈ। ਗੁਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਨਾਲ ਨਿੱਤ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜੋ ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਪਰਯਾਯ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਸਗੁਣ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਇਕ ਨਹੀਂ, ਅਨੇਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਹਰ ਇਕ ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਦੀ ਸੁਤੰਤ੍ਰ ਸੱਤਾ ਹੈ।

ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਨ — ਜੀਵ ਅਤੇ ਅਜੀਵ। ਜੀਵ ਇਕ ਨਹੀਂ, ਬਹੁਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਬੱਧ। ਜੋ ਜਨਮ-ਮਰਣ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ, ਉਹ ਬੱਧ-ਜੀਵ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਜਾਂ ਵਿਦੇਹ ਹਨ, ਉਹ ਮੁਕਤ-ਜੀਵ ਹਨ। ਬੱਧ-ਜੀਵ ਵੀ ਅਗੋਂ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਨ — ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਸਥਾਵਰ (ਬ੍ਰਿਛ, ਲਤਾ, ਨਦੀ, ਮਿੱਟੀ ਆਦਿ)। ਅਜੀਵ ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ — ਕਾਲ, ਆਕਾਸ਼, ਧਰਮ, ਅਧਰਮ ਅਤੇ ਪੁਦਗਲ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਦ੍ਰਵ੍ਯਾਂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਅਨੁਮਾਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹਨ। 'ਪੁਦਗਲ' ਜੜ ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਚੇਤਨਾਹੀਨ ਹੈ, ਉਹ ਜੜ-ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਵੀ ਅਗੋਂ ਦੋ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਹਨ — ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਸੂਖਮ।

ਇਸ ਮਤ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਚੇਤਨ, ਸਰਵੱਗ, ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਭੋਗਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਨਾਤਨ ਅਤੇ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਗਿਆਨ ਇਸੇ ਵਿਚ ਲੁਪਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਵਾਸਨਾ ਆਤਮਾ ਉਤੇ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਢਕ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਰਵੱਗ ਆਤਮਾ ਅਗਿਆਨ ਭਰਪੂਰ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਦੇਹ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਬੰਨ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੇਹ ਅਚੇਤਨ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਆਤਮਾ ਨਹੀਂ, ਆਤਮਾ ਦੇ ਭੋਗ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਦੇਹ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਰਖਣ ਵਾਲੀ ਸੱਤਾ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਇਕ ਨਹੀਂ, ਅਨੇਕ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਜੀਵ ਦੀ ਵੱਖਰੀ-ਵੱਖਰੀ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਸਥਾਵਰ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਬਹੁਤ ਘਟ

ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਤ ਸਵਰਗ ਅਤੇ ਨਰਕ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦਾ ਹੋਇਆ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਕਸਿਤ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲੇ ਜੀਵ ਹਨ। ਨਰਕ ਵਿਚ ਪਾਪੀ ਜੀਵ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਜੈਨ-ਮਤ ਵਿਚ ਕਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਹੋ ਜਿਹਾ ਹੀ ਫਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਕਾਮ ਕਰਮ ਬੰਧਨ ਦਾ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਮੋਕ੍ਸ਼ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹਨ। ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਜਨਮ ਲੈਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਮਤ ਜਨਮਾਤਰਵਾਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਕਾਮਨਾ ਅਤੇ ਵਾਸਨਾ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਨਾਲ ਜੀਵ ਬੰਧਨ-ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਰਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਜਿਸ ਉਪਾ ਦੁਆਰਾ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਸਰਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਆਸ੍ਰਵ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਜਿਸ ਉਪਾ ਦੁਆਰਾ ਕਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਸੰਵਰ' ਆਖਦੇ ਹਨ। ਜੀਵ ਦੀ ਬੰਧਨ-ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਸੰਵਰ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਅਤਿ-ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਸੰਵਰਾਂ ਵਿਚ ਅਹਿੰਸਾ ਪ੍ਰਤਿ ਜੈਨ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਉਚੇਚਾ ਉਲਾਰ ਹੈ। ਪਰ ਮਹਾਵੀਰ ਸੁਆਮੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਚੀ ਅਹਿੰਸਾ ਤਾਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਦਮਨ, ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦੀ ਰੋਕ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਉਪਾ ਨਾਲ ਜੀਵ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਕਿਰਤ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਨਿਰਜਰਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸੰਵਰ' ਅਤੇ 'ਨਿਰਜਰਾ' ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਜੀਵ ਇਸ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਥਾਈ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਮਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸੱਤਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਜਗਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਨਿੱਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੀਵ ਦੇ ਕਰਮ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸ਼ਕਤੀ ਪੁਦਗਲ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮੁਕਤ ਜੀਵ ਹੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ 'ਜਿਨ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜੈਨ-ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ 'ਈਸ਼ਵਰ' ਹੈ। ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਅਨੰਤ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਜੀਵ ਦਾ ਪਰਮ-ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਮੋਕ੍ਸ਼ ਲਈ ਚਿੱਤ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੈ। ਚਿੱਤ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਲਈ ਸੰਜਮ, ਸਤਿਵਾਦਤਾ, ਪਵਿਤਰਤਾ, ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ, ਤਪ, ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਆਦਿ ਅੱਠ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮੋਕ੍ਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਸ ਮਤ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਰਤਨਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨ ਰਤਨ ਹਨ — ਸਮਿਅਕ (ਸਹੀ) ਗਿਆਨ, ਸਮਿਅਕ ਦਰਸ਼ਨ (ਵਿਸ਼ਵਾਸ) ਅਤੇ ਸਮਿਅਕ ਚਰਿਤ੍ਰ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਮੋਕ੍ਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੈਨ-ਮਤ ਇਕ ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਆਚਾਰ ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਹਿਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਆਚਾਰ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁਖ ਆਹਾਰ ਹਨ — ਕਰਮ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ। ਇਹ ਇਕ ਕਠੋਰ ਤਪਸਿਆ ਵਾਲਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਮੋਕ੍ਸ਼ ਇਸ ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਮਾਰਥ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਵਾਧੀਨਤਾ ਨੂੰ ਬਲ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਜੀਵ ਆਪਣੀ ਅਨੰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਬੰਧ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

'ਮਲ੍ਹਾਰ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਕੂੜ ਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਠੋਰ ਸੰਜਮ ਵਾਲੀ ਸਾਧਨਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — *ਜੈਨ ਮਾਰਗ ਸੰਜਮ ਅਤਿ ਸਾਧਨ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੬੫)। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' (43) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਭੇਂਟ ਇਕ ਅਨਭਵੀ ਸਰੇਵੜੇ ਨਾਲ ਹੋਈ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਜੈਨ-ਮਤ ਸੰਬੰਧੀ ਆਖਿਆਨ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਜੈਨੀ : ਜੈਨ-ਮਤ (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਮਲਾਰ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਜੈਨੀ ਸਾਧਕ ਦੇ ਸਰੂਪ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਇਕਿ ਜੈਨੀ ਉਝੜ ਪਾਇ ਧੁਰਹੁ ਖੁਆਇਆ। ਤਿਨ ਮੁਖਿ ਨਾਹੀ ਨਾਮੁ ਨ ਤੀਰਥਿ ਨ੍ਹਾਇਆ। ਹਥੀ ਸਿਰ ਖੋਹਾਇ ਨ ਭਦੁ ਕਰਾਇਆ। ਕੁਚਿਲ ਰਹਹਿ ਦਿਨ ਰਾਤਿ ਸਬਦੁ ਨ ਭਾਇਆ। ਤਿਨ ਜਾਤਿ ਨ ਪਤਿ ਨ ਕਰਮੁ ਜਨਮੁ ਗਵਾਇਆ। ਮਨਿ ਜੂਠੈ ਵੇਜਾਤਿ ਜੂਠਾ ਖਾਇਆ। ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਆਚਾਰੁ ਨ ਕਿਨਹੀ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੮੪)।

ਜੋਕ : ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਜਲੌਕਾ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ

ਹੈ। ਇਹ ਜਲ ਜਾਂ ਨਮੀ ਵਾਲੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਕਿਰਮ ਹੈ ਜੋ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਾਜ਼ਕ ਅੰਗਾਂ ਨਾਲ ਚਿਪਕ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਹੂ ਚੂਸਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੈਦ ਜਾਂ ਜਰਾਹ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਗੰਦੇ ਲਹੂ ਨੂੰ ਕਢਣ ਲਈ ਨਿਸਚਿਤ ਥਾਂ 'ਤੇ ਜੋਕ ਨੂੰ ਚਿਪਕਾ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜੋਕ ਗੰਦਾ ਲਹੂ ਚੂਸ ਕੇ ਹਟ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।

ਭਗਤ ਸੂਰਦਾਸ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਅਤੇ ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਕੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਇਸ਼ਟ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ 'ਜੋਕ' ਉਪਮਾਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਰੋਗੀ ਦੇ ਤਨ ਵਿਚੋਂ ਲਹੂ ਚੂਸ ਲੈਂਦੀ ਹੈ — *ਸਿਆਮ ਸੁੰਦਰ ਤਜਿ ਆਨ ਜੁ ਚਾਹਤ ਜਿਉ ਕੁਸਟੀ ਤਨਿ ਜੋਕ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੫੩)।

ਜੋਗ/ਜੋਗ-ਮਤ : ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਯੋਗ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਯੋਗ-ਮਤ/ਯੋਗ-ਦਰਸ਼ਨ'।

ਜੋਗੀ : 'ਯੋਗ-ਮਤ' ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ। ਵੇਖੋ 'ਯੋਗ-ਮਤ/ਯੋਗ-ਦਰਸ਼ਨ'।

ਜੋਤਕੀ : ਜੋਤਿਸ਼ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਮਾਹਿਰ। ਵੇਖੋ 'ਜੋਤਿਕ'।

ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ 'ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ' ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਸਦਾ ਸੁਖਦਾਤਾ ਸਚੇ ਸੋਭਾ ਪਾਇਦਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੩੬)। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ 'ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ' ਹੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਮਨ ਤੂੰ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪੁ ਹੈ ਆਪਣਾ ਮੂਲੁ ਪਛਾਣੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੪੧)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਆਰਤੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤਿ ਸਭ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਰਾ ਜੜ-ਚੇਤਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਜੋਤਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਮਨ-ਅੰਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — *ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ। ਤਿਸ ਦੈ ਚਾਨਣਿ ਸਭ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ। ਗੁਰ ਸਾਖੀ ਜੋਤਿ ਪਰਗਟੁ ਹੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੬੩)। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਤਿੰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜੋਤਿ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਸਸੈ ਸਭੁ ਜਗੁ ਸਹਜਿ ਉਪਾਇਆ ਤੀਨਿ ਭਵਨ ਇਕ ਜੋਤੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੦)। ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ 'ਤੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਜੋਤਿ ਸਬਾਇੜੀਏ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਸਾਰੇ ਰਾਮ। ਘਟਿ ਘਟਿ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਅਲਖ ਅਪਾਰੇ ਰਾਮ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੪੩)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ ਮੰਨਣ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਤਨ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਪੂਰਬੀ ਦੇਸਾਂ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਲਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਕੁਰਾਨ' ਵਿਚ ਵੀ ਅੱਲ੍ਹਾ ਨੂੰ ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਪਸਰਿਆ 'ਨੂਰ' ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ 'ਨੂਰਵਾਦ' ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਲਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਕਠ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ' (2/2/15) ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਨੰਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਥੇ ਨ ਤਾਂ ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਨ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਤਾਰੇ ਚਮਕਦੇ ਹਨ। ਉਥੇ ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਚਮਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ। ਲੌਕਿਕ ਅਗਨੀ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਆਲੋਕਿਤ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਕਲਪਿਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ 'ਦਸਮ-ਦਵਾਰ' ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਚਮਕ-ਦਮਕ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਨ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਹੈ, ਨ ਤਾਰੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਸੂਰਜ ਦੀਆਂ ਕਿਰਣਾਂ। ਨ ਬਿਜਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਆਕਾਸ਼। ਫਿਰ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਜੋਤਿ ਦੀਆਂ ਕਿਰਣਾਂ ਹਰ ਪਾਸੇ ਪਸਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਸ ਦੀ ਜੋਤਿ ਦਾ ਸਰਬਤ੍ਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ — *ਝਿਲਿਮਿਲਿ ਝਿਲਕੈ ਚੰਦੁ ਨ ਤਾਰਾ। ਸੂਰਜ ਕਿਰਣਿ ਨ ਬਿਜੁਲਿ ਗੈਣਾਰਾ। ਅਕਥੀ ਕਥਉ ਚਿਹਨੁ ਨਹੀ ਕੋਈ ਪੂਰਿ ਰਹਿਆ ਮਨਿ ਭਾਇਦਾ। ਪਸਰੀ ਕਿਰਣਿ ਜੋਤਿ ਉਜਿਆਲਾ। ਕਰਿ ਕਰਿ ਦੇਖੈ ਆਪਿ ਦਇਆਲਾ। ਅਨਹਦ ਰੁਣਝੁਣਕਾਰੁ ਸਦਾ ਧੁਨਿ ਨਿਰਭਉ ਕੈ ਘਰਿ ਵਾਇਦਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੩੩)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਉਕਤ ਸਥਾਪਨਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦਿਕ ਸਥਾਪਨਾ ਨਾਲ ਦੂਰ ਤਕ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਦੀ

ਹੋਈ ਵੀ ਆਪਣੀ ਨਵੇਕਲੀ ਨੁਹਾਰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬੜੀ ਭਾਵਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਦਸਮ-ਦਵਾਰ ਸਥਿਤ ਬ੍ਰਹਮ-ਜੋਤਿ ਨੂੰ ਸਭ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਘਟ-ਘਟ ਵਿਚ ਉਸੇ ਦੀ ਜੋਤਿ ਨੂੰ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਭਰਮ ਰੂਪ ਅੰਧਕਾਰ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਅਤੇ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਦਸ ਕੇ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਗੌਰਵ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ ਅਲਖ ਅਪਾਰਾ ਚਿੰਤਾ ਕਰਹੁ ਹਮਾਰੀ। ਜਲਿ ਥਲਿ ਮਹੀਅਲਿ ਭਰਿਪੁਰਿ ਲੀਣਾ ਘਟਿ ਘਟਿ ਜੋਤਿ ਤੁਮ੍ਾਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੭੯੫); *ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਨਿਰਵੈਰੁ ਪੂਰਨ ਜੋਤਿ ਸਮਾਈ। ਨਾਨਕ ਗੁਰ ਵਿਣੁ ਭਰਮੁ ਨ ਭਾਗੈ ਸਚਿ ਨਾਮਿ ਵਡਿਆਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੯੬)।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਏ ਸਰੀਰਾ ਮੇਰਿਆ ਹਰਿ ਤੁਮ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਰਖੀ ਤਾਂ ਤੂ ਜਗ ਮਹਿ ਆਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੨੧)।

ਜੋਤਿਕ (ਜੋਤਿਸ਼) : ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ 'ਜੋਤਿਕ' ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਆਗਮ ਨਿਰਗਮ ਜੋਤਿਕ ਜਾਨਹਿ ਬਹੁ ਬਹੁ ਬਿਆਕਰਨਾ। ਤੰਤ ਮੰਤ੍ਰ ਸਭ ਅਉਖਧ ਜਾਨਹਿ ਅੰਤਿ ਤਊ ਮਰਨਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੬)। 'ਜੋਤਿਸ਼' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਜੋਤਿ (ਜ੍ਯੋਤਿ) ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਵੇਚਨ। ਇਸ ਵਿਵੇਚਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਸ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਖਗੋਲ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਪਿੰਡਾਂ (ਗੋਲਾਕਾਰਾਂ) ਜਾਂ ਗ੍ਰਹਿਆਂ-ਨੱਛਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਹੈ। ਖਗੋਲ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਧਿਆਨ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨੇ ਖਿਚਿਆ। ਫਿਰ ਹੋਰਨਾ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਜਾਂ ਨੱਛਤ੍ਰਾਂ ਵਲ ਗਿਆ।

ਉਸ ਵਕਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੂਝ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਸਹਿਤ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਪੰਜ ਗ੍ਰਹਿਆਂ — ਮੰਗਲ, ਬੁੱਧ, ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ, ਸ਼ੁਕ੍ਰ ਅਤੇ ਸਨਿ - ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਉਤੇ ਸਪਤਾਹ ਦੇ ਵਾਰਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਰਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਤਿਵਿਧੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ 'ਗਣਿਤ-ਜੋਤਿਸ਼' ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਦੇ ਮਾੜੇ ਚੰਗੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਵੀ 'ਜੋਤਿਸ਼' ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਫਲਿਤ-ਜੋਤਿਸ਼' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਆਂ-ਨੱਛਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ 'ਕੁੰਡਲੀ' ਬਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਰਾਸ਼ਿ-ਚਕ੍ਰ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਜੋਤਿਸ਼-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਤਿਥੀ-ਪਤ੍ਰ ਨੂੰ 'ਪੰਚਾਂਗ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪੰਜ ਅੰਗ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਤਿਥੀ, ਵਾਰ, ਨੱਛਤ੍ਰ, ਯੋਗ ਅਤੇ ਕਰਣ। ਇਸ ਨੂੰ ਵੇਦ-ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਛੇ ਵਿਦਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਯੱਗ-ਕਰਮ ਦਾ ਸ਼ੁਭ ਅਸ਼ੁਭ ਸਮਾਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜੋਤਿਸ਼ ਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ 'ਜੋਤਿਸ਼ੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਜੋਤਿਸ਼ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਪੜਿ ਪੜਿ ਪੰਡਿਤ ਜੋਤਕੀ ਵਾਦ ਕਰਹਿ ਬੀਚਾਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੭)।

ਜੋਤਿ-ਮੰਤ੍ਰ : ਉਹ ਮੰਤ੍ਰ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਨਾਮ 'ਜੋਤਿ-ਮੰਤ੍ਰ' ਅਖਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮੰਤ੍ਰ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜੋਤਿ ਮੰਤ੍ਰਿ ਮਨਿ ਅਸਥਿਰੁ ਕਰੈ। ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਸੋ ਪ੍ਰਾਨੀ ਤਰੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੬੨)।

ਜੋਧੈ ਵੀਰੈ ਪੂਰਬਾਣੀ ਕੀ ਧੁਨੀ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚਲੀ ਮਹਲੇ ਤੀਜੇ ਦੀ ਵਾਰ ਨੂੰ 'ਜੋਧੈ ਵੀਰੈ ਪੂਰਬਾਣੀ' ਦੀ ਵਾਰ ਦੀ ਧੁਨੀ ਉਤੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਅੰਕਿਤ ਹੈ।

ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਰਬਾਣ ਨਾਂ ਦੇ ਰਾਜਪੂਤ ਦੇ ਦੋ ਬਹੁਤ ਬਹਾਦਰ ਪੁੱਤਰ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦਾ ਨਾਂ ਜੋਧਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀਰਾ ਸੀ। ਇਹ ਲੱਖੀ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਲੁਕ ਛਿਪ ਕੇ ਡਾਕੇ ਮਾਰਦੇ ਸਨ। ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮੇ ਸੁਣ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਫ਼ੌਜ ਵਿਚ ਨੌਕਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਸੁਝਾਉ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਅਣਖੀ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੇ ਇਹ ਪ੍ਰਸਤਾਉ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਠੁਕਰਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਧੀਆਂ ਦੇ ਡੋਲੇ ਦੇ ਕੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹਨ।

ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਫ਼ੌਜ ਚੜ੍ਹਾ ਦਿੱਤੀ। ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਅਦੁੱਤੀ ਵੀਰਤਾ ਦਿਖਾ ਕੇ ਵੀਰਗਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਸਾਕੇ ਨੂੰ ਢਾਢੀਆਂ ਨੇ ਬੜੀ ਰੁਚੀ ਨਾਲ ਇਕ ਵਾਰ ਰਾਹੀਂ ਗਾਇਆ। ਉਸ ਵਾਰ ਦੀ ਹਰਮਨ-ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚਲੀ 'ਮਹੱਲੇ ਤੀਜੇ ਕੀ ਵਾਰ' ਨੂੰ ਇਸ ਵਾਰ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਉਤੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਵਾਰ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — *ਜੋਧ ਵੀਰ ਪੂਰਬਾਣੀਏ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਕਰੀ ਕਰਾਰੀਆਂ, ਫ਼ੌਜ ਚੜ੍ਹਾਈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਰਣ ਭਾਰੀਆਂ, ਸਨਮੁਖ ਹੋਏ ਰਾਜਪੂਤ ਸ਼ੁਤਰੀ ਰਣਕਾਰੀਆਂ, ਧੂਹ ਮਿਆਨੋ ਕੱਢੀਆਂ ਬਿਜੁੱਲ ਚਮਕਾਰੀਆਂ, ਇੰਦਰ ਸਣੇ ਅਪੱਛਰਾਂ ਮਿਲ ਕਰਨ ਜੁਹਾਰੀਆਂ, ਏਹੀ ਕੀਤੀ ਜੋਧ ਵੀਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਗੱਲਾਂ ਸਾਰੀਆਂ।*

ਜੋਨਿ/ਜੋਨੀ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ 'ਯੋਨਿ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ। ਵੇਖੋ 'ਚਉਰਾਸੀ-ਲਖ-ਜੋਨਿ'।

ਜੋਲਾਹਾ/ਜੋਲਾਹਰਾ : ਵੇਖੋ 'ਜੁਲਾਹਾ'।

ਜੰਗਮ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਗਣਨਾ ਕਰਦਿਆਂ 'ਜੰਗਮ' ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਜੰਗਮ ਜੋਧ ਜਤੀ ਸੰਨਿਆਸੀ ਗੁਰਿ ਪੂਰੈ ਵੀਚਾਰੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੯੨)।

'ਜੰਗਮ' ਸ਼ੈਵ-ਮਤ ਅਨੁਯਾਈ ਯੋਗੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬਾਰੇ ਕਈ ਰਵਾਇਤਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ, ਪਰ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਦੋ ਹਨ। ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਜਦੋਂ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਵਿਆਹ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਦਾਨ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਵੀਕਾਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਦਾਨ ਕਬੂਲਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਸੱਜੀ ਜੰਘ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਜੰਘ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਜੰਗਮ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ।

ਦੂਜੀ ਰਵਾਇਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਲਿੰਗ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲਿੰਗਮ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਬਾਦ ਵਿਚ 'ਜੰਗਮ' ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ। ਇਹ ਲੋਕ ਸਿਰ ਉਤੇ ਸਰਪ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦੀ ਰਸੀ ਅਤੇ ਧਾਤ ਦਾ ਬਣਿਆ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਧਾਰਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਪਿਤਲ ਦੇ ਫੁਲ ਪਹਿਨਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਮੋਰ-ਪੰਖਾਂ ਨਾਲ ਸਜਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਦਾ ਇਕ ਟੱਲੀ ਖੜਕਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਜੰਗਮ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਵਿਰਕਤ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ। ਵਿਰਕਤਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਪਾਲਣ ਲਈ ਜੀਵਨ ਭਰ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ ਅਧਿਕਤਰ ਮੱਠਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਜਾਂ ਘੁੰਮ ਫਿਰ ਕੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੰਗਮ ਵਿਆਹ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੰਮ ਕਾਰ ਕਰਕੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਪਾਲਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੈਵ-ਮਤ ਦਾ ਲਿੰਗਾਇਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੰਗਮਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜੰਤ੍ਰ : ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਯੰਤ੍ਰ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੰਤ੍ਰ ਨਾਲੋਂ ਫ਼ਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ 'ਮੰਤ੍ਰ' ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦ/ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਉੱਚਾਰਣ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਅੰਕੜਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਜਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਤੰਤ੍ਰ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਜਾਂ ਨਛੱਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਸੂਚਕ ਅੰਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੋਲਕਾਰ ਜਾਂ ਚੌਕੋਰ ਕਾਗ਼ਜ਼ ਉਤੇ ਲਕੀਰਾਂ ਵਾਹ ਕੇ ਖ਼ਾਨੇ ਬਣਾ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਗਣਨਾ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਅੰਕ ਭਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਜੰਤ੍ਰ' ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ 'ਤਾਵੀਜ਼' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੰਤਾਂ/ਸਾਧਾਂ ਤੋਂ ਲਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਜੰਤ੍ਰ ਨੂੰ 'ਰਖ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੰਤ੍ਰ ਦੋ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ 'ਕਵਚ-ਜੰਤ੍ਰ' ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਧਾਰਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਕਟ ਤੋਂ ਰਖਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਮਨੋਕਾਮਨਾਵਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਧਾਤ, ਕਪੜੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਮੜ੍ਹਵਾ ਕੇ ਗਲੇ, ਬਾਂਹ ਜਾਂ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਥਾਂ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਕਿਸਮ 'ਗਰਮ-ਜੰਤ੍ਰ' ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਵੈਰੀ ਨੂੰ ਹਾਨੀ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਵੈਰੀ ਦੇ ਘਰ, ਖੇਤ, ਦੁਕਾਨ ਜਾਂ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਵਿਚ ਦਬ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਮੰਜੀ ਦੇ ਵਾਣ, ਨਿਵਾਰ ਜਾਂ ਚੂਲਾਂ (ਚੂੜਾਂ) ਵਿਚ ਰਖ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜੰਤ੍ਰ

ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਛੋਹਣ ਜਾਂ ਟਪਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਉਤੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਜੰਤ੍ਰ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘੋਲ ਕੇ ਵੈਰੀ ਨੂੰ ਪਿਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਵੈਰੀ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਉਤੇ ਪਿਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਦਾ ਵਸੀਕਰਣ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਮੰਤ੍ਰ', 'ਤੰਤ੍ਰ'।

ਝ

ਝਾਟੁਲੀ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਬਾਜ਼ੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਬਾਜ਼ੇ ਨੂੰ ਸ਼ਿਕਾਰ ਲਈ ਲੈ ਜਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਭੁਖਾ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਰਜਿਆ ਹੋਇਆ ਬਾਜ਼ਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਘੋਲ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਲਈ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਗੁਥਲੀ ਵਿਚ ਮਾਸ ਪਾਈ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਸ਼ਿਕਾਰ ਲਈ ਬਾਜ਼ੇ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਭੁਖ ਨੂੰ ਚਮਕਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਗੁਥਲੀ ਵਿਚੋਂ ਮਾਸ ਕਢ ਕੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਝਨੂਲੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਸ ਫਿਰ ਗੁਥਲੀ ਵਿਚ ਰਖ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨਾਲ ਬਾਜ਼ਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਲਈ ਤਤਪਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਝਨੂਲੀ ਨੂੰ 'ਝਾਟੁਲੀ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਦੇ ਹੋਇਆ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦਾ ਭੁਲਾਵਾ ਬਾਜ਼ੇ ਲਈ ਮਾਸ ਦੀ ਝਨੂਲੀ ਵਰਗਾ ਹੈ — *ਊਹੀ ਤੇ ਹਰਿਓ ਊਹਾ ਲੇ ਧਰਿਓ ਜੈਸੇ ਬਾਸਾ ਮਾਸ ਦੇਤ ਝਾਟੁਲੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੧੬)।

ਝੀਵਰ : ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲਾਗੀਆਂ ਜਾਂ ਕਰਮੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਜਾਤਿ। ਇਸ ਜਾਤਿ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕੰਮ ਲੋਕਾਂ ਜਾਂ ਜਜਮਾਨਾਂ ਦੇ ਘਰ ਖੂਹਾਂ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਭਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਕੰਮ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੁਰਾਣਿਆਂ ਵਕਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹ 'ਕਹਾਰ' ਦਾ ਕੰਮ ਵੀ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਵੇਲੇ ਲਾੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਸੁਖਪਾਲ ਵਿਚ ਬਿਠਾ ਕੇ ਪੇਕਿਆਂ ਤੋਂ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਜਜਮਾਨਾਂ ਦੇ ਘਰ ਚੁਲ੍ਹੇ ਚੌਕੇ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਭੱਠੀਆਂ ਜਲਾ ਕੇ ਦਾਣੇ ਭੁੰਨਣ ਦਾ ਕੰਮ ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਹੁਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਕੰਮ ਆਧੁਨਿਕ ਸਹੂਲਤਾਂ ਕਰਕੇ ਛੁਟਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ।

ਝੀਵਰ ਲੋਕ ਪਿੰਡ ਦੇ ਨੇੜੇ ਟੋਬਿਆਂ, ਨਾਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਮੱਛੀਆਂ ਵੀ ਪਕੜਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਕੰਮ ਮਛੇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਥੋੜਾ ਸੀਮਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਮੱਛਲੀ ਅਤੇ ਝੀਵਰ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਰੂਪੀ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਇਹੁ ਜੀਉ ਮਛੁਲੀ ਝੀਵਰੁ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਕਾਲੁ। ਮਨੂਆ ਅੰਧੁ ਨ ਚੇਤਈ ਪੜੈ ਅਚਿੰਤਾ ਜਾਲੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੫੫)।

ਝੂਠ : ਵੇਖੋ 'ਕੂੜ'।

ਝੋਲਨਾ (ਛੰਦ) : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਭੱਟ-ਬਾਣੀ ਦੇ 'ਸਵੈਯੇ ਮ. ੫' ਵਿਚ ਇਕ ਥਾਂ (ਅੰਕ 13) 'ਝੋਲਨਾ' ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪਾਠ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — *ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਜਪੁ ਪ੍ਰਾਨੀਅਹੁ। ਸਬਦੁ ਹਰਿ ਹਰਿ ਜਪੈ ਨਾਮੁ ਨਵਨਿਧਿ ਅਪੈ ਰਸਨਿ ਅਹਿਨਿਸਿ ਰਸੈ ਸਤਿ ਕਰਿ ਜਾਨੀਅਹੁ। ਫੁਨਿ ਪ੍ਰੇਮ ਰੰਗ ਪਾਈਐ ਗੁਰਮੁਖਹਿ ਧਿਆਈਐ ਅੰਨ ਮਾਰਗ ਤਜਹੁ ਭਜਹੁ ਹਰਿ ਗ੍ਯਾਨੀਅਹੁ। ਬਚਨ ਗੁਰ ਰਿਦਿ ਧਰਹੁ ਪੰਚ ਭੂ ਬਸਿ ਕਰਹੁ ਜਨਮੁ ਕੁਲ ਉਧਰਹੁ ਦ੍ਵਾਰਿ ਹਰਿ ਮਾਨੀਅਹੁ। ਜਉ ਤ ਸਭ ਸੁਖ ਇਤ ਉਤ ਤੁਮ ਬੰਛਵਹੁ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਜਪ ਪ੍ਰਾਨੀਅਹੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦੦)।

ਇਸ ਵਿਚ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਾਰ ਚਰਣ ਹਨ, ਪਰ ਅੰਤਿਮ ਚਰਣ ਦਾ ਉੱਤਰਾਰਧ ਟੇਕ ਵਜੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਚਰਣਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — 41, 46, 41 ਅਤੇ 41।

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਗੁਰਛੰਦ ਦਿਵਾਕਰ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਝੂਲਨਾ ਛੰਦ' ਦੇ ਤੀਜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿ-ਚਰਣ 37 ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ, ਤਿੰਨ ਵਿਸ਼੍ਰਾਮ ਦਸ-ਦਸ ਪਰ, ਚੌਥਾ ਸੱਤ ਮਾਤ੍ਰਾ ਪਰ, ਅੰਤ ਯਗਣ (155) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਝੋਲਨਾ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦਸੇ ਲੱਛਣ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਵਲੋਂ ਇਸ ਉਤੇ ਝੂਲਨਾ ਛੰਦ ਦੇ ਲੱਛਣ ਦਾ ਹਠੇਤ ਆਰੋਪ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਞ

ਞਿਆਨੋ : *ਞਿਆਨੋ ਬੋਲੈ ਆਪੇ ਬੂਝੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੩)। ਵੇਖੋ 'ਗਿਆਨ'।

ਟ

ਟਿਕਾਣਾ ਭਾਈ ਰਾਮ ਕਿਸ਼ਨ ਵਾਲੀ ਬੀੜ: ਇਹ ਬੀੜ ਟਿਕਾਣਾ ਭਾਈ ਰਾਮ ਕਿਸ਼ਨ, ਸ਼ੇਰਾਂ ਵਾਲਾ ਗੇਟ (ਟੀ.ਬੀ. ਹਸਪਤਾਲ ਰੋਡ) ਪਟਿਆਲਾ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ। ਕੁਲ 760 ਪੱਤਰਿਆਂ ਦੀ ਇਸ ਬੀੜ ਵਲ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੇਰਾ ਧਿਆਨ ਉਦੋਂ ਗਿਆ ਜਦੋਂ ਮੈਂ 1970 ਵਿਚ ਡੀ.ਲਿਟ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਖੋਜ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸਾਂ। ਇਸ ਬੀੜ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਪਲਬਧ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਮਿਤੀ-ਅੰਕਿਤ ਬੀੜ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ 'ਸੂਚੀ ਪਤ੍ਰ ਪੋਥੀ ਕਾ' ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਲਿਖਣ ਸੰਮਤ 1710 ਮਿਤੀ ਹਾੜ ਸੁਦੀ 14 (ਸੰਮਤੁ 1710 ਮਿਤੀ ਹਾੜ ਸੁਦੀ ੧੪ ਜੋਗੁ ਗਿਰੰਥੁ ਲਿਖਿਆ') ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਸੱਤਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ 'ਚਲਿਤ੍ਰ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਵਣੇ ਕੇ' (ਪੱਤਰਾ 14) ਤੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦਾ ਕੋਈ ਚਲਿਤ੍ਰ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਦਾ ਨਾਂ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਸੀ ਜੋ ਜਾਤਿ ਦਾ ਸੇਖੋਂ ਜੱਟ ਅਤੇ ਉਧੋਵਾਲ ਦਾ ਵਾਸੀ ਸੀ (ਵੇਖੋ ਪੱਤਰਾ 760, 'ਸਿਆਹੀ ਕੀ ਬਿਧਿ' ਤੋਂ ਬਾਦ)।

ਇਸ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਕੇਵਲ 'ਨੀਸਾਣ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੇ ਦਸਤਖਤ ਮਹੱਲਾ' ਉਕਤੀ ਦਰਜ ਹੈ, ਪਰ ਮਹੱਲਾ—ਅੰਕ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਤਤਕਰੇ ਵਿਚ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਨਾਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਦਸਖ਼ਤਾਂ ਵਾਲੇ ਜਪੁ ਦੀ ਚੌਥੀ ਥਾਂ ਤੇ ਨਕਲ ਹੋਣ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਸੋ ਪੁਰਖੁ' ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ 'ਸੋਦਰੁ' ਸ਼ਬਦ—ਜੁੱਟ ਤੋਂ ਬਾਦ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ 'ਸੁਧ' ਅਤੇ 'ਸੁਧ ਕੀਚੇ' ਉਕਤੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਅੰਕਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਦੇ ਪੈਟਰਨ 'ਤੇ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਕਈ ਹੋਰ ਨੁਕਤੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਦਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਮਿਤੀ-ਅੰਕਿਤ ਹੋਣਾ ਹੈ।

ਟਿੱਕੇ ਦੀ ਵਾਰ: ਇਹ ਸਤੇ ਅਤੇ ਬਲਵੰਡ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਡੂੰਮਾਂ ਦੀ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਵਾਰ ਨੂੰ 'ਟਿੱਕੇ ਦੀ ਵਾਰ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਨੂੰ ਟਿਕੇ ਜਾਣ (ਤਿਲਕ ਦੇਣ) ਦਾ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਂ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮੂਲ ਵਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਵੇਖੋ 'ਸਤਾ ਡੂੰਮ'।

ਟੀਕਾ ਸਿਰੀ ਰਾਗ: ਵੇਖੋ 'ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ, ਪੰਡਿਤ'।

ਟੀਕਾ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਟੀਕਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਕੀ : ਇਹ ਟੀਕਾ ਸੰਤ ਅਮੀਰ ਸਿੰਘ (ਬਜ਼ਾਰ ਸਤੋ ਵਾਲਾ) ਦੇ ਪਰਮ ਸ਼ਿਸ਼ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ) ਨੇ ਦਸ ਸੈਂਚੀਆਂ (ਲਗਭਗ 8 ਹਜ਼ਾਰ ਪੰਨੇ) ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਭਾ. ਚਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ, ਬਾਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦਾ ਸੈਂਚੀਵਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ 13 ਜਨਵਰੀ, 1961 ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਹੁਣ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੈਂਚੀਆਂ ਦੇ ਕਈ ਕਈ ਸੰਸਕਰਣ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਚੁਕੇ ਹਨ।

ਇਸ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਬਾ ਉਤਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਜੀਵਨ-ਚਰਿਤ੍ਰ ਹੈ। ਫਿਰ ਸੰਤ ਅਮੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਤਦ ਉਪਰੰਤ ਸੰਤ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਫਿਰ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀਆਂ ਦੋ ਉਥਾਨਿਕਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਮੰਤ੍ਰ-ਨਿਰਣਯ ਲਿਖਿਆ ਅਤੇ ਫਿਰ 'ਜਪੁਜੀ' ਦਾ ਟੀਕਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਟੀਕਾ ਉਥਾਨਿਕਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਾਖੀ-ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਨਾਲ ਪੁਸ਼ਟ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਖੀ-ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਪਾਸੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਕਾਸ ਰੁਕਿਆ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਵਿਅਰਥ ਦੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਾਰਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ ਧੁੰਧਲਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਰਥ ਵੀ ਚਲੰਤ ਰੀਤੀ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਸੋਚ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਵ-ਗੰਭੀਰਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਦਸਵੀਂ ਸੈਂਚੀ ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਹਿਯੋਗੀਆਂ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਟੀਕਾ-'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ' : ਇਹ ਟੀਕਾ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾ ਦੀ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਅਡੁਲ ਦੇਨ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੰਨ 1939 ਈ. ਵਿਚ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਣ' (ਵੇਖੋ) ਨਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਧੀਨ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਇਸ ਵਿਆਕਰਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਸਵੀਕਰਣ ਵੀ ਉਦਾਰਤਾ ਪੂਰਵਕ ਹੋਇਆ। ਇਸੇ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਹੋਰਾਂ ਨੇ

ਕਈ ਨਿੱਕੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਟੀਕੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ ਦੀਆਂ ਇਮਤਿਹਾਨੀ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੁਰਮਤਿ-ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ ਸਮਝਾਉਣੇ ਸਨ।

ਟੀਕਾਕਾਰ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਟੀਕਾ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਲੀ ਨਿਵਾਸੀ ਸ. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜੂਨ, 1956 ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਇਹ ਕੰਮ ਪਹਿਲੀ ਜਨਵਰੀ, 1957 ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ ਅਤੇ 17 ਜੂਨ, 1961 ਨੂੰ ਸਮਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜਿਲਦ ਸੰਨ 1962 ਈ. ਵਿਚ ਅਤੇ ਦਸਵੀਂ(ਅੰਤਿਮ) 1964 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ। ਹਰ ਪੋਥੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਪੰਨੇ ਉਤੇ ਟੀਕਾਕਾਰ ਨੇ ਟੀਕਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪੂਰਵ-ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ-"ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਪਦ-ਅਰਥ ਅਤੇ ਲੋੜੀਂਦੀ ਟੀਕਾ-ਟਿੱਪਣੀ ਸਮੇਤ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ।" ਟੀਕਾਕਾਰ ਦੀ ਇਹ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਦੁਆਲੇ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਘੁੰਮਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਇਕ-ਸੂਤ੍ਰਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਭਗਤਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਸਪਰ ਅਟੁਟ ਸਾਂਝ ਹੈ।

ਇਸ ਟੀਕੇ ਵਿਚ ਟੀਕਾਕਾਰ ਨੇ ਜਿਸ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ, ਉਹ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਤਿੰਨ ਅੰਗਾਂ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਔਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ, ਫਿਰ ਤੁਕਵਾਰ ਅਰਥ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਭਾਵ-ਅਰਥ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦਾ ਭਾਵ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸਮੁੱਚਾ ਭਾਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਪੂਰਵ-ਪਰ ਵਿਚਾਰ -ਸੰਗਲੀ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਦਾ ਉੱਦਮ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਭਾਵ, ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਤੇ ਘਟਨਾ ਸੂਚਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟੀਕਾਕਾਰ ਨੇ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਆਪਣਾ ਪੂਰਾ ਵਾਹ ਲਾਇਆ ਹੈ। ਬਾਕੀਆਂ ਟੀਕਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਹੁਣ ਤਕ ਇਸ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਮਾਨਤਾ ਮਿਲਦੀ ਰਹੀ ਹੈ।

ਇਸ ਟੀਕੇ ਵਿਚ ਟੀਕਾਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸੀਮਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦੋਹਰਾਉ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਈ ਬੇਲੋੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਲੋੜੀਂਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਟੀਕਾਕਾਰ ਦਾ ਹਠ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮਤ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਵਾਧੂ ਜ਼ੋਰ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤੇ ਫੁਟਕਲ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਟੀਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਸਮੇਤ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਉਦੋਂ ਇਮਤਿਹਾਨੀ ਲੋੜਾਂ ਲਈ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਕਈਆਂ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ ਬਾਣੀਆਂ ਜਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਲੰਬੀ ਚੌੜੀ ਖੋਜ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮੇਟ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਨਿਜੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਆ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਨਾਲ ਟੀਕੇ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਰੁਕਿਆ ਹੈ। ਪੈਰ-ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਵੀ ਟੀਕੇ ਦੀ ਜੁਗਤ ਅਨੁਰੂਪ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਬੈਠਦੀਆਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਟੀਕਾ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਨਾਲ ਕੁਝ ਦਬਿਆ-ਦਬਿਆ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਜੇ ਕੋਈ ਵਿਦਵਾਨ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਕੇ ਫਿਰ ਛਾਪ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਉਪਯੋਗਿਤਾ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਵਧ ਜਾਏਗੀ।

ਟੀਕਾਕਾਰੀ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਭਾਵ-ਸੰਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ ਹੁੰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਸੂਤ੍ਰਿਕ ਅਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਟੀਕਾ ਕਰਨਾ ਪਰਮ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। 'ਟੀਕਾ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਮੂਲਕ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਤੱਥ ਦਾ ਬੋਧ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲਾ ਵਾਕ-ਸਾਧਨ -ਟੀਕ੍ਯਤੇ ਗਮ੍ਯਤੇ ਬੁਧ੍ਯਤੇ ਵਾ ਅਨਯਾ। ਫਲਸਰੂਪ, ਕਿਸੇ ਵਾਕ ਜਾਂ ਪਦ ਦਾ ਅਰਥ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਾਕ 'ਟੀਕਾ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸੂਤ੍ਰਿਕ ਜਾਂ ਕਲਿਸ਼ਟ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਵਿਧੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ- ਟੀਕਾ, ਵਿਆਖਿਆ, ਭਾਸ਼੍ਯ, ਪਰਮਾਰਥ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਅਰਥ ਸਮਝਾਉਣ ਵਾਲੇ ਵਾਕ ਨੂੰ ਟੀਕਾ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਸਾਰ-ਪ੍ਰਬੋਧਿਨੀ ਟੀਕੇ, 'ਤਰਕ ਸੰਗ੍ਰਹਿ' ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਅਨੰਮ ਭੱਟ ਰਚਿਤ 'ਤਰਕ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਪਿਕਾ', 'ਟੀਕਾ' ਆਦਿ। ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਅਰਥ ਸਮਝਾਉਣ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ 'ਵਿਆਖਿਆ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਮੱਲੀ ਨਾਥ ਕ੍ਰਿਤ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ। 'ਭਾਸ਼' (ਭਾਸ਼੍ਯ) ਵਿਚ ਮੂਲ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ

ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਭਾਸ਼ਕਾਰ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 'ਪਾਨਿਨੀ ਸੂਤ੍ਰ' ਉਤੇ ਪਤੰਜਲੀ ਦਾ 'ਵਿਆਕਰਣ ਮਹਾਭਾਸ਼੍ਯ' ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਉਤੇ ਲਿਖੇ ਭਾਸ਼੍ਯ। 'ਪਰਮਾਰਥ' ਵਿਚ ਮੂਲ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਰਥਾਂ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਵਿਕਾਸ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਟੀਕਾ, ਵਿਆਖਿਆ, ਭਾਸ਼ਾ, ਪਰਮਾਰਥ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਵਲ ਬਹੁਤ ਧਿਆਨ ਨ ਦੇ ਕੇ ਸਭ ਲਈ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਮਾਰਥ ਜਾਂ ਟੀਕਾ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਵਰਤ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਟੀਕੇ ਅਤੇ ਅਨੁਵਾਦ ਵਿਚ ਵੀ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਟੀਕਾ ਮੂਲ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਮਾਨ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਨੁਵਾਦ ਮੂਲ ਰਚਨਾ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਟੀਕੇ ਅਤੇ ਅਨੁਵਾਦ ਵਾਰਤਕ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਟੀਕਿਆਂ ਦੀ ਹੈ।

ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਕੋਈ ਸਰਲ ਕੰਮ ਨਹੀਂ, ਬੜੀ ਕਠੋਰ ਅਤੇ ਅਕਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਮੂਲ ਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕੋਸ਼ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਰਲ ਅਰਥ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਵਿਧੀ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਰੂਪ ਹੈ। ਟੀਕਾਕਾਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮਰਮ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਟੀਕੇ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਮੂਲ ਲੇਖਕ ਦੀ ਭਾਵ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਕਰਾਏ। ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਕ ਨਹੀਂ ਅਨੇਕ ਅਰਥ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬੜਾ ਅਸੀਮ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੂਲ ਰਚੈਤਾ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪਿੱਛੇ ਕਿਹੜੀ ਭਾਵ-ਧਾਰਾ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ। ਟੀਕਾਕਾਰ ਨੂੰ ਨ ਕੇਵਲ ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਆਕਰਣ ਦੀ ਵੀ ਆਵਸ਼ਕ ਸੋਝੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਨਾਲੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅਰਥਗਤ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਤ ਇਤਿਹਾਸ ਪਤਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਰਥ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ 'ਅਨ੍ਵਯ ਵਿਧੀ' (ਵੇਖੋ) ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਵਾਕ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਸਹੀ ਸਥਾਨ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਅਰਥ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਜਾਏ। ਲੇਖਕ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਹੋਏ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦੀ ਵੀ ਪੂਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਕਈ ਵਾਰ ਅਰਥ ਦਾ ਅਨਰਥ ਹੋਣੋਂ ਬਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਵਿਚ ਪੂਰਵ ਮਿਥੀਆਂ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਵੀ ਅਰਥ ਦਾ ਅਨਰਥ ਕਰਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਰੁਚੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਰਥ ਘੜਨਾ ਟੀਕਾਕਾਰ ਲਈ ਨ ਕੇਵਲ ਅਨੁਚਿਤ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਗਲਤ ਰਾਹ ਉਤੇ ਪਾਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ, ਆਵੱਸ਼ਕ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਅਤੇ ਤਟਸਥਤਾ ਇਕ ਚੰਗੇ ਟੀਕਾਕਾਰ ਦੇ ਗੁਣ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਇਕ ਨਹੀਂ ਅਨੇਕ ਟੀਕੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪਰਵਰਤੀ ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਦਾ ਇਹ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਟੀਕੇ ਦੁਆਰਾ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਟੀਕਾਕਾਰ ਨਾਲੋਂ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਲਿਆਉਣ ਅਤੇ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਮੂਲ ਰਚੈਤਾ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਟੀਕਾਕਾਰ ਨੂੰ ਨਿੰਦਿਆ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਕਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਬੜੇ ਵਿਲੱਖਣ ਜਿਹੇ ਅਰਥ ਕਰਕੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਦੂਰ ਲੈ ਜਾਇਆ ਜਾਵੇ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਟੀਕਿਆਂ ਦਾ ਮੁੱਢ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲ ਬੱਝਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਅਵਤਰਣ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਕਰਵੱਟ ਲਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਜੂਲਾ ਮੋਢਿਆਂ ਤੋਂ ਲਾਹ ਸੁੱਟਣ ਦੀ ਰੀਝ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਉਪਰੰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਅਤੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਆਮ ਚਲ ਪਈਆਂ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਉਚਰੇ ਜਾਣ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਪਰਸਪਰ ਭਿੰਨ ਉਥਾਨਿਕਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਉਪਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਕਲਪੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦਾ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਅਤੇ 22 ਮੰਜੀਆਂ ਨੂੰ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਨਿਯੁਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰ ਲਏ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸਿੱਖ-ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ, ਸਮਾਗਮ, ਦੀਵਾਨ ਹੋਣ ਲਗ ਪਏ। ਅਜਿਹੇ ਅਵਸਰਾਂ ਉਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰੇ ਹੁੰਦੇ। ਕਈ ਵਾਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਸੂਤ੍ਰਾਤਮਕ, ਗੂਹੜ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਰਥ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਵੀ ਪੈਂਦੀ।

ਕਥਾ-ਵਾਰਤਾ ਵੀ ਚਲਦੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਟੀਕੇ ਰਚਣ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪਈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਵੀ ਅੱਗੋਂ ਕਈ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਆਦਿ-ਸ਼ਾਖਾਂ ਪਰਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਸਲੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਈ ਹੈ।

ਗੁਰੂ-ਦਰਬਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਸੇ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਾਖਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਸਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਿੱਖ-ਮਤ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪ੍ਰਵਕਤਾ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਵੀ ਜਾਣਾ ਪਿਆ। ਕਾਬਲ ਅਤੇ ਆਗਰੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮੇਂ ਤਕ ਟਿਕਣਾ ਪਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਕ ਇਕ ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਲੈ ਕੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਸਗੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਥਵਾ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕੁੰਜੀ' (ਵੇਖੋ) ਕਹਿ ਕੇ ਸਨਮਾਨਿਆ ਗਿਆ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ— *ਏਕਾ ਏਕੰਕਾਰ ਲਿਖ ਦੇਖਾਲਿਆ। ਊੜਾ ਓਅੰਕਾਰ ਪਾਸ ਬਹਾਲਿਆ। ਸਤਿਨਾਮ ਕਰਤਾਰ ਨਿਰਭਉ ਭਾਲਿਆ। ਨਿਰਵੈਰਹੁ ਜੈਕਾਰ ਅਜੂਨਿ ਅਕਾਲਿਆ। ਸਚੁ ਨੀਸਾਣ ਅਪਾਰ ਜੋਤ ਉਜਾਲਿਆ। ਪੰਚ ਅਖਰ ਉਪਕਾਰ ਨਾਮ ਸਮਾਲਿਆ।* (ਵਾਰ 3/16)। ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਇਸ ਸ਼ਾਖਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਾਰਤਕ ਪਰਮਾਰਥ/ਟੀਕੇ : ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਵਾਰਤਕ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਦਾ ਆਰੰਭ 'ਪੁਰਾਤਨ-ਸਾਖੀ' (ਰਚਨਾ-ਕਾਲ 1588 ਈ.) ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਵਸਥਿਤ ਟੀਕਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਟੀਕੇ/ਪਰਮਾਰਥ ਲਿਖਣ ਦਾ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਤੁਰਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਲਈ 'ਪਟੀ-ਪਾਧਾ' ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ। ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪੜ੍ਹਾਈ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ —*ਜਾਲਿ ਮੋਹੁ ਘਸਿ ਮਸੁ ਕਰਿ ਮਤਿ ਕਾਗਦੁ ਕਰਿ ਸਾਰੁ। ਭਾਉ ਕਲਮ ਕਰਿ ਚਿਤੁ ਲਿਖਾਰੀ ਗੁਰ ਪੁਛਿ ਲਿਖੁ ਬੀਚਾਰੁ। ਲਿਖੁ ਨਾਮੁ ਸਲਾਹ ਲਿਖੁ ਅੰਤੁ ਨ ਪਰਾਵਾਰੁ। ਬਾਬਾ ਏਹੁ ਲੇਖਾ ਲਿਖਿ ਜਾਣੁ। ਜਿਥੈ ਲੇਖਾ ਮੰਗੀਐ ਤਿਥੈ ਹੋਇ ਸਚਾ ਨੀਸਾਣੁ। ...ਤਬਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਹਿਆ- ਸੁਣਿ ਹੋ ਸੁਆਮੀ, ਏਹੁ ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਕਾ ਪੜਣਾ ਹੈ ਸੋ ਐਸਾ ਹੈ, ਜੋ ਮਸੁ ਦੀਵੇ ਕੀ ਅਰੁ ਕਾਗਦੁ ਸਣ ਕਾ ਅਰੁ ਕਲਮ ਕਾਨੇ ਕੀ। ਅਰੁ ਮਨ ਲਿਖਣਹਾਰੁ ਹੈ। ਅਰੁ ਲਿਖਿਆ ਸੋ ਕਿਆ ਲਿਖਿਆ। ਮਾਇਆ ਕਾ ਜੰਜਾਲ ਲਿਖਿਆ, ਜਿਤੁ ਲਿਖੇ ਸਭੁ ਵਿਕਾਰ ਹੋਇ। ਅਰ ਉਹੁ ਜੋ ਲਿਖਣਾ ਹੈ ਸੋ ਸਚ ਕਾ ਹੈ। ਸੋ ਐਸਾ ਹੈ—*

ਜੋ ਮਾਇਆ ਕਾ ਮੋਹੁ ਜਾਲਿ ਕਰਿ ਮਸੁ ਕਰੀਐ ਅਰੁ ਤਪਸਿਆ ਕਾ ਕਾਗਦੁ ਕਰੀਐ। ਅਰੁ ਜੋ ਕਿਛੁ ਇਛਿਆ ਅੰਤਰਿ ਕਿਛੁ ਭਾਓ ਹੈ ਤਿਸ ਕੀ ਕਲਮ ਕਰੀਐ ਅਰੁ ਚਿਤ ਲਿਖਣਿਹਾਰੁ ਕਰਹੁ ਅਰੁ ਲਿਖੀਐ ਸੋ ਕਿਆ ਲਿਖੀਐ। ਪਰਮੇਸਰ ਕਾ ਨਾਉ ਲਿਖੀਐ, ਸਲਾਹ ਲਿਖੀਐ, ਜਿਤੁ ਲਿਖੇ ਸਭ ਵਿਕਾਰੁ ਮਿਟਿ ਜਾਹਿ। ਬੇਅੰਤ ਸੋਭਾ ਲਿਖੇ ਜਿਤੁ ਲਿਖੇ ਤਨੁ ਸੁਖੀ ਹੋਇ। ਤਿਸ ਕਾ ਅੰਤ ਪਾਰਾਵਾਰੁ ਕੁਛੁ ਪਾਇਆ ਨਾਹੀ ਜਾਤਾ। ਹੋ ਪੰਡਿਤ, ਜੋ ਏਹੁ ਲੇਖਾ ਪੜਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਪੜੁ ਅਰੁ ਮੁਝ ਕਉ ਭੀ ਪੜਾਇ, ਨਾਹੀ ਤਾ ਨਾ ਪੜਾਇ। ਸੁਣਿ ਹੋ ਪੰਡਿਤ, ਜਹਾ ਏਹੁ ਤੇਰਾ ਜੀਉ ਜਾਵੇਗਾ ਤਹਾ ਤੇਰੇ ਹਥਿ ਏਹੁ ਪੜਣਾ ਨੀਸਾਣੁ ਹੋਵੈਗਾ, ਤਹਾ ਤੇਰੈ ਨਜੀਕਿ ਜਮੁ ਕਾਲੁ ਨ ਆਵੈਗਾ।... ਇਕਿ ਆਵਹਿ ਇਕਿ ਜਾਹਿ ਉਠਿ ਰਖੀਅਹਿ ਨਾਵ ਸਲਾਰ। ਇਕਿ ਉਪਾਏ ਮੰਗਤੇ ਇਕਨਾ ਵਡੇ ਦਰਬਾਰ। ਅਗੈ ਗਇਆ ਜਾਣੀਐ ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਵੇਕਾਰ।

ਤਬਿ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਕਹਿਆ—ਸੁਣ ਹੋ ਪੰਡਿਤ, ਇਕ ਆਵਤੇ ਹੈ ਇਕ ਜਾਤੇ ਹੈ, ਇਕ ਸਾਹ ਹੈ ਇਕ ਪਾਤਸਾਹ ਹੈ। ਇਕ ਉਨਾ ਕੇ ਆਗੈ ਭਿਖਿਆ ਮੰਗਿ ਮੰਗਿ ਖਾਤੇ ਹੈ। ਪਰ ਸੁਣਿ ਹੋ ਪੰਡਿਤ, ਜੋ ਉਹਾ ਆਗੈ ਜਾਵਹਿਗੇ, ਜੋ ਈਹਾ ਸੁਖੁ ਕਰਤੇ ਹੈ ਅਰੁ ਪਰਮੇਸਰੁ ਨਾਹੀ ਸਿਮਰਤੇ ਹੈ ਤਿਨ ਕਉ ਐਸੀ ਸਜਾਇ ਮਿਲੈਗੀ ਜੈਸੇ ਕਪੜੇ ਕਉ ਧੋਬੀ ਦੇਤਾ ਹੈ ਅਰੁ ਤਿਲਾ ਕਉ ਤੇਲੀ ਦੇਤਾ ਹੈ ਅਰੁ ਚਕੀ ਦਾਣਿਆ ਕਉ ਦੇਤੀ ਹੈ। ਐਸੀ ਸਜਾਇ ਪਾਵਹਿਗੇ। ਅਰੁ ਨਰਕ ਕੁੰਡੇ ਮਿਲਹਿਗੇ। ਅਰੁ ਜੋ ਪਰਮੇਸਰ ਕਉ ਸਿਮਰਤੇ ਹੈ ਅਰੁ ਭਿਖਿਆ ਮੰਗਿ ਮੰਗਿ ਖਾਤੇ ਹੈ, ਉਨ ਕਉ ਦਰਗਹ ਵਡਿਆਈਆ ਮਿਲਹਿ ਗੀਆ।... ਭੈ ਤੇਰੇ ਡਰੁ ਅਗਲਾ ਖਪਿ ਖਪਿ ਛਿਜੈ ਦੇਹ। ਨਾਵ ਜਿਨਾ ਸੁਲਤਾਨ ਖਾਨ ਹੋਦੇ ਡਿਠੇ ਖੇਹ। ਨਾਨਕ ਉਠੀ ਚਲਿਆ ਸਭਿ ਕੂੜੇ ਤੁਟੇ ਨੇਹ। ਤਿਸ ਕਾ ਪਰਮਾਰਥ। ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਕਹਿਆ—ਸੁਣ ਪੰਡਿਤ, ਉਸੁ ਸਾਹਿਬ ਕਾ ਐਸਾ ਡਰੁ ਹੈ ਜੋ ਮੇਰੀ ਦੇਹ ਭੈਮਾਨ ਹੋਇ ਗਈ। ਜੋ ਈਹਾ ਖਾਨ ਸੁਲਤਾਨ ਕਹਾਇਦੇ ਥੇ ਸੋ ਸਭ ਮਰਿ ਖਾਕੁ ਹੋਇ ਗਏ। ਜਿਨ ਕਾ ਅਮਰੁ ਮੰਨੀਦਾ ਥਾ, ਜਿਨ ਕੈ ਡਰ ਪ੍ਰਿਥਮੀ ਭੈਮਾਨ ਹੋਤੀ ਥੀ, ਸੋ ਭੀ ਉਠਿ ਗਏ। ਸੁਣ ਹੋ ਪੰਡਿਤਾ, ਮੈ ਕੂੜਾ ਸਨੇਹੁ ਕਿਸ ਕਿਉ ਕਰਉ, ਹਮ ਭੀ ਉਠਿ ਜਾਹਿਗੇ, ਖਾਕ ਦਰਿ ਖਾਕ ਹੋਇ ਜਾਹਿਗੇ। ਹਮ ਤਿਸੁ ਕੀ ਬੰਦਗੀ ਕਰਹਿਗੇ

ਜੋ ਕੋਈ ਜੀਅ ਲੈਇਗਾ। ਫਿਰਿ ਸਸਾਰ ਸਿਉ ਕੂੜਾ ਨੇਹੁ ਕਿਆ ਕਰਹੁ।

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ 'ਪੁਰਾਤਨ-ਜਨਮਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਖੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਟੂਕਾਂ ਦੀ ਸਾਖੀਕਾਰ ਨੇ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪਰੋਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਟੀਕਾ/ਪਰਮਾਰਥ ਦੀ ਹੀ ਮੁਢਲੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਅਧਿਕ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਟੂਕ ਦੇ ਮੂਲ ਆਸ਼ੇ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਹਟਿਆ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਿੱਖ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਸੁਵਿਧਾ ਲਈ ਪੰਜ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ-(1) ਮਿਹਰਬਾਨ ਸ਼ਾਖਾ, (2) ਗਿਆਨੀ ਸ਼ਾਖਾ, (3) ਸੇਵਾਪੰਥੀ ਸ਼ਾਖਾ, (4) ਉਦਾਸੀ ਸ਼ਾਖਾ ਅਤੇ (5) ਨਿਰਮਲਾ ਸ਼ਾਖਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਸੁਤੰਤਰ ਇੰਦਰਾਜ ਵੇਖੋ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਕਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੇ ਕਈ ਕਾਰਣ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਇਸ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਸਦਾ ਉੱਦਮ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਦਾ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਿਛਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਓਪਰੀ ਜਿਹੀ ਲਗਣ ਲਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਯੁਗ-ਅਨੁਰੂਪ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਟੀਕੇ ਲਿਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਨਵੀਂ ਸੂਝ ਅਤੇ ਉਚੇਰੀ ਸਿਖਿਆ ਵਾਲੀ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਸਦਾ ਪਹਿਲੀ ਪੀੜੀ ਤੋਂ ਅਗੇ ਹੋ ਕੇ ਚਲਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਸੋਚ ਅਨੁਸਾਰ ਟੀਕੇ ਰਚਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।

ਸਿੰਘ-ਸਭਾ (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਜਿਸ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਨਵੇਂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਣ ਲਗੀ। ਸਿੰਘ-ਸਭਾ ਦੀ ਸੋਚ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਟੀਕਾਕਾਰੀ 'ਸੰਥ੍ਯਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ'(ਕ੍ਰਿਤ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ - ਵੇਖੋ) ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਫ਼ਰੀਦਕੋਟੀ ਟੀਕਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੰਡਿਤ ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ ਦਾ ਟੀਕਾ, ਗਿਆਨੀ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਟੀਕਾ, ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ ਸੂਰੀ ਦਾ ਟੀਕਾ, ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦਾ ਟੀਕਾ, ਗਿਆਨੀ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਾ ਟੀਕਾ, ਗਿਆਨੀ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦਾ ਟੀਕਾ, ਗਿ. ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਦਾ ਟੀਕਾ ਆਦਿ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ। ਵੇਖੋ 'ਟੀਕਾਕਾਰੀ-ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ'।

ਟੀਕਾਕਾਰੀ, ਅਨੁਯ-ਵਿਧੀ : ਅਰਥ ਦੀ ਵਾਕ-ਗਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ 'ਅਨੁਯ-ਵਿਧੀ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਵਾਕ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਸਹੀ ਸਥਾਨ-ਕ੍ਰਮ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਅਰਥ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਜਾਏ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਮਹਾਨਕੋਸ਼' ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ— ਵਾਕ ਦੇ ਪਦਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਯੋਗ੍ਯ ਅਸਥਾਨ ਤੇ ਲੈ ਜਾਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਯਾ, ਜਿਵੇਂ— *ਭੈ ਬੋਹਿਥ ਸਾਗਰ ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਣਾ*(ਵਡ. ਛੰਤ ਮ: ੫) *ਭੈ ਸਾਗਰ ਬੋਹਿਥ ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਣਾ।*

ਅਨੁਯ-ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਬੇਖ਼ਬਰ ਵਿਦਵਾਨ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਅਟਕਲਾਂ ਨਾਲ ਅਰਥ ਕਰਨ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ ਵਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਹੋਰ ਉਲਝ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ 8-9 ਦਸੰਬਰ, 1984 ਨੂੰ ਹੋਈ ਤੀਜੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਕਾਸ ਕਾਨਫ਼ਰੰਸ ਵਿਚ ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਵਲੋਂ 'ਟੀਕਾਕਾਰੀ : ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ' ਵਿਸ਼ੇ ਉਤੇ ਪੜ੍ਹੇ ਗਏ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ (ਪੰਨੇ 15-16) ਤੋਂ ਇਕ ਵੰਨਗੀ ਦੇਣੀ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗੀ।

ਵੰਨਗੀ : ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੇ ਕੇ ਅਰਥ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੀ ਸਿਫ਼ਾਰਿਸ਼ ਦੀ ਮੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਬੱਝਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ਬਦ, ਕੋਈ ਵੀ ਵਾਕਾਂਸ਼, ਅਗੇ ਪਿਛਲੇ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਤੱਕ ਕੇ ਅਰਥ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਅਸੀਂ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਨਾਲ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਾਂ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਰਾਗ ਭੈਰਉ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਇਹ ਤੁਕ ਆਈ ਹੈ — *ਦਾਸ ਕਬੀਰ ਤੇਰੀ ਪਨਹ ਸਮਾਨਾ। ਭਿਸਤ ਨਜੀਕਿ ਰਾਖੁ ਰਹਮਾਨਾ।* ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਅਨਾੜੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਤਾਂ ਇਹ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਹੇ ਪ੍ਰਭੂ ਮੈਂ ਤੇਰੀ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਹਾਂ, ਮੈਨੂੰ ਬਹਿਸ਼ਤ (ਸਵਰਗ) ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਖ। ਪਰ ਸੋਚਵਾਨ ਟੀਕਾਕਾਰ 'ਬਹਿਸ਼ਤ ਦੇ ਨੇੜੇ' ਰਖਣ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਤੁਕ ਦੇ ਅਰਥ ਇੰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ —(1) ਹੇ

ਰਹਿਮ ਵਾਲੇ ਹਰੀ! ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਰਖ; ਇਹੀ ਮੇਰੇ ਲਈ ਬਹਿਸ਼ਤ ਹੈ (ਪ੍ਰੋ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ-'ਸ਼ਬਦਾਰਥ'); (2) ਮੈਂ ਤੇਰਾ ਦਾਸ ਕਬੀਰ ਤੇਰੀ ਸ਼ਰਨ ਆਇਆ ਹਾਂ। ਹੇ ਰਹਿਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਰਨਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਖ (ਇਹੀ ਮੇਰੇ ਲਈ) ਬਹਿਸ਼ਤ ਹੈ (ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ -'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਪਣ'); (3) (ਮੈਂ) ਕਬੀਰ ਦਾਸ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਪਨਹ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਭਾਵ ਪਿਆ ਹਾਂ। ਹੇ ਰਹਿਮ ਦਿਲ ਵਾਲੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ! ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਾਸ ਰਖ, ਮੇਰੇ ਵਾਸਤੇ ਇਹੀ ਭਿਸ਼ਤੁ-ਸੁਰਗ ਹੈ (ਸੰਤ ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ- 'ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਟੀਕਾ ਆਦਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ')।

ਤਿੰਨੇ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਇਸ ਅਰਜ਼ੋਈ ਦੇ ਸੁਰ 'ਤੇ ਮੁਕਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ 'ਹੇ ਰਹਿਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਮੈਂ ਤੇਰੇ ਕੋਲ ਜਾਂ ਤੇਰੀ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਹਾਂ; ਤੂੰ ਹੁਣ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਰਖ; ਇਹ ਮੇਰੇ ਲਈ ਸੁਰਗ ਹੈ। ' ਪਰ ਇਹ ਅਰਥ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਆਏ ਹੋਰਨਾਂ ਪਦਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਾਚਿਆਂ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੇ। ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ "ਸਮਾਣਾ" ਅਤੇ "ਕੋਲ (ਜਾਂ ਪਨਾਹ. ਵਿਚ) ਰਖਣ" ਦਾ ਅਜੋੜ ਰੜਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਚੀਜ਼ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾ ਚੁਕੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਮੁੜ ਕੋਲ ਜਾਂ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਰਖਣ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ?

ਦੂਜੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਲਹਿਜਾ ਤੇ ਭਾਵ ਕਿ 'ਜਿਸ ਸੁਰਗ ਵਿਚ ਸੱਤਰ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲਾਰ, ਸਵਾ ਲੱਖ ਪੈਗੰਬਰ, ਅਠਾਸੀ ਕਰੋੜ ਸ਼ੇਖ ਤੇ ਛਿਪੰਜਾ ਕਰੋੜ ਹੋਰ ਕਬੀਲੇ ਆਪਣਾ ਘਰ ਪਾਈ ਬੈਠੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਸਭਾ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤਕ ਲਗੀ ਹੋਵੇਗੀ ਤੇ ਦਮ ਘੁਟੇਗਾ, ਉਥੇ ਕਬੀਰ ਜਾ ਕੇ ਕੀ ਕਰੇਗਾ?

ਦੋਵੇਂ ਅਜੋੜ ਗੱਲਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ 'ਭਿਸਤ ਨਜੀਕ ਰਾਖੁ ਰਹਮਾਨਾ' ਦੇ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹਨ ਜੋ ਸਾਡੇ ਮਿੱਤ੍ਰ ਟੀਕਾਕਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਤਾਂ ਫਿਰ, ਅਰਥ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ? ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ 'ਭਿਸਤੁ ਨਜੀਕ ਰਾਖੁ' ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਬੋਲੇ ਜਾਂਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ, 'ਕੋਲ ਹੀ ਰਖ (ਉਰਦੂ, ਪਾਸ ਹੀ ਰਖੀਏ), ਮੈਨੂੰ ਲੋੜ ਨਹੀਂ? ਦਾ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦ, "ਨਜੀਕ" ਨਾਲ ਭੁਗਤਾਇਆ ਭਾਵ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹ ਰਹੇ ਹਨ— ਹੇ ਰਹਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਈਂ! ਹੁਣ ਮੈਂ ਜਦੋਂ ਤੇਰੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਿਆ ਹਾਂ, ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਬਹਿਸ਼ਤ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਤੂੰ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਹੀ ਰਖ। ਇਹ ਅਰਥ ਜੋ ਬਾਕੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਸੁਝਦੇ ਹਨ, ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਅੱਖੜ ਅੰਦਾਜ਼ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੇ-ਨਿਆਜ਼ੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਤੁਕ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹਨ— *ਕਬੀਰ ਸੁਰਗ ਨਰਕ ਤੇ ਮੈ ਰਹਿਓ ਸਤਿਗੁਰ ਕੇ ਪਰਸਾਦਿ।*

ਟਿੱਪਣੀ - ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵਾਚਣ 'ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਅਨ੍ਵਯ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਅਰਥ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਗੱਲ ਕਿਸੇ ਸਿਰੇ ਲਗ ਜਾਣੀ ਸੀ। ਮੂਲ ਵਾਕ— *ਦਾਸ ਕਬੀਰ ਤੇਰੀ ਪਨਹ ਸਮਾਨਾ। ਭਿਸਤੁ ਨਜੀਕਿ ਰਾਖੁ ਰਹਮਾਨਾ* ਦਾ ਅਨ੍ਵਯ-ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰੂਪ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਇਗਾ — *ਰਹਮਾਨਾ ਦਾਸ ਕਬੀਰ ਤੇਰੀ ਪਨਹ ਭਿਸਤ ਸਮਾਨਾ ਨਜੀਕਿ ਰਾਖੁ।*

ਹੁਣ ਇਸ ਦੇ ਉਚਿਤ ਅਰਥ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੋਣਗੇ-ਹੇ ਰਹਿਮਾਨ! (ਤੁਹਾਡਾ) ਦਾਸ ਕਬੀਰ ਤੁਹਾਡੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਹੈ। (ਇਹ ਸ਼ਰਣਾਗਤ ਸਥਿਤੀ) ਬਹਿਸ਼ਤ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ। (ਕ੍ਰਿਪਾ-ਪੂਰਵਕ) ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਰਣਾਂ ਰੂਪੀ ਬਹਿਸ਼ਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਰਖ।

ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਟੀਕਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਚਿਤ ਟੀਕਾਕਾਰੀ-ਸੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਟੀਕਾਕਾਰੀ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ) : ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ 'ਟੀਕਾਕਾਰੀ (ਪਰੰਪਰਾ)' ਇੰਦਰਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਹੋਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਭਾਵੇਂ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਦੇ ਚੇਤਨਾ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਪਰ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਟ੍ਰੰਪ (ਵੇਖੋ) ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ (The Adi Granth-1877 ਈ.) ਦੀ ਨਕਾਰਤਮਕ ਪਹੁੰਚ ਪ੍ਰਤਿ ਸਿੱਖ-ਜਗਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ। ਫ਼ਰੀਦਕੋਟ ਦੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਨੇ ਉਚੇਰੀ ਰੁਚੀ ਲੈ ਕੇ ਗਿਆਨੀ ਬਦਨ ਸਿੰਘ ਸੇਖਵਾਂ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਟੀਕਾ ਸੰਨ 1883 ਈ. ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਇਆ ਜਿਸ ਦੇ ਚਾਰੇ ਭਾਗ ਸੋਧਕ ਕਮੇਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਤ ਹੋ ਕੇ ਸੰਨ 1918 ਈ. ਤਕ ਛਪ ਗਏ। ਇਹ ਟੀਕਾ 'ਫ਼ਰੀਦਕੋਟ ਟੀਕਾ' (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ-ਪੱਧਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਸ ਦੀ ਪੁਨਰ -ਸੋਧ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਕਮੇਟੀ ਬਣਾਈ ਗਈ। ਸੋਧੇ ਹੋਏ ਟੀਕੇ ਨੂੰ ਛਾਪਣ ਦੀ ਥਾਂ ਪਹਿਲੇ ਛਪੇ ਸੰਸਕਰਣ ਨੂੰ ਹੀ ਦੋਬਾਰਾ ਛਾਪ ਦਿਤਾ ਗਿਆ । ਫਲਸਰੂਪ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਟੀਕਾ ਕਰਨ ਦੀ ਘਾਟ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋ ਗਏ। ਕਈਆਂ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁਝ ਚੋਣਵੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਟੀਕੇ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਲਈ ਅਭਿਆਸਤ ਕੀਤਾ।

ਸੰਨ 1930 ਈ. ਤੋਂ ਸੰਨ 1940 ਈ. ਵਿਚਲਾ ਦਹਾਕਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦਾ

ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਉਦਮ ਪੰਡਿਤ ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ ਮੁਜ਼ੰਗਾਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਸੰਨ 1928 ਈ. (22 ਮਘਰ 1985 ਬਿ.) ਵਿਚ ਟੀਕਾ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕੁਲ ਗਿਆਰਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਬਾਦ ਸੰਨ 1929 ਈ. (ਅਸੂ, 1986 ਬਿ.) ਵਿਚ ਸਮਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਅਨੇਕ ਪੇਚੀਦਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਥਵਾ ਉਕਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਟੀਕੇ ਨੂੰ ਸੰਨ 1934 ਈ. ਵਿਚ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੈਂਚੀਆਂ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਟੀਕ' ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਸੰਨ 1940 ਈ. ਤਕ ਛਪ ਗਈਆਂ। ਇਸ ਟੀਕੇ ਉਪਰ ਨਿਰਮਲ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦਹਾਕੇ ਦੀ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਵਿਚ ਦੂਜਾ ਉਘੜਵਾਂ ਨਾਂ ਸ. ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ ਸੂਰੀ, ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਵਾਲੇ ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ ਸ਼ਖਸੀ-ਗੁਰੂ ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਮਨਮਤ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਡਟ ਕੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਸੰਨ 1930 ਈ. ਵਿਚ ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੈਸ ਲਗਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਟੀਕਾ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਮਤਿ ਭਾਉ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨੀ ਟੀਕਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ' ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਛਾਪਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਸੰਨ 1936 ਈ. ਤਕ ਜਿਤਨਾ ਟੀਕਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਛਾਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਫਿਰ ਕੁਝ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਅਗਲੀ ਛਪਾਈ ਬੰਦ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਟੀਕਾ ਅਪੂਰਣ ਹੈ। ਟੀਕਾਕਾਰ ਨੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ੋਰ 'ਜਪੁਜੀ' ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਤੇ ਲਗਾਇਆ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ ਚਲੰਤ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹਨ।

ਤੀਜਾ ਯਤਨ ਗਿਆਨੀ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਲਖੂਵਾਲ ਵਾਲੇ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਆਖਿਆ 'ਟੀਕਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਨੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ੋਰ ਅੱਠਵੀਂ ਸੈਂਚੀ ਉਤੇ ਲਗਾਇਆ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਭਾਗ ਸੰਨ 1936 ਈ. ਤਕ ਛਾਪ ਦਿੱਤੇ। ਇਸ ਟੀਕੇ ਦਾ ਪੱਧਰ ਸਾਧਾਰਣ ਹੈ।

ਚੌਥਾ ਯਤਨ ਪ੍ਰੋ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੁਆਰਾ 'ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਭਾਵੇਂ ਵਿਧੀ-ਵਤ ਟੀਕਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਟੀਕੇ ਤੋਂ ਘਟ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪੋਥੀ ਸੰਨ 1936 ਈ. ਵਿਚ ਛਪੀ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਸੰਨ 1941 ਈ. ਵਿਚ। ਇਸ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਤਿ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਸ਼ਬਦਾਰਥ'।

ਇਸ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਸੰਥਿਆ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਲਿਖਣ ਲਈ ਕੰਮ ਛੋਹ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਕੰਮ ਬੜੀ ਧੀਮੀ ਗਤੀ ਨਾਲ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਸੰਨ 1958 ਈ. ਵਿਚ ਭਾਈ ਜੀ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਦੋਂ ਤਕ ਕੇਵਲ ਸੱਤ ਸੈਂਚੀਆਂ ਦਾ ਕੰਮ ਮੁੱਕਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ 607 ਪੰਨਿਆਂ ਤਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਮੇਟਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਟੀਕੇ ਨੂੰ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਛੋਟੇ ਭਰਾ ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕਰਕੇ ਸੰਨ 1962 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਟੀਕਾ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਨੁਰੂਪ ਹੈ। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਟੀਕਾ-ਸੰਥਿਆ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ'।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਵਿਚ ਅਗਲਾ ਠੋਸ ਯਤਨ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੰਨ 1957 ਈ. ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸੰਨ 1961 ਈ. ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਣ ਟੀਕਾ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ' ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਦਸ ਸੈਂਚੀਆਂ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਹੋ ਗਿਆ ਜੋ ਸੰਨ 1962 ਈ. ਤੋਂ ਛਪਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਸੰਨ 1964 ਈ. ਵਿਚ ਸਮਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਟੀਕੇ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਅਧੀਨ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਟੀਕਾ-ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ।'

ਗਿਆਨੀ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਸੇਵਾਪੰਥੀ ਟਿਕਾਣਾ, ਬਾਜ਼ਾਰ ਸਤੋ ਵਾਲਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ), ਨੇ ਅੱਠ ਸੈਂਚੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਟੀਕਾ 'ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਟੀਕਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ' ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਜਨਵਰੀ 1961 ਤੋਂ ਛਪਵਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਦੇ ਹੁਣ ਦੋ ਸੰਸਕਰਣ ਛਪ ਚੁਕੇ ਹਨ। ਇਸ ਟੀਕੇ ਦਾ ਪੱਧਰ ਸਾਧਾਰਣ ਹੈ। ਕਥਾ-ਵਾਰਤਾ ਰਾਹੀਂ ਬਹੁਤ ਲੰਮਕਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਕਥਾ ਦੇ ਲੋਰ ਵਿਚ ਅਰਥ-ਗਤ ਅਸੰਗਤੀਆਂ ਵੀ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਟੀਕੇ ਤੋਂ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਤਿ ਸੇਵਾਪੰਥੀ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਆਭਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਟੀਕਾ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਟੀਕਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਕੀ'।

ਗਿਆਨੀ ਮਨੀ ਸਿੰਘ, ਸਾਬਕਾ ਹੈਡ ਗ੍ਰੰਥੀ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਟੀਕਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਨ 1980 ਈ. ਤੋਂ 'ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਸਟੀਕ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ-ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਉੱਤਰ ਵਿਕਾਸ' ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਛਾਪਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਟੀਕੇ ਦੀ ਅੱਠਵੀਂ ਸੈਂਚੀ ਸੰਨ 1994 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਟੀਕੇ ਦਾ ਪੱਧਰ ਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰਾਤਮਕ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ, ਪਟਿਆਲਾ ਨੇ ਉੱਦਮ ਕਰਕੇ 'ਆਦਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਸ਼ਨ ਨਿਰਣੈ ਸਟੀਕ (ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ)' ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਆਪਣਾ ਟੀਕਾ ਛਾਪਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸੈਂਚੀ ਸੰਨ 1982 ਈ. ਵਿਚ ਛਪੀ ਸੀ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ (ਚੌਦਵੀਂ) ਸੰਨ

1992 ਈ. ਵਿਚ। ਇਸ ਟੀਕੇ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਅਰਥ-ਨਿਰਣਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪਰ ਟੀਕਾਕਾਰ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਗਤੀ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਸਥੂਲ ਗਿਆਨ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਟੀਕੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਚਮਕ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕੀ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੂਰੇ ਟੀਕਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਟੀਕੇ ਛਪ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ। ਸਿਰਫ਼ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਹੀ ਸੈਂਕੜੇ ਟੀਕੇ ਤਿਆਰ ਹੋਏ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦੀ ਇਥੇ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹੁਣ ਤਕ ਹੋਏ ਟੀਕਿਆਂ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਸਾਧਾਰਣ ਪੱਧਰ ਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਕ੍ਰਿਤੇ ਟੀਕੇ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ ਰਹੱਸਮਈ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਕਾਵਿਕਤਾ ਵਿਚ ਗਵਾਚ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਸ਼ਬਦਾਰਥ' ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਭਾਵੇਂ ਅਕਾਦਮਿਕ ਹੈ, ਪਰ ਪੂਰੇ ਅਰਥ ਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਵਿਆਕਰਣ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਹਠ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਕਾਰਣ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਵਿਚ ਉਤਰਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਟੀਕਾ ਹੋਣਾ ਬਾਕੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀਆਂ ਪੁੱਛਾਂ ਦਾ ਸੰਤੋਸ਼ਜਨਕ ਸਮਾਧਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ।

ਪੰਜਾਬੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਈਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਵੀ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਥਾਨ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਅਨੁਵਾਦ (ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ)'। ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਅਨੁਵਾਦ (ਹਿੰਦੀ)'।

ਟੁੰਡੇ ਅਸਰਾਜੇ ਕੀ ਧੁਨੀ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ-'ਟੁੰਡੇ ਅਸਰਾਜੇ ਕੀ ਧੁਨੀ'। ਇਹ ਉਕਤੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜਾ ਸਾਰੰਗ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਅਸਰਾਜ ਜਦੋਂ ਜਵਾਨ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਨੌਜਵਾਨ ਮਤ੍ਰੇਈ ਮਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਅਸਰਾਜ ਅਗੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਕਾਮੁਕ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ। ਪਰ ਅਸਰਾਜ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਿਆਂ ਰਾਣੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਖਿਝੀ ਹੋਈ ਰਾਣੀ ਨੇ ਅਸਰਾਜ ਵਿਰੁੱਧ ਆਚਰਣ-ਹੀਨਤਾ ਦਾ ਦੂਸ਼ਣ ਲਗਾ ਕੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਭੜਕਾਇਆ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਤੁਰਤ ਅਸਰਾਜ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰਨ ਲਈ ਜਲਾਦਾਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ। ਜਲਾਦ ਅਸਰਾਜ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਲੈ ਗਏ। ਉਸ ਦੀ ਸੋਹਣੀ ਸੂਰਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੱਥ ਵੱਢ ਕੇ ਅਸਰਾਜ ਨੂੰ ਖੂਹ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਵੱਢਿਆ ਹੋਇਆ ਹੱਥ ਸਾਰੰਗ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰਨ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਵਜੋਂ ਵਿਖਾ ਦਿੱਤਾ।

ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਬਾਦ ਵਣਜਾਰਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਕਾਫ਼ਿਲਾ ਉਸ ਖੂਹ ਕੋਲ ਉਤਰਿਆ। ਖੂਹ ਵਿਚੋਂ ਪਾਣੀ ਕਢਣ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣਾਈ ਦਿੱਤੀ। ਅੰਦਰ ਅਸਰਾਜ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਇਆ ਭਾਵ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕੱਢਿਆ ਅਤੇ ਤੁਰਨ ਵੇਲੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਲਿਆ। ਅਗੇ ਇਕ ਨਗਰ ਦਾ ਰਾਜਾ ਉਦੋਂ ਹੀ ਨਿਰਸੰਤਾਨ ਮਰਿਆ ਸੀ। ਵਜ਼ੀਰਾਂ ਵਲੋਂ ਲਗਾਈ ਸ਼ਰਤ ਕਿ ਜੋ ਸਵੇਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਗਰ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬਿਠਾਇਆ ਜਾਏ, ਨੂੰ ਅਸਰਾਜ ਨੇ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ। ਵਜ਼ੀਰਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਰਾਜਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਅਸਰਾਜ ਨੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੇਮ ਨਾਲ ਰਾਜ ਚਲਾਇਆ। ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਧ ਗਈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਤ੍ਰੇਏ ਭਰਾਵਾਂ-ਖ਼ਾਨ ਅਤੇ ਸੁਲਤਾਨ (ਨਾਮਾਂਤਰ ਸਰਦੂਲ ਰਾਏ ਅਤੇ ਸੁਲਤਾਨ ਖ਼ਾਨ) - ਉਤੇ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕੀਤੀ। ਮਤ੍ਰੇਏ ਭਰਾ ਹਾਰ ਗਏ ਅਤੇ ਅਸਰਾਜ ਨੇ ਫਿਰ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਪਿਦਰੀ ਰਾਜ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਿਆ।

ਅਸਰਾਜ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਨੂੰ ਢਾਢੀਆਂ ਨੇ ਜਿਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਇਤਨੀ ਮਕਬੂਲ ਹੋਈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਉਤੇ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਵਾਰ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ-*ਭਬਕਿਆ ਸੇਰ ਸਰਦੂਲ ਰਾਇ ਰਣ ਮਾਰੂ ਬੱਜੇ, ਸੁਲਤਾਨ ਖ਼ਾਨ ਬਡ ਸੂਰਮੇ ਵਿਚ ਰਣ ਦੇ ਗੱਜੇ, ਖਤ ਲਿਖੇ ਟੁੰਡੇ ਅਸਰਾਜ ਨੂੰ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਅਜੇ, ਟਿੱਕਾ ਸਾਰੰਗ ਬਾਪ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਭਰ ਲੱਜੇ, ਫਤੇ ਪਾਇ ਅਸਰਾਜ ਜੀ ਸ਼ਾਹੀ ਪਰ ਸੱਜੇ।*

ਟੇਕ : 'ਰਹਾਉ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਰਹਾਉ' ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਥਾਈ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗਾਇਨ ਵੇਲੇ ਇਸ ਦੀ ਪੁਨਰਾਵ੍ਰਿਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਟੋਡੀ ਰਾਗ : ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਲ ਅਤੇ ਮਧੁਰ ਰਾਗ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ

ਹੈ ਪਰ ਉਂਜ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਗੰਭੀਰ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਦਿਨ ਦੇ ਦੂਜੇ ਪਹਿਰ ਵਿਚ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਟੋਡੀ ਠਾਟ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਰਾਗਨੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ 12ਵੇਂ ਨੰਬਰ ਉਤੇ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਤੋੜੀ' ਵੀ ਹੈ।

ਟੋਡੀ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੁਲ 32 ਚਉਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਹਨ।

ਚਉਪਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਲਿਖੇ ਇਕ ਚਉਪਦੇ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਲਈ ਤੀਬਰ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਣੀ ਬਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਵੇਕ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ 30 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚ 24 ਵਿਚ ਦੋ ਦੋ, ਪੰਜ ਵਿਚ ਚਾਰ ਚਾਰ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ ਪੰਜ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਪੈਦਾ ਹੈ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦੁਖ-ਕਲੇਸ਼ ਨਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਉਲਝਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਗਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੁਖ ਵਿਅਰਥ ਹਨ। ਸੱਚਾ ਸੁਖ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸਰਵ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਉੱਦਮ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਚਿਣਗ ਮਘਦੀ ਹੈ।

ਨੌਂਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਦੁਪਦੇ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਧਮ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਖਿੱਚਿਆ ਹੈ।

ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣਗਾਨ ਨਾਲ ਪਾਪ ਧੁਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਗਤ ਜੀ ਨੇ ਅਨੇਕ ਸੰਬੰਧ-ਸੂਚਕ ਉਪਮਾਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਟ੍ਰੰਪ : ਇਸ ਦਾ ਪੂਰਾ ਨਾਂ ਅਰਨਸਟ ਟ੍ਰੰਪ (Ernest Trumpp) ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕੁਝ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦਾ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤਾ ਜੋ ਸੰਨ 1877 ਈ. ਵਿਚ 'The Adi Granth' ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਛਪਿਆ।

13 ਮਾਰਚ, 1828 ਵਿਚ ਜਰਮਨੀ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਇਕ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਡਾ. ਟ੍ਰੰਪ ਪੂਰਵ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਕਈ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਵਿਦਵਾਨ ਸੀ। ਸੰਨ 1849 ਈ. ਵਿਚ ਜਰਮਨੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਗੜ-ਬੜ ਕਰਕੇ ਇਹ ਲੰਡਨ ਚਲਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਈਸਟ ਇੰਡੀਆ ਹਾਊਸ (ਇੰਡੀਆ ਆਫ਼ਿਸ) ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀਅਨ ਜਾ ਲਗਾ। ਉਥੋਂ ਉਹ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਦੇ ਉਪਯੋਗ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣ ਅਤੇ ਕੋਸ਼ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲਈ 1854 ਈ. ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਆਇਆ ਅਤੇ ਸਿੰਧੀ ਅਤੇ ਪਸ਼ਤੋ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕੁਝ ਅਨੁਵਾਦ ਵੀ ਕੀਤਾ।

ਸੰਨ 1869 ਵਿਚ ਇੰਡੀਆ ਆਫ਼ਿਸ ਵਲੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਰਤ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਅਰਥ ਸਮਝਣ ਵਾਸਤੇ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਠਹਿਰ ਕੇ ਉਥੋਂ ਦੇ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥੀਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਸੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨ ਹੋਇਆ। ਫਿਰ ਇਸ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਪਰਿਆਇਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਖ਼ੁਦ ਅਧਿਐਨ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਆਕਰਣ ਅਤੇ ਕੋਸ਼ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ। ਫਿਰ ਸੰਨ 1872 ਈ. ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਜਰਮਨੀ ਪਰਤ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸੰਨ 1876 ਈ. ਤਕ ਜਪੁ, ਸੋਦਰ, ਸੋ-ਪੁਰਖੁ, ਸੋਹਿਲਾ ਅਤੇ ਸਿਰੀ, ਮਾਝ, ਗਉੜੀ ਅਤੇ ਆਸਾ ਰਾਗਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ, ਕਬੀਰ ਤੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ, ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਸਵੈਇਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਫਿਰ 'ਪੁਰਾਤਨ-ਜਨਮਸਾਖੀ' ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਚਰਿਤ੍ਰ ਬਾਰੇ ਲੇਖ ਲਿਖ ਕੇ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ, ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਅਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ 23 ਜਨਵਰੀ, 1877 ਨੂੰ ਛਪਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਸੰਨ 1885 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਇਆ।

ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਟ੍ਰੰਪ ਨੇ ਸਿੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਨਿਰਪੱਖ ਅਧਿਐਨ ਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦਾ ਭਾਗ ਸਮਝਦੇ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਮੌਲਿਕ ਚਿੰਤਕ ਨ ਮੰਨਿਆ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਲ ਜ਼ਿਆਦਾ ਝੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਦਸਿਆ। ਇਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਖ਼ਾਤਮੇ ਵਲ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਉਕਤ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਅਨੁਵਾਦ ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਜਗਤ ਵਲੋਂ ਕੋਈ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨ ਮਿਲੀ। ਇਸ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਬਿਆਨਬਾਜ਼ੀ ਦੀ ਤਲਾਫ਼ੀ ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ 'ਦਾ ਸਿੱਖ ਰਿਲੀਜਨ...' ਲਿਖ ਕੇ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਠ

ਠਕੁਰ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ ਦਾ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦੇਵਤਾ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਹੈ। ਪਰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਨੂੰ 'ਠਕੁਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਠਾਕੁਰ' ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਇਸੇ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜੋ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਛਤ੍ਰੀਆਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵੈਸ਼ਣਵ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਕਲਯ ਨਾਂ ਦੇ ਭੱਟ ਕਵੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਲਈ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ — *ਕਵਿ ਕਲ੍ਯ ਠਕੁਰ ਹਰਦਾਸਤਨੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੯੬)।

ਠਗ: ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਸ੍ਥਗ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ ਧੋਖੇ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਧਨ ਜਾਂ ਮਾਲ ਹਰਨਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਵੰਚਕ, ਕਪਟੀ, ਫਰੇਬੀ ਜਾਂ ਧੋਖੇਬਾਜ਼ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਪਾਂਧੀਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ, ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਕੋਈ ਬੂਟੀ ਜਾਂ ਜ਼ਹਿਰੀਲੀ ਚੀਜ਼ ਖਵਾ ਜਾਂ ਸੁੰਘਾ ਕੇ ਬੇਹੋਸ਼ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ਜਾਂ ਮਾਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਦਾ ਧਨ, ਮਾਲ ਲੁਟ ਲੈਂਦੇ ਸਨ।

ਕਈ ਵਾਰ ਠਗ ਲੋਗ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾ ਜਾਂ ਮੁਸਾਫ਼ਰਾਂ ਦੇ ਰਹਿਣ ਦੇ ਠਿਕਾਣੇ ਬਣਾ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਲੁਟ ਲੈਂਦੇ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਸੱਜਣ ਠਗ ਦੀ ਸਾਖੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੈ। ਮਲਾਹ ਬਣ ਕੇ ਵੀ ਠਗ ਕੁਵੇਲੇ ਆਪਣੀ ਬੇੜੀ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਯਾਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਪੀਰਾਂ, ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਜਾਂ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਬੜੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਮੁਹਿੰਮ ਉਤੇ ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਸੁਖਣਾ ਸੁਖ ਕੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਆਪਣੇ ਫੰਧਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਜਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਤੋਂ ਮੰਦਰਵਾ ਕੇ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।

ਜਿਸ ਜ਼ਹਿਰੀਲੀ ਬੂਟੀ ਨੂੰ ਠਗ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨੂੰ ਪਕੜਨ, ਬੇਹੋਸ਼ ਕਰਨ ਜਾਂ ਮਾਰਨ ਲਈ ਵਰਤਦੇ ਸਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਠਗਉਰੀ, ਠਗਉਲੀ, ਠਗਮੂਰੀ ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਠਗ ਅਤੇ ਠਗਉਰੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਿਆਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗ ਅਰਥ ਵਿਚ 'ਠਗ' ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ 'ਠਗਉਰੀ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ—*ਹਰਿ ਠਗ ਜਗ ਕਉ ਠਗਉਰੀ ਲਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੩੧)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ —*ਠਗੀ ਸੇਤੀ ਠਗੁ ਰਲਿ ਆਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੬੦)।

ਠਗਉਰੀ/ਠਗਉਲੀ: 'ਠਗ' (ਵੇਖੋ) ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਜ਼ਹਿਰੀਲੀ ਬੂਟੀ ਜੋ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਕਾਰ (ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਜਾਂ ਯਾਤਰੀ) ਨੂੰ ਸੁੰਘਾ ਜਾਂ ਖਵਾ ਕੇ ਬੇਹੋਸ਼ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਮਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਤਦ-ਉਪਰੰਤ ਉਸਦਾ ਮਾਲ-ਧਨ ਲੁੱਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਬਿਖੈ ਠਗਉਰੀ ਖਾਇ ਭੁਲਾਨਾ ਮਾਇਆ ਅੰਦਰੁ ਤਿਆਗਿ ਗਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੦੦); *ਬਿਖੁ ਠਗਉਰੀ ਖਾਇ ਮੁਠੋ ਚਿਤਿ ਨ ਸਿਰਜਨਹਾਰ* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੨੯)।

ਠਗਮੂਰੀ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਠਗ' (ਵੇਖੋ) ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਬੂਟੀ। ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਭੂਲੌ ਰੇ ਠਗਮੂਰੀ ਖਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੫੨)। ਇਸ ਨੂੰ 'ਠਗਉਰੀ' (ਵੇਖੋ) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਠਾਕੁਰ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਠੱਕੁਰ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਣਵ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵਤਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਣਵ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨਾਲ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸੰਤਾਂ ਜਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ '*ਠਾਕੁਰ ਤੁਮ੍ ਸਰਣਾਈ ਆਇਆ। ਉਤਰ ਗਇਓ ਮੇਰੇ ਮਨ ਕਾ ਸੰਸਾ ਜਬ ਤੇ ਦਰਸਨ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੧੮); *ਤੂ ਠਾਕੁਰੁ ਤੁਮ੍ ਪਹਿ ਅਰਦਾਸਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੬੮)। ਵੇਖੋ 'ਠਕੁਰ'।

ਡ

ਡਉਰੂ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਡਮਰੁ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਡਉਰੂ/ਡੌਰੂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਪ੍ਰਿਯ ਵਾਜਾ ਜਾਂ ਸਾਜ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ

ਇਸ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਸ਼ਿਵ ਡੌਰੂ ਵਜਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਤਾਂਡਵ ਨਾਚ ਨੱਚੇਗਾ, ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਲੀਨ ਅਥਵਾ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਲਯ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਗੌਂਡ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਬਲਦ ਉਪਰ ਚੜ੍ਹੇ ਹੋਏ ਡੌਰੂ ਡਮਕਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ — *ਬਰਦ ਚਢੇ ਡਉਰੂ ਢਮਕਾਵੈ* /(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ.੮੭੪)।

ਡੌਰੂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਢੋਲਕ ਵਰਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਲੱਕ ਜਾਂ ਵਿਚਕਾਰਲਾ ਭਾਗ ਪਤਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਪਾਸੇ ਚੌੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਚਮੜੇ ਨਾਲ ਮੜ੍ਹੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਚਮੜੇ ਨੂੰ ਕਸਣ ਲਈ ਢੋਲਕ ਵਾਂਗ ਡੋਰੀਆਂ ਖਿੱਚੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਲੱਕ ਨਾਲ ਦੋ ਡੋਰੀਆਂ ਬੰਨ੍ਹੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰਾਂ ਉਤੇ ਦੋ ਕਪੜੇ ਦੀਆਂ ਡੋਡੀਆਂ ਜਾਂ ਨਿੱਕੇ ਡਗੇ ਪਰੁਚੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਹੱਥ ਨਾਲ ਡੌਰੂ ਨੂੰ ਹਿਲਾਈਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਡਗੇ ਚੰਮ ਉਪਰ ਜਾ ਕੇ ਵਜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਡਮ-ਡਮ ਦੀ ਧੁਨੀ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ। ਮਦਾਰੀ ਲੋਗ ਇਸ ਨੂੰ 'ਡੁਗਡੁਗੀ' ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਹਨ।

ਡਖਣਾ : ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦੱਖਣ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਦੀ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮੁਲਤਾਨ, ਸਾਹੀਵਾਲ ਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਸਲੋਕ ਜਾਂ ਦੋਹਰੇ ਨੂੰ 'ਡਖਣਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਛੰਤ ਦੇ ਹਰ ਪਦੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ-ਇਕ ਡਖਣਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਡਖਣੇ ਸਲੋਕ'।

ਡਖਣੇ ਸਲੋਕ : ਇਹ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਵਾਰ ਨਾਲ ਦਰਜ ਹਨ। 'ਡਖਣੇ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਦੱਖਣ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਮੁਲਤਾਨ ਕਮਿਸ਼ਨਰੀ ਦੇ ਕੁਝ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਥਾਨਿਕਾ ਬਾਰੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਦੱਖਣ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੇ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਵੇਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਦਸੇ ਸਨ।

ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੁਲ 23 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਤਿੰਨ ਤਿੰਨ ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ 69 ਬੈਠਦੀ ਹੈ। 21ਵੀਂ ਅਤੇ 22 ਵੀਂ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਅੰਕ ਤਿੰਨ ਉਤੇ ਦਰਜ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ-ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਦੇ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਹਨ। ਸਲੋਕ ਦੱਖਣੀ ਅਥਵਾ ਮੁਲਤਾਨ ਖੇਤਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਪਰ ਪਉੜੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਧੁਕੜੀ ਵਿਚ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੱਖਰੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਬਾਦ ਵਿਚ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵਾਤਮਕ ਸਾਂਝ, ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਮਰੂਪਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਖਿੱਚ ਆਦਿ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਸਹਿਜ ਹੀ ਇਸ ਨਿਰਣੇ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਲੋਕ ਇਕੋ ਵੇਲੇ, ਇਕੋ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਲਿਖੇ ਗਏ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਥਿਤੀਆਂ ਉਤੇ ਬੜੀ ਭਾਵ-ਭਿੰਨੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ। ਇਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸਾਤਵਿਕ ਬਿਰਤੀ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਰੂਪਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੋਵੇਂ ਸਮਾਨ-ਭਾਵ ਦੇ ਅਰਥ-ਬੋਧਿਕ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪੜਾਵਾਂ ਉਤੇ ਕੁਝ ਅੰਤਰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਵਿਚ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਭਗਤੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਹੈ-ਸੇਵਾ, ਆਰਾਧਨਾ, ਸ਼ਰਧਾ, ਅਨੁਰਾਗ (ਪ੍ਰੇਮ), ਪੂਜਾ ਆਦਿ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਹੈ ਸੇਵਾ, ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ, ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਪੂਰਵਕ ਰੱਬੀ ਸੇਵਾ ਅਰਥ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਹੀ ਅਰਥ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਲਈ ਭਗਤੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਭਗਤੀ-ਸੂਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਅਨੁਰਾਗਮਈ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਰਿ ਵਿਚ ਅਦੁੱਤੀ ਭਾਵ-ਪੂਰਵਕ ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਕਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਸਾਤਵਿਕ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ, ਧਿਆਨ, ਅਨੁਰਕਤੀ ਆਦਿ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਆਚਾਰਯ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ ('ਚਿੰਤਾਮਣੀ') ਨੇ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਯੋਗ (ਮੇਲ) ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਿਯ ਦੇ ਸਵਾਧੀਨ ਕਾਰਜਾਂ ਉਤੇ ਉਤਨਾ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਜਿਤਨੀ ਸ਼ਰਧਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਵਿਸਤਰਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਸੰਘਣਾਪਨ ਅਧਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਕਾਰਣ

ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਅਗਿਆਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਰਧਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਹਿਲਾਂ ਕਰਮਾਂ ਉਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ, ਫਿਰ ਸ਼ਰਧਾ ਕਰਨ ਯੋਗ (ਸ਼੍ਰਧੇਯ) ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿਯ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਆਦਿ ਉਤੇ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਰਧਾ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਕਾਰਣ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਮੂਲ ਤੱਤ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਮਹੱਤਵ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਕਰਨ ਯੋਗ (ਸ਼੍ਰਧੇਯ) ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਥ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ, ਆਸ਼੍ਰਯ ਅਤੇ ਆਲੰਬਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਥ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਏਕਾਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਰਖਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਪਾਤਰ (ਇਸ਼ਟ) ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਸਮੋ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵਧਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸ਼੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਜੋ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ,ਅਮਰ ਅਤੇ ਚੇਤਨ ਸੱਤਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਤੱਤ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਪੂਰਣ ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਲਾਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ, ਉਸ ਨਾਲ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀਗਤ, ਆਂਤਰਿਕ ਜਾਂ ਇਕਾਂਤਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।'

ਭਗਤੀ ਵੀ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਗੁਣ। ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਕੇਵਲ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਆਤਮ-ਗਿਆਨੀ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਤਿ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਸਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਾਕਾਰ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਨਾਮ, ਰੂਪ, ਗੁਣ, ਲੀਲਾ ਅਤੇ ਧਾਮ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਦੀ ਗਤਿ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ ਤੇ ਭਗਵਾਨ ਪ੍ਰਤਿ ਅਨੁਰਕਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਅਤੇ ਅਨਨ੍ਯ ਪ੍ਰੇਮ ਹੋਣਾ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੇ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਇਹ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਰਜੋ, ਸਤੋ ਅਤੇ ਤਮੋ ਨੂੰ ਉਲੰਘ ਕੇ ਪੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨਿਰਗੁਣ ਪ੍ਰਤਿ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਪਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁਕਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਤੱਤ੍ਵ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਗਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਭਗਤੀ ਨਾਲੋਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਇਕ ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ, ਬੇਸ਼ਕ ਇਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਤੱਤ ਕਹਿ ਲਈਏ। ਪਰ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਕੇਵਲ ਆਧਾਰ ਤੱਤ੍ਵ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ, ਪ੍ਰਧਾਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਤੱਤ੍ਵ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਸਰਬ ਪ੍ਰਮੁਖ ਅਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਲੋੜ ਕਿਉਂ ਪੈਂਦੀ ਹੈ? ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਕੀ ਹੈ? ਉੱਤਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਬਿਰਤੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਤਿਲਿੰਗੀ ਪਾਤਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨ 'ਤੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਪੈਰ-ਪੈਰ ਉਤੇ ਠੋਕਰਾਂ ਵਜਦੀਆਂ ਹਨ, ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਅਸਫਲਤਾ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਘੁਟਨ ਤੋਂ ਸਾਤਵਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਵਲਾ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਵਿਅਕਤੀ ਤੰਗ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰ ਅਥਵਾ ਆਧਾਰ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਪੂਰਣ ਹੋਵੇ, ਸਥਾਈ ਹੋਵੇ, ਨ ਮੁਕਣ ਵਾਲਾ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਜਿਗਿਆਸਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਉਹ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਪਰਕਾਂ ਨੂੰ ਉਲੰਘ ਕੇ ਉਸ ਯਾਤਰਾ ਉਤੇ ਤੁਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਥਾਈ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਪਾਤਰ ਵਲ ਵਧਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਮੋਹ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਤੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਤੁਛ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਗਰੀਬੀ/ਨਿਮਰਤਾ ਪੱਲੇ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਹਰਿ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਥ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵਧਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ, ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਤੋਸ਼ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਚਿੱਤ ਟਿਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀਨ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਸਥਿਰ ਆਸਰਾ ਹੈ, ਆਧਾਰ ਹੈ ਜਿਥੇ ਪਨਾਹ ਲੈ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਕਾਇਆ-ਕਲਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਫਿਰ ਭਗਤੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਸਾਧਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਉਸ ਦਾ ਚਿੱਤ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਭਗਤੀ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ, ਵਰਨਣ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਇਸਤਰੀ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਚਾਹਵਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤ ਵੀ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਬੇਤਾਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉਤੇ ਆਰੋਪਿਤ ਕਰਕੇ ਭਗਤ ਸਾਧਿਕਾ

ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤਿ ਸੰਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਤਰਕ ਨਾਲੋਂ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸੰਵਾਦ ਨਿਰਾ ਸੰਵਾਦ ਨ ਰਹਿ ਕੇ ਬੇਨਤੀ ਜਾਂ ਜੋਦੜੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਅਧਿਕਤਰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿਯੋਗ ਪੱਖ ਦੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਸੰਯੋਗ ਦੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਘਟ ਹਨ ਅਤੇ ਸੰਯੋਗ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕਹਿਣ ਲਈ ਰਹਿ ਵੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ, ਫਿਰ ਤਾਂ *'ਜਲ ਕਾ ਜਲੁ ਹੂਆ ਸੂਰਜ ਕਿਰਣਿ ਰਲੀ'* ਵਾਲੀ ਅਦ੍ਵੈਤ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਸ਼ਿਦਤ ਨੂੰ ਕਈ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਕਿਤਨੀ ਉਤਸੁਕਤਾ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦੀ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿੰਨੇ ਤਰਸੇਵੇਂ ਭਰੇ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੱਜਣ ਲਈ ਸਭ ਕੁਝ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹਨ — *ਤੂ ਚਉ ਸਜਣ ਮੈਡਿਆ ਡੇਈ ਸਿਸੁ ਉਤਾਰਿ। ਨੈਣ ਮਹਿੰਜੇ ਤਰਸਦੇ ਕਦਿ ਪਸੀ ਦੀਦਾਰ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੯੪)।

ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਹਨ। ਅੰਤਰ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਉਹ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਮਾਇਆਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰੇਮ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੁਖ-ਵੈਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਕਰਤੱਵ ਨੂੰ ਭੁਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਦ੍ਵੈਤ ਸਥਿਤੀ ਵਲ ਉਸ ਦੀ ਸੋਚ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਘਨ ਆ ਖੜੋਂਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਹੀ ਸੋਚ ਦਬ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਵਲ ਮੁਖ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਦਰ ਵਲ, ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਲ ਝਾਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਸ ਉਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਅੱਖ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹੋਰ ਹੀ ਅੱਖਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ— *ਲੋਇਣਿ ਲੋਈ ਡਿਠ ਪਿਆਸ ਨ ਬੁਝੈ ਮੂ ਘਣੀ। ਨਾਨਕ ਸੇ ਅਖੜੀਆ ਬਿਅੰਨਿ ਜਿਨੀ ਡਿਸੰਦੋ ਮਾ ਪਿਰੀ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੯੯)।

ਜਦੋਂ ਅੰਦਰਲੀ ਅੱਖ ਖੁਲ੍ਹਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਧਿਕਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ । ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਆਰੰਭ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਰੂਪ-ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਗੁਣ-ਸ਼੍ਰਵਣ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਰੂਪ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਣ-ਸ਼੍ਰਵਣ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਜਿਗਿਆਸੂ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਵਲ ਤੀਬਰਤਾ ਪੂਰਵਕ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਤੜਪਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁਝ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਤਸੁਕ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਉਪਕਰਣ ਵਿਅਰਥ ਹਨ— *ਉਠੀ ਝਾਲੁ ਕੰਤੜੇ ਹਉ ਪਸੀ ਤਉ ਦੀਦਾਰੁ। ਕਾਜਲੁ ਹਾਰੁ ਤਮੋਲ ਰਸੁ ਬਿਨੁ ਪਸੇ ਹਰਿ ਰਸ ਛਾਰੁ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੯੪)।

ਗੁਰੂ-ਸਾਧਿਕਾ ਨੇ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਦਾ ਤਦ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਜੇ ਭਗਵਾਨ ਉਸ ਉਤੇ ਆਪਣੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦਾ ਹੱਥ ਰਖੇ। ਬਿਨਾ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੇ ਸਭ ਭਟਕਣਾ ਹੀ ਭਟਕਣਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਬਣਦੀ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪਣੇ ਭਗਤ ਉਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਸਾਰਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਓਪਰਾਪਨ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਕੁਝ ਪਛਾਣਿਆ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਦੁਖ-ਦਰਦ ਵੰਡਾਉਣ ਵਾਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਜੇ ਤੂ ਵਤਹਿ ਅੰਙਣੇ ਹਭ ਧਰਤਿ ਸੁਹਾਵੀ ਹੋਇ। ਹਿਕਸੁ ਕੰਤੈ ਬਾਹਰੀ ਮੈਡੀ ਵਾਤ ਨ ਪੁਛੈ ਕੋਇ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੯੫)।

ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਬਾਰੇ ਨਹੀਂ ਸੋਚਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਨ ਮਨ ਪਰਮ-ਆਨੰਦ ਨਾਲ ਓਤਪ੍ਰੋਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਅਥਵਾ ਨਾਮ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਨਾਂ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਸਭ ਮਲੀਨ ਹਨ, ਅਪਵਿਤਰ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ —*ਰਤੇ ਰੰਗਿ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਕੈ ਮਨੁ ਤਨੁ ਅਤਿ ਗੁਲਾਲੁ। ਨਾਨਕ ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਆਲੂਦਿਆ ਜਿਤੀ ਹੋਰੁ ਖਿਆਲੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੯੭)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ, ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਕੁਝ ਸੁਆਗਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਇਹ ਸਾਤਵਿਕ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ-ਸਾਧਿਕਾ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁਝ ਅਰਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸੇਜਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅੱਖਾਂ ਦਾ ਬਿਸਤ੍ਰਾ ਵਿਛਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਲਈ ਖ਼ੁਦ ਤਖ਼ਤ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਉਸ ਉਪਰ ਸੁਖ-ਪੂਰਵਕ ਬੈਠ ਸਕੇ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਇਕ ਵਾਰ

ਦੇਖਣ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੁਖ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਸੁਖਦਾਇਕ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਕੋਈ ਕੀਮਤ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਸੁਖ ਵਿਚ ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵਲੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਰੋਕ-ਰੁਕਾਵਟ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਗਲੇ ਦਾ ਹਾਰ ਵੀ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ— *ਸੇਜ ਵਿਛਾਈ ਕੰਤ ਕੂ ਕੀਆ ਹਭੁ ਸੀਗਾਰੁ। ਇਤੀ ਮੰਝਿ ਨ ਸਮਾਵਈ ਜੇ ਗਲਿ ਪਹਿਰਾ ਹਾਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੯੫)।

ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਕੋਈ ਸਰਲ ਸਾਧਨਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਇਕ ਤਪਸਿਆ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਸਭ ਕੁਝ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਣ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਿੱਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਲ ਵਧਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮ੍ਰਿਤੂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰੇ। ਇਥੇ ਮ੍ਰਿਤੂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ, ਆਪਣੇ-ਪਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਅਥਵਾ ਖ਼ਲਾਸੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਜੀਣ ਦੀ ਆਸ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ। ਹਉਮੈ ਦੇ ਤਿਆਗਣ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਨਿਮਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਿਮਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਤਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਨੀਵਾਂ, ਤੁਛ ਸਮਝਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਭ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ—*ਪਹਿਲਾ ਮਰਣੁ ਕਬੂਲਿ ਜੀਵਣ ਦੀ ਛਡਿ ਆਸਿ। ਹੋਹੁ ਸਭਨਾ ਕੀ ਰੇਣੁਕਾ ਤਉ ਆਉ ਹਮਾਰੈ ਪਾਸਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੦੨)।

ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ। ਅਤੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਜੇ ਇਕੱਠਾ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਥਵਾ ਉਸ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਉਤੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ '*ਹਭ ਕਹੀ ਦਾ ਮਿਤ੍ਰੁ*' ਹੈ। ਉਸ ਦਾ '*ਨਾਮ*' ਗੁਝਾ ਲਾਲ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਅਤਿ ਕੀਮਤੀ ਵਸਤੂ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ '*ਡਿਠਾ ਹਭ ਮਝਾਹਿ ਖਾਲੀ ਕੋਈ ਨਾ ਜਾਣੀਐ*' ਕਹਿ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ ਹੈ। ਉਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਹਰ ਥਾਂ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਲੋੜ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਦਾ ਕੰਮ ਸੰਵਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਪਿਆਰ ਸਦਾ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਇਕ ਰਸ ਹੈ, ਨਿਰੰਤਰ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸੁਝਾਉ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿਸੇ ਸੱਚੇ ਸਾਧਕ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੀ। ਉਹ ਸਾਧਕ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਉਦਾਹਰਣ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਤਿਆਰ ਖਾਧ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਖਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਸਾਧਕ ਵਲੋਂ ਦੁਆ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਮਨੌਤ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਭੋਜਨ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਵੰਡਣ ਦੀ, ਜਿਵੇਂ—*ਨਾਨਕ ਪੀਠਾ ਪਕਾ ਸਾਜਿਆ ਧਰਿਆ ਆਣਿ ਮਉਜੂਦੁ। ਬਾਝਹੁ ਸਤਿਗੁਰ ਆਪਣੇ ਬੈਠਾ ਝਾਕੁ ਦਰੂਦ। ਨਾਨਕ ਭੁਸਰੀਆ ਪਕਾਈਆ ਪਾਈਆ ਥਾਲੈ ਮਾਹਿ। ਜਿਨੀ ਗੁਰੂ ਮਨਾਇਆ ਰਜਿ ਰਜਿ ਸੇਈ ਖਾਹਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੯੬)।

ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਤੱਥ ਵਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਹੈ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ। ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਔਕੜਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੈਰ-ਪੈਰ ਉਤੇ ਪੈਣ ਵਾਲੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਸੱਚੇ ਮਿੱਤਰ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹੋਰ ਮਿੱਤਰ ਤਾਂ ਸੁਖ ਦੀ ਘੜੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ, ਸੰਕਟ ਆਏ 'ਤੇ ਭੱਜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸੰਤ ਲੋਕ ਅਜਿਹੇ ਮਿੱਤਰ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਮਰਣ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਮਿੱਤਰਤਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ— *ਨਾਨਕ ਕਚੜਿਆ ਸਿਉ ਤੋੜਿ ਢੂਢਿ ਸਜਣ ਸੰਤ ਪਕਿਆ। ਓਇ ਜੀਵੰਦੇ ਵਿਛੁੜਹਿ ਓਇ ਮੁਇਆ ਨ ਜਾਹੀ ਛੋੜਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੦੨)।

ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਹੈ ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ। ਨਾਮ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੁਖ ਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਅਤੇ ਗੁਣ-ਗਾਨ ਕਰੇ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਸ ਨਿਥਾਵੇ ਨੂੰ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇਗਾ—*ਮੁਖ ਸੁਹਾਵੇ ਨਾਮ ਚਉ ਆਠ ਪਹਰ ਗੁਣ ਗਾਉ। ਨਾਨਕ ਦਰਗਹ ਮੰਨੀਅਹਿ ਮਿਲੀ ਨਿਥਾਵੇ ਥਾਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੯੯)।

ਸਾਰਾਂਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਢੰਗਾਂ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ, ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਸਿਆ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਲਈ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਉਤੇ ਉਚੇਚਾ

ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਜੋਂ ਵੀ ਇਹ ਸਲੋਕ ਬੜੀ ਸੁੰਦਰ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣਯੋਗ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ ਰਾਹੀਂ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਮਾ, ਰੂਪਕ, ਉਤਪ੍ਰੇਕਸ਼ਾ, ਗੂੜੋਕਤੀ ਆਦਿ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰ ਜੀ ਨੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁਲਤਾਨ ਦੀ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਦੱਖਣੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਕੁ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਤਤਸਮ ਹਨ, ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਤਦਭਵ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ਜ ਹਨ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਸਿੰਧੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਸ਼ਬਦ ਮੂਲ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੀ ਨੁਹਾਰ ਬਦਲ ਚੁਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹੁਣ ਸੁਤੰਤਰ ਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸੋਹਜਾਤਮਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਦੀ ਭਾਵ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਹੈ।

ਡੂਮ/ਡੂਮਿ : ਇਕ ਵਰਣ-ਸੰਕਰਿਤ ਜਾਤਿ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਛੜੀ ਹੋਈ ਜਾਤਿ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਦਰਬਾਰੀ ਗਵੈਣ ਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸੰਤਾਨ ਨੂੰ 'ਡੋਮ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਗਣਨਾ ਚੰਡਾਲ, ਮਲੇਛ ਆਦਿ ਪਛੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੈ—*ਬ੍ਰਹਮਨ ਬੈਸ ਸੂਦ ਅਰੁ ਖ੍ਹਤ੍ਰੀ ਡੋਮ ਚੰਡਾਰ ਮਲੇਛ ਮਨ ਸੋਇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੮੫੮)।

ਡੂਮ ਜਾਤਿ ਦਾ ਕੰਮ ਗਾਣਾ-ਵਜਾਣਾ ਸੀ ਜੋ ਆਪਣੇ ਜਜਮਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਆਹ-ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਉਤੇ ਗਾ-ਵਜਾ ਕੇ ਬਰਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਵਿਆਹ ਜਾਂ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦੇ ਸੁਨੇਹੇ ਇਕ ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਪਿੰਡ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਜਾਂ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਵੀ ਘਰੋਂ ਘਰੀਂ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਕੰਮ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਜਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਲਾਗ ਮਿਲਦੀ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੋਰਨਾਂ ਪਛੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਂਗ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਸਲਾਮ ਮਤ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲਿਆ । ਜਜਮਾਨਾਂ ਨਾਲ ਕੁਲ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਮੀਰਾਸੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਬਣਨ ਵੇਲੇ ਬਹੁਤੇ ਡੂਮ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰਹਿ ਗਏ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉਧਰ ਨੂੰ ਚਲੇ ਗਏ।

ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਮਰਦਾਨਾ ਨਾਂ ਦੇ ਮੀਰਾਸੀ ਜਾਂ ਡੂਮ ਨੂੰ ਸਦਾ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤਕ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਅਕਸਰ ਡੂਮ ਜਾਂ ਮੀਰਾਸੀ ਹੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਦਰਬਾਰੀ ਰਾਗੀ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਬਲਵੰਡ ਇਕ ਵਾਰ ਚੜ੍ਹਤ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਣ ਬਿਟਰ ਗਏ ਅਤੇ ਬਾਦ ਵਿਚ ਪਛਤਾਵੇ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਲਿਖੀ ਜੋ 'ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ ਰਾਇ ਬਲਵੰਡਿ ਤਥਾ ਸਤੈ ਡੂਮਿ ਆਖੀ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਗੁਰ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਉਸ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਵਿਚ ਡੂਮਾਂ/ਰਬਾਬੀਆਂ ਉਤੇ ਕੀਰਤਨ ਲਈ ਨਿਰਭਰਤਾ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ।

ਡੇਰਾ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਰਾਇ ਵਾਲੀ ਬੀੜ : ਇਹ ਬੀੜ ਡੇਰਾ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਰਾਇ, ਡੇਰਾਦੂਨ ਵਿਚ ਪਈ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਬੀੜ ਸੰ. 1716 ਬਿ. ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸੀ-'ਸੰਮਤ 1716 ਵਰਖੇ ਮਾਹ ਵੈਸਾਖ ਵਦੀ ੧ ਦੇ ਦਿਨ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਾ।' ਇਸ ਬੀੜ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸ. ਜੀ.ਬੀ. ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ। ਸ. ਜੀ.ਬੀ.ਸਿੰਘ ਦੀ ਹੀ ਸੂਚਨਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਗਾਥਾ ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬੀੜ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਬਾਬਾ ਰਾਮਰਾਇ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਸੌਂਪੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੰਕੇਤਾਂ—*ਮੀਰਾ ਬਾਈ ਕਾ ਸਬਦ ਪੰਜਵੇ ਮਹਲੇ ਕੇ ਗਿਰੰਥ ਨਾਹੀ, ਇਹ ਸਬਦ ਪੰਜਵੇ ਮਹਲੇ ਦੇ ਗਿਰੰਥ ਉਪਰਹੁ ਲਿਖਿਆ* (ਮਾਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ- 'ਸੁਖ ਸਾਗਰ ਸੁਰਿਤਰ ਚਿੰਤਾਮਣੀ'), *ਇਤਨੇ ਸਲੋਕ ਪੰਜਵੇਂ ਮਹਲੇ ਕੇ ਗਿਰੰਥ ਉਪਰਹੁ ਲਿਖੇ* (ਸਲੋਕ ਵਾਰਾ ਤੇ ਵਧੀਕ, ਮ.੪ ਤੋਂ ਬਾਦ)—ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬੀੜ ਦਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਬੀੜ ਤੋਂ ਉਤਾਰਾ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸੁਧਾਈ ਜਾਂ ਮੁਕਾਬਲਾ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਈ ਮੂਲ ਬੀੜ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਇਸ ਵਿਚ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਸੋ-ਪੁਰਖ' ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਰਤਮਾਨ ਬੀੜਾਂ ਦੇ ਰਾਗ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਚੜ੍ਹੀ ਹੈ। ਪੱਤਰੇ ੩੩ ਤੋਂ ੬੫੧ ਤਕ ਇਕ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਕਲਮ ਵਿਚ ਹਨ ਅਤੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਚਲਾਣੇ ਦਾ ਸੰਮਤ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ-'ਸੰਮਤ 1701 ਚੇਤ ਸੁਦੀ ੫ ਛਨਿਚਰਵਾਰ ਨਉ ਘੜੀਆ ਰਾਤ ਬੀਤੀ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਸਮਾਣੇ ਚੇਤ ਦੀ ਸੰਕਰਾਤ।' ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਰਾਇ

ਦੇ ਚਲਾਣੇ ਦਾ ਸੰਮਤ 1744 ਬਿ. ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਲਮ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਬੀੜ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਦੀ ਸੁਵਿਧਾ ਭਾਵੇਂ ਹੁਣ ਇੰਨੀ ਸੌਖੀ ਨਹੀਂ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ, ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਇਹ ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਈ ਮੂਲ ਬੀੜ ਨਾਲ ਮਿਲਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਮਿਤੀ-ਅੰਕਿਤ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸਾਧਾਰਣ ਬੀੜਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਦਾ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਹੈ।

ਡੋਮ : ਵੇਖੋ 'ਡੂਮ/ਡੂਮਿ'।

ਡੰਡਉਤ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਡੰਡੇ ਵਾਂਗ (ਡੰਡਵਤ) ਸਿੱਧੇ ਲੇਟ ਕੇ ਬੰਦਨਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕਰਨਾ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਪ੍ਰਣਾਮ' ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦੇਵ-ਪੂਜਾ ਦੀ ਇਕ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਉਤਮ ਰੀਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ ਅੱਠ ਅੰਗਾਂ ਸਹਿਤ ਦੇਵਤਾ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਟ ਪਰਨੇ ਲੇਟ ਜਾਣਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਮ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅੱਠ ਅੰਗ ਹਨ- ਦੋ ਪੈਰ, ਦੋ ਗੋਡੇ, ਦੋ ਹੱਥ, ਛਾਤੀ ਅਤੇ ਮਸਤਕ। ਪਰ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਅੱਠ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ- ਗੋਡੇ, ਪੈਰ, ਹੱਥ, ਛਾਤੀ, ਸਿਰ, ਬਾਣੀ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਮਨ (ਉਰਸਾ ਸ਼ਿਰਸਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ੍ਯਾ ਮਨਸਾ ਵਚਸਾ ਤਥਾ/ ਪਦ੍ਭ੍ਯਾਂ ਕਰਾਭ੍ਯਾਂ ਜਾਨੁਭ੍ਯਾਂ ਪ੍ਰਣਾਮੋ ਅਸ਼੍ਟਾਂਗ ਉਚ੍ਯਤੇ)। ਪਰ ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ ਇਹ ਅੱਠ ਅੰਗ ਡੰਡੌਤ ਪ੍ਰਣਾਮ ਦੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਗਾਂ ਵਾਲੀ ਰੀਤੀ ਨੂੰ 'ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਪਰਿਕ੍ਰਮਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਪੁੰਨ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ— *ਕਰਿ ਸਾਧੂ ਅੰਜੁਲੀ ਪੁਨੁ ਵਡਾ ਹੇ। ਕਰਿ ਡੰਡਉਤ ਪੁਨੁ ਵਡਾ ਹੇ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩)। 'ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਵਾਰ ਡੰਡੌਤ ਬੰਦਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਡੰਡਉਤਿ ਬੰਦਨ ਅਨਿਕ ਬਾਰ ਸਰਬ ਕਲਾ ਸਮਰਥ। ਡੋਲਨ ਤੇ ਰਾਖਹੁ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਰਿ ਹਥ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੫੬)।

ਡੰਡੌਤ : ਵੇਖੋ 'ਡੰਡਉਤ'।

ਢ

ਢਾਡੀ/ਢਾਢੀ : 'ਢਢ' ਨਾਂ ਦੇ ਵਾਦਿ-ਯੰਤ੍ਰ ਨੂੰ ਵਜਾਉਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ 'ਢਾਢੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਢਢ 'ਡੌਰੂ' (ਵੇਖੋ) ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਾਜਾ ਜਾਂ ਸਾਜ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਖੱਬੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਪਕੜ ਕੇ, ਸੱਜੇ ਹੱਥ ਦੀਆਂ ਉਂਗਲਾਂ ਦੀ ਚੋਟ ਨਾਲ ਵਜਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਢਾਢੀ ਲੋਕ ਢਢ ਨੂੰ ਵਜਾ ਕੇ ਯੋਧਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਢਢ ਦੇ ਨਾਲ ਦੂਜਾ ਸਾਜ਼ ਸਾਰੰਗੀ ਹੈ।

ਪਹਿਲਾਂ ਢਾਢੀਆਂ ਨੂੰ ਰਾਜਵਾੜਿਆਂ ਜਾਂ ਖੇਤਰੀ ਮੁਖੀਆਂ ਵਲੋਂ ਆਸਰੇ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਸਰਾ-ਦਾਤੇ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਸੂਰਮਿਆਂ ਅਤੇ ਯੋਧਿਆਂ ਦਾ ਯਸ਼ ਗਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਲੋਕ-ਨਾਇਕਾਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਗਾਉਂਦੇ ਸਨ।

'ਢਾਢੀ' ਪਰੰਪਰਾ ਕਦ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਕਿਹਾ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗਵਾਲੀਅਰ ਦੇ ਰਾਜਾ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਤੋਮਰ (1486-1516) ਨੇ ਬਖਸ਼ੂ (ਮ੍ਰਿਤੂ 1535) ਨਾਂ ਦੇ ਢਾਢੀ ਨੂੰ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਦਿੱਤੀ। ਫਿਰ ਉਹ ਕਾਲਿੰਜਰ ਅਤੇ ਗੁਜਰਾਤ ਦੇ ਨਵਾਬਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਵੀ ਰਿਹਾ। ਸੋਹਨ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰਾਜਸਥਾਨ ਤੋਂ ਆਏ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਭੱਟ ਵੀ ਆ ਗਏ। ਰਾਜਪੂਤ, ਛੱਤਰੀ ਜਾਂ ਜੱਟ ਰਾਜਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਬਦਲਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਸ ਗਾਉਣ ਵਾਲੇ 'ਘੜਕਾਂ' ਦਾ ਬਦਲਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਹੀ 'ਢਾਢੀ' ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਾਜ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਰੰਦਾ ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਰੰਗੀ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਅਤੇ ਮਰਦੰਗ ਦੀ ਥਾਂ ਢਢ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਢਾਢੀ ਦਾ ਸਰਬ ਪੁਰਾਤਨ ਉਲੇਖ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ (1270-1350) ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ — *ਜਾਂਚੈ ਘਰਿ ਗਣ ਗੰਧਰਬ ਰਿਖੀ ਬਪੁੜੇ ਢਾਢੀਆ ਗਾਵੰਤ ਆਛੈ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੯੨)। ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਢਾਢੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਢਾਢੀ ਲੋਗ ਚਾਰਣਾਂ ਜਾਂ ਭੱਟਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਉਪ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇ ਹੋਏ ਹੋਣ। ਨਾਮਦੇਵ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਝ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ

ਆਪ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਯਸ਼ ਗਾਉਣ ਵਾਲਾ ਢਾਢੀ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਖਾਲਕ ਕਉ ਆਦੇਸੁ ਢਾਢੀ ਗਾਵਣਾ। ਨਾਨਕ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਏਕੁ ਮੰਨਿ ਵਸਾਵਣਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੮)। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਢਾਢੀ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਹਉ ਢਾਢੀ ਹਰਿ ਪ੍ਰਭੁ ਖਸਮ ਕਾ ਹਰਿ ਕੈ ਦਰਿ ਆਇਆ। ਹਰਿ ਅੰਦਰਿ ਸੁਣੀ ਪੂਕਾਰ ਢਾਢੀ ਮੁਖਿ ਲਾਇਆ। ਹਰਿ ਪੁਛਿਆ ਢਾਢੀ ਸਦਿ ਕੈ ਕਿਤੁ ਅਰਥਿ ਤੂੰ ਆਇਆ। ਨਿਤ ਦੇਵਹੁ ਦਾਨੁ ਦਇਆਲ ਪ੍ਰਭ ਹਰਿਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ। ਹਰਿ ਦਾਤੈ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਜਪਾਇਆ ਨਾਨਕੁ ਪੈਨਾਇਆ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੧)।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਢਾਢੀਆਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਰਤੱਵ ਆਸਰੇ-ਦਾਤਾ ਦੇ ਯਸ਼ ਲਈ ਲਿਖੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗਾਉਣਾਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਸਰਾ-ਦਾਤੇ ਦੀ ਥਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪ ਮਹਾ-ਨਾਇਕ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਢਾਢੀ ਤਿਸ ਨੋ ਆਖੀਐ ਜਿ ਖਸਮੈ ਧਰੇ ਪਿਆਰੁ। ਦਰ ਖੜਾ ਸੇਵਾ ਕਰੇ ਗੁਰਸਬਦੀ ਵੀਚਾਰੁ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੧੬)।

ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਅਕਾਲ-ਤਖ਼ਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਅੰਦੋਲਨ ਵਿਚ ਵੀਰ-ਰਸੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਢਾਢੀਆਂ ਤੋਂ ਵਾਰਾਂ ਗੰਵਾਉਣ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪਾਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਇਤਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਦੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਢਾਢੀ ਰਖੇ ਹੋਏ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦਾ ਨਾਂ ਅਬਦੁੱਲਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦਾ ਨਾਂ ਨੱਥਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਛਬੀਲਾ ਮੁਸ਼ਕੀ ਅਤੇ ਨਾਥ ਮੱਲ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਢਾਢੀ ਸਨ, ਜੋ ਵੀਰਤਾ ਪੂਰਣ ਸਾਕਿਆਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਗਾ ਕੇ ਸੁਣਾਉਂਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੁਣ ਤਕ ਢਾਢੀ ਲੋਕ ਗੁਰੂ ਯਸ਼ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੀਰ-ਰਸ ਭਰਪੂਰ ਸਾਕਿਆਂ ਨੂੰ ਗਾਉਂਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਕੌਮ ਦੀਆਂ ਅਲਸਾਈਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗਾਇਕਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਅਜ ਵੀ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਢਾਢੀ ਹੁਣ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਸਿੱਖ ਹੀ ਹਨ।

ਢੋਲਕ : ਪਖਾਵਜ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ-ਜੁਲਦਾ ਇਕ ਸਾਜ਼ ਜਾਂ ਵਾਦ੍ਯ ਯੰਤਰ। ਲੱਕੜੀ ਦੇ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਖੋਖਲਾ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਨੂੰ ਚਮੜੇ ਨਾਲ ਮੜ੍ਹ ਕੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਸਣ ਲਈ ਡੋਰੀ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਧਿਕਤਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ-ਨਾਚਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਲਈ ਇਹ ਸਾਜ਼ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜ ਸੁਰ ਲਈ ਇਹ ਸਾਜ਼ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਕੋਮਲ ਨਾਚਾਂ ਲਈ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਰਦਾਵੇਂ ਜਾਂ ਗੰਭੀਰ ਸੁਰ ਵਾਲੇ ਲੋਕ-ਨਾਚਾਂ ਲਈ ਢੋਲਕ ਦੀ ਥਾਂ ਢੋਲ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਤਾਲ ਮਦੀਰੇ ਘਟ ਕੇ ਘਾਟ। ਦੋਲਕ ਦੁਨੀਆ ਵਾਜਹਿ ਵਾਜ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੪੯)।

ਢੋਲਾ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਾਚਕ ਵਜੋਂ 'ਢੋਲਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਤੇਰਾ ਏਕੋ ਨਾਮੁ ਮੰਜੀਠੜਾ ਰਤਾ ਮੇਰਾ ਚੋਲਾ ਸਦ ਰੰਗ ਢੋਲਾ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੨੯)।

ਇਹ ਨਾਂ ਇਕ ਸੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਪਾਤਰ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ-ਆਖਿਆਨ ਰਾਜਸਥਾਨ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ-ਭੇਦ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਰਾਜਸਥਾਨ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ-ਵਖਿਆਨ 'ਢੋਲਾ-ਮਾਰੂ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ 'ਮਾਰੂ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਸੰਮੀ' ਨਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਰਾਜਸਥਾਨ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਘਟੋ-ਘਟ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਪੁਰਾਤਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਆਧਾਰ ਵੀ ਹੈ। ਢੋਲਾ ਕਛਵਾਹਾ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦੇ ਰਾਜਾ ਨਲ (ਸਮਾਂ 950 ਤੋਂ 1000 ਈ. ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ) ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ ਅਤੇ ਮਾਰੂ (ਮਾਰਵਣੀ) ਪੂਗਲ ਦੇ ਰਾਜਾ ਪਿੰਗਲ ਦੀ ਕੰਨਿਆ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਪੂਗਲ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਕਾਲ ਪੈ ਗਿਆ। ਰਾਜਾ ਪਿੰਗਲ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਸਹਿਤ ਰਾਜਾ ਨਲ ਕੋਲ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਨਲ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਢੋਲਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਪਿੰਗਲ ਦੀ ਰਾਣੀ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਈ ਅਤੇ ਜ਼ੋਰ ਪਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਪੁੱਤਰੀ ਮਾਰਵਣੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਢੋਲਾ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਢੋਲਾ ਦੀ ਮਲਵਾਣੀ ਨਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਇਕ ਪਤਨੀ ਸੀ। ਇਤਨੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਆਧਾਰ ਵਾਲੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਅਨੇਕ ਕਾਲਪਨਿਕ ਉਦਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਹਿਤ ਇਸ ਆਖਿਆਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਮਾਰਵਣ/ਮਾਰਵਣੀ ਨੂੰ ਸਿੰਧ ਖੇਤਰ ਦੇ ਇਕ ਅਮੀਰ ਵਲੋਂ ਖੋਹੇ ਜਾਣ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ 'ਹੀਰ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ – ਫੱਗੂ ਉਮਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਖ਼ੁਆਰ ਹੋਏ, ਮਿਲੀ ਮਾਰਵਣ ਢੋਲ ਦਿਆਂ ਲਾਲਿਆਂ ਨੂੰ।

ਰਾਜਸਥਾਨ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਆਖਿਆਨ ਨੇ ਵੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਸੰਮੀ ਨੂੰ ਗੜ੍ਹ ਮੰਡਿਆਲੇ ਦੇ ਇਕ ਜਾਗੀਰਦਾਰ

ਦੀ ਲੜਕੀ ਵਜੋਂ ਅਤੇ ਢੋਲੇ ਨੂੰ ਨੇੜੇ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਢੋਲਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਦਾ-ਖੇਡਦਾ ਸੰਮੀ ਦੇ ਬਾਗ਼ ਵਲ ਨਿਕਲ ਗਿਆ, ਉਥੇ ਉਹ ਪੀਂਘ ਝੂਟ ਰਹੀ ਸੀ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਪੈ ਗਿਆ। ਕੁਝ ਦਿਨ ਉਥੇ ਰਹਿ ਕੇ ਢੋਲਾ ਆਪਣੇ ਘਰ ਨੂੰ ਪਰਤ ਗਿਆ। ਸੰਮੀ ਉਸ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਵਿਚ ਗਾਉਣ ਅਤੇ ਨੱਚਣ ਲਗ ਗਈ। ਇਥੋਂ ਹੀ ਸੰਮੀ ਦਾ ਨਾਚ ਅਤੇ ਗੀਤ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ। 'ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ' ਦੀ 161ਵੀਂ ਚਰਿਤ੍ਰ-ਕਥਾ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਢੋਲਾ-ਸ਼ਮਸ ਦੇ ਆਖਿਆਨ ਵਜੋਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਇਸ ਪ੍ਰੀਤ-ਕਥਾ ਨਾਲ ਨਾਚ ਅਤੇ ਗੀਤ ਜੁੜਨ ਲਗ ਗਏ। ਇਕ ਦੰਦ-ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਢੋਲੇ ਨੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗੀਤ-ਰੂਪਾਕਾਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਢੋਲਾ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਦੂਲ੍ਹਾ, ਦੂਲਹਾ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਇਲਾਕਾਈ ਭੇਦ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ 'ਢੋਲਨ' ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰੇਮੀ ਜਾਂ ਪਤੀ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ 'ਢੋਲਾ' ਸ਼ਬਦ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ।

ਸੰਮੀ ਨੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਚ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਜਾਂਦਿਆਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ 'ਸ਼ਮੀ' ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬ੍ਰਿਛ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਰਣੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀਆਂ ਲੱਕੜੀਆਂ ਦੀ ਰਗੜ ਤੋਂ ਅਗਨੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਯੱਗ ਆਦਿ ਮਾਂਗਲਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਸ਼ਮੀ ਦੀਆਂ ਲੱਕੜੀਆਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਅਗਨੀ ਸ਼ੁਭ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦਰੱਖ਼ਤ ਨੂੰ 'ਜੰਡ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜੰਡ ਵਿਚ ਅਗਨੀ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਂਗਲਿਕ ਕਾਰਜ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜੰਡ ਦੀਆਂ ਲੱਕੜੀਆਂ ਵੱਢੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਾੜੇ ਦੁਆਰਾ ਜੰਡ ਨਾਲੋਂ ਲੱਕੜੀ ਕੱਟਣਾ ਉਸੇ ਪੁਰਾਤਨ ਰੀਤ ਦਾ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ। ਆਦਿ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਗਨੀ ਦੀ ਦੇਵਤਾ ਵਜੋਂ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਅਗਨੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜੰਡ ਦੇ ਬ੍ਰਿਛ ਦੁਆਲੇ ਗੋਲ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਨਾਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਅਗਨੀ ਦਾ ਸੰਮੀ (ਜੰਡ) ਨਾਲ ਸਾਮੰਜਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਦੇਵੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੈਵੀਕਰਣ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸੰਮੀ ਬ੍ਰਿਛ ਦੁਆਲੇ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਨਾਚ 'ਸੰਮੀ ਨਾਚ' ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ 'ਸੰਮੀ' ਦਾ ਦੇਵੀ ਵਜੋਂ ਮਹੱਤਵ ਘਟਣ ਉਤੇ ਇਸ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਣ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਨਾਇਕਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਬਣ ਗਿਆ। ਨਾਇਕਾ ਵਲੋਂ ਵਿਯੋਗ-ਪੀੜ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਨਾਚ ਸੰਮੀ ਨਾਚ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ।

ਣ

ਣਾਮ : *ਣਾਮ ਵਿਹੂਣੇ ਆਦਮੀ ਕਲਰ ਕੰਧ ਗਿਰੰਤਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੪)। ਵੇਖੋ 'ਨਾਮ'।

ਤ

ਤਸਬੀ/ਤਸਬੀਹ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਤਸਬੀ' ਫੇਰਨ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਫੇਰੇ ਤਸਬੀ ਕਰੇ ਖੁਦਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੫੧)। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਤਸਬੀ ਯਾਦਿ ਕਰਹੁ ਦਸ ਮਰਦਨੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੮੪)।

ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਤਸਬੀਹ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਬਣਦਾ ਹੈ ਪਵਿਤਰ ਰੂਪ ਵਾਲੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ। ਹੁਣ ਰੱਬ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜਿਸ ਸਿਮਰਨੀ ਨੂੰ ਵਰਤਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਤਸਬੀ'(ਤਸਬੀਹ) ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗਿਆ ਹੈ। ਤਸਬੀਹ ਵਿਚ ਸੌ ਮਣਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ 'ਇਮਾਮ' ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਮਣਕਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸੌ ਮਣਕੇ ਰੱਬ ਦੇ ਇਕ ਸੌ ਸਿਫ਼ਾਤੀ (ਗੁਣ-ਵਾਚਕ) ਨਾਂਵਾਂ ਦੇ ਬਖਾਇਨ ਹਨ ਅਤੇ 'ਇਮਾਮ' ਰੱਬ ਦਾ ਜ਼ਾਤੀ 'ਅੱਲ੍ਹਾ' ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਕਈ ਤਸਬੀਹ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸੌ ਮਣਕੇ ਮੰਨਦੇ ਅਤੇ ਇਮਾਮ ਇਸ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਾਮਲ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 99 ਮਣਕਿਆਂ ਵਿਚ 33, 33 ਮਣਕੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਰੰਗ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਤਸਬੀ ਫੇਰਨ ਵੇਲੇ ਲਏ ਗਏ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਪਾਪ ਕੱਟਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਵਧਦੇ ਹਨ। ਸੁੰਨੀਆਂ ਲਈ ਮੱਕੇ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਬਣੇ ਦਾਣਿਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ੀਇਆਂ ਲਈ ਕਰਬਲਾ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਬਣੇ ਦਾਣਿਆਂ ਦੀ ਤਸਬੀਹ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ।

ਤੰਗ ਦੇ ਬੀਜਾਂ, ਖਜੂਰ ਦੀਆਂ ਗਿਟਕਾਂ, ਊਠ ਦੀਆਂ ਹੱਡੀਆਂ, ਕੀਮਤੀ ਪੱਥਰਾਂ, ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਦਾਨਿਆਂ ਦੀਆਂ ਤਸਬੀਹਾਂ ਬਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਕਦੇ ਤਸਬੀਹ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਬੋਧ ਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਦੀ ਵੇਖ-ਵੇਖੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਤਸਬੀਹ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ; ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਂਗਲੀਆਂ ਉਤੇ ਹੀ ਰੱਬ ਦੇ ਨਾਂ ਗਿਣ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਵਹਾਬੀ ਫ਼ਿਰਕੇ ਵਾਲੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੁਣ ਵੀ ਤਸਬੀਹ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।

ਤਕੀਆ : ਅਰਬੀ ਮੂਲ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਾਧਾਰਨ ਅਰਥ ਹੈ - ਆਸਰਾ, ਓਟ, ਆਧਾਰ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਤੂੰ ਮੇਰੀ ਓਟ ਤੂੰ ਹੈ ਮੇਰਾ ਤਕੀਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ.੧੮੧)। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ -ਵਿਸਤਾਰ ਹੋਣ 'ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰਹਿਣ ਜਾਂ ਟਿਕਣ ਦੇ ਸਥਾਨ ਜਾਂ ਆਸ਼ਰਮ ਦਾ ਸੂਚਕ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਿਆ — *ਗੁਰ ਕੈ ਤਕੀਐ ਸਾਚੈ ਤਾਣਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ.੧੨੭੫) ; *ਗੁਰ ਕੈ ਤਕੀਐ ਨਾਮ ਅਧਾਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ.੧੧੮)।

ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਉਸ ਡੇਰੇ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਥੇ ਪਿੰਡੋਂ ਲੰਘਦੇ ਫ਼ਕੀਰ ਜਾਂ ਯਾਤਰੀ ਬਿਸਰਾਮ ਕਰਨ ਲਈ ਰੁਕਦੇ ਹਨ। ਆਮ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਤਕੀਏ ਮਸਜਿਦਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਬਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਬ੍ਰਿਛ ਦੀ ਛਾਂ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਗਰਮੀ ਦੀ ਰੁੱਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਛਾਂ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਆਰਾਮ ਕਰ ਸਕਣ ਜਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮਨ-ਪ੍ਰਚਾਵਾ ਕਰ ਸਕਣ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਕੀਆਂ ਉਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਤਿਆਰ ਹੋਇਆ ਭੋਜਨ ਵੀ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਤਗੁ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਜਨੇਊ' ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। 'ਜਨੇਊ' (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਰਸਮੀ ਰੂਪ ਦੀ ਨਿਰਸਾਰਤਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਤਗੁ ਕਪਾਹਹੁ ਕਤੀਐ ਬਾਮ੍ਹਣੁ ਵਟੇ ਆਇ। ਕੁਹਿ ਬਕਰਾ ਰਿੰਨ੍ਹਿ ਖਾਇਆ ਸਭੁ ਕੋ ਆਖੈ ਪਾਇ। ਹੋਇ ਪੁਰਾਣਾ ਸੁਟੀਐ ਭੀ ਫਿਰਿ ਪਾਈਐ ਹੋਰੁ। ਨਾਨਕ ਤਗੁ ਨ ਤੁਟਈ ਜੇ ਤਗਿ ਹੋਵੈ ਜੋਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ.੪੭੧)।

ਮਾੜੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਜਾਂ ਅਮਾਨਵੀ ਛਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਮੰਦਰੇ ਹੋਏ ਧਾਗੇ ਗਲ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਦਾ ਵੀ ਇਕ ਲੋਕ-ਉਪਚਾਰ ਹੈ।

ਤਤੀ-ਵਾਉ : ਇਸਦਾ ਸਾਧਾਰਨ ਅਰਥ ਹੈ - ਗਰਮ ਹਵਾ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੁਖ, ਬਿਪਤਾ, ਮੁਸੀਬਤ, ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਕਟ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਕਟ ਨਿਰਰਥਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ — *ਜਾ ਕਉ ਮੁਸਕਲੁ ਅਤਿ ਬਣੈ ਢੋਈ ਕੋਇ ਨ ਦੇਇ। ਲਾਗੂ ਹੋਏ ਦੁਸਮਨਾ ਸਾਕ ਭਿ ਭਜਿ ਖਲੇ। ਸਭੋ ਭਜੈ ਆਸਰਾ ਚੁਕੈ ਸਭੁ ਅਸਰਾਉ। ਚਿਤਿ ਆਵੈ ਓਸੁ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਲਗੈ ਨ ਤਤੀ ਵਾਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ.੭੦)।

ਤਤੁ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਤਤ੍ਵ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਵਰਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮੂਲ-ਭੂਤ ਕਾਰਨਾਂ (ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਆਕਾਸ਼, ਜਲ, ਵਾਯੂ ਅਤੇ ਅਗਨੀ) ਤਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਪੰਚ ਤਤੁ ਮਿਲਿ ਇਹੁ ਤਨੁ ਕੀਆ। ਆਤਮ ਰਾਮ ਪਾਏ ਸੁਖੁ ਥੀਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ.੧੦੩੯); *ਪੰਚ ਤਤੁ ਮਿਲਿ ਕਾਇਆ ਕੀਨੀ। ਤਿਸ ਮਹਿ ਰਾਮ ਰਤਨੁ ਲੈ ਚੀਨੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ.੧੦੩੦)। ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਲਈ ਵੀ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ - *ਤਤੁ ਨ ਚੀਨੈ ਮਨਮੁਖੁ ਜਲਿ ਜਾਇ। ਦੁਰਮਤਿ ਵਿਛੁੜਿ ਚੋਟਾ ਖਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ.੯੪੪)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ 'ਤੰਤ' ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ 'ਪਰਮ ਤੰਤ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਤੰਤੈ ਕਉ ਪਰਮ ਤੰਤੁ ਮਿਲਾਇਆ ਨਾਨਕ ਸਰਣਿ ਤੁਮਾਰੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ.੫੯੭)।

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸਾਂਖ੍ਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਾਲੇ ਪੁਰਸ਼ ਸਮੇਤ 26 ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਤ੍ਰਿਕ ਸਿਧਾਂਤ' ਅਨੁਸਾਰ 36 ਤੱਤ੍ਵ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਉਦੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਚਿੱਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਵਿਲਾਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਤਨ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸਰੀਰ, ਦੇਹੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹੀ ਤਨ ਪਵਿਤਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੱਚਾ ਨਾਮ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ — *ਤਨੁ ਸੂਚਾ ਸੋ ਆਖੀਐ ਜਿਸ ਮਹਿ ਸਾਚਾ ਨਾਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ.੧੯)। ਵੇਖੋ 'ਦੇਹੀ'।

ਤਪ : ਤਪ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਤਾਪ, ਸਾੜ, ਗਰਮੀ। ਪਰ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਰੂੜ੍ਹ ਅਰਥ ਹੋ ਗਿਆ ਤਪੱਸਿਆ।

ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਿਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ (ਜ਼ਬਤ) ਲਈ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸਰੀਰਕ ਕਸ਼ਟ ਨੂੰ 'ਤਪ' ਅਥਵਾ 'ਤਪੱਸਿਆ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਤਪ' ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਚਾਰ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਚਾਰ ਆਸ਼ਰਮਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਮੋਕਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਉੱਤਰ-ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਦੀ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਤਪ ਦੀ ਗੱਲ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਉਥੇ ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਭ ਕੁਝ ਤਿਆਗਣਾ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਅਪਨਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਨਾਲ ਹੀ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਸ਼ਟ ਦੇਣਾ ਵੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਨਾਲ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਤਪਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗੀ। ਤਪ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸਰੀਰਿਕ ਕਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ। ਤਪ ਦੇ ਜਿਤਨੇ ਵੀ ਰੂਪ ਵਧਦੇ ਗਏ, ਇਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਤਪਸਵੀ ਲੋਕ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਲਪਾਹਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਭੂਮੀ ਉਤੇ ਸੌਂਦੇ ਹਨ, ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਦੀਆਂ ਛਿਲਾਂ ਦੇ ਬਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਟਾਵਾਂ ਅਤੇ ਨਾਖੁਨਾਂ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਅਤੇ ਦਯਾ-ਭਾਵ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਬਹੁਤ ਕਠੋਰ ਤਪਸਵੀ ਗਰਮੀ ਵਿਚ ਪੰਚ ਅਗਨੀ - ਉਪਰੋਂ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੌਹਾਂ ਪਾਸੇ ਅੱਗ ਬਾਲਣਾ, ਮੀਂਹ ਵਿਚ ਖੜੋਣਾ, ਭਿਖ ਮੰਗ ਕੇ ਖਾਣਾ, ਬਸਤੀਆਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ, ਸਰੀਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਆਦਿ ਇਹ ਤਪੱਸਿਆ ਦੇ ਆਮ ਲੱਛਣ ਹਨ।

'ਭਗਵਦ-ਗੀਤਾ' ਵਿਚ (17/14-19) ਤਪ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ - ਸਰੀਰਿਕ, ਵਾਚਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਜਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਾਤਵਿਕ, ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਤਾਮਸੀ।

ਸਰੀਰਿਕ ਤਪ ਦੇਵਤਾ, ਦ੍ਵਿਜ (ਬ੍ਰਾਹਮਣ), ਗੁਰੂ, ਅਹਿੰਸਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਚਿਕ ਤਪ ਸਹਿਜ ਬੋਲਾਂ, ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਮਿੱਠੇ ਬੋਲਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤਪ ਮਨ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ, ਆਤਮ-ਸੰਜਮ, ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਨਾਲ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਤਵਿਕ ਤਪ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਸਹਿਤ ਫਲ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਸਤਿਕਾਰ, ਮਾਨ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਲਈ ਦੰਭ ਪੂਰਵਕ ਕੀਤਾ ਤਪ ਰਾਜਸ ਤਪ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਕਸ਼ਟ ਦੇ ਕੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਜੋ ਵੀ ਤਪ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਤਾਮਸਿਕ ਤਪ ਹੈ। ਉਂਜ ਸਭ ਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਤਪ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ 'ਤੇ ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਤਪ ਸਹੀ ਹੈ ਜੋ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਰਾਹੀਂ ਸੰਪੰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਰੰਪਰਿਕ ਜਾਂ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਤਪ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਹਉਮੈ ਯੁਕਤ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕੀਤੀ ਤਪਸਿਆ ਆਵਾਗਵਣ ਅਤੇ ਨਰਕ ਸੁਅਰਗ ਦੇ ਕੁਚੱਕਰ ਵਿਚ ਹੀ ਪਾਈ ਰਖਦੀ ਹੈ — *ਅਨਿਕ ਤਪਸਿਆ ਕਰੇ ਅਹੰਕਾਰ। ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਅਵਤਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੭੮)। ਹਾਂ, ਸਾਰਿਆਂ ਤਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਕੋਈ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਤਪ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਹੈ ਗੁਰੂ-ਸੇਵਾ — *ਗੁਰ ਸੇਵਾ ਤਪਾ ਸਿਰਿ ਤਪੁ ਸਾਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੨੩)।

ਤਰਪਣ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ। ਇਹ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੇ ਇਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਜਾਂ ਪਿੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹੱਥ ਜਾਂ ਅਰਘੇ (ਚਮਚੇ) ਨਾਲ ਜਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮੰਤਰ-ਪਾਠ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਾਚੀਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜਲ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਪਿੱਤਰਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਤ੍ਰਿਪਤ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਗਾਇਤ੍ਰੀ, ਤਰਪਣ ਆਦਿ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਣਦਾ, ਬਸ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਨਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਉਧਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ — *ਦੈਤ ਪੁਤ੍ਰੁ ਪ੍ਰਹਲਾਦੁ ਗਾਇਤ੍ਰੀ ਤਰਪਣੁ ਕਿਛੂ ਨ ਜਾਣੈ ਸਬਦੇ ਮੇਲਿ ਮਿਲਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੧੩੩)।

ਤਰੀਕਤ : ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਚਤੁਰੰਗ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪੜਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ— *ਤਰੀਕਤਿ ਤਰਕ ਖੋਜਿ ਟੋਲਾਵਹੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੮੩)। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਦੀ 'ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ' ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਤੁਰਕ ਤਰੀਕਤਿ ਜਾਨੀਐ ਹਿੰਦੂ ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੪੦)। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਸੂਫ਼ੀਮਤ' (ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤ)।

ਤਾਨਸੈਨ : ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁਖ ਗਾਇਕ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ ਨੌਂ ਰਤਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਕਦ, ਕਿਥੇ ਅਤੇ ਕਿਸ ਦੇ ਘਰ ਹੋਇਆ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ

ਤੱਥ-ਆਧਾਰਿਤ ਸਾਮਗਰੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਧਰ-ਉਧਰ ਤੋਂ ਸੂਚਨਾ-ਮਾਤਰ ਜੋੜਨ 'ਤੇ ਜੋ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1501 ਤੋਂ 1510 ਈ. ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਇਕ ਕਲਾਵੰਤ ਮਕਰੰਦ ਪਾਂਡੇ ਦੇ ਘਰ ਗਵਾਲੀਅਰ ਤੋਂ ਲਗਭਗ 30 ਕਿ.ਮੀ. ਦੂਰ 'ਬੇਹਟ' ਨਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਬਣੇ ਇਕ ਸ਼ਿਵ-ਮੰਦਿਰ ਦੇ ਚਬੂਤਰੇ ਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਇਹ ਬਾਲ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਗਾਉਂਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਨਾਂ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਅਤੇ ਜਾਤਿ ਦਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਬਿੰਦਰਾਬਨ ਦੇ ਇਕ ਸੁਆਮੀ ਹਰਿਦਾਸ ਤੋਂ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਸ਼ਿਕਸ਼ਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਗਵਾਲੀਅਰ ਦੇ ਰਾਜੇ ਵਿਕ੍ਰਮਾਜੀਤ ਸਿੰਘ ਤੋਮਰ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਰਿਹਾ। ਸੰਨ 1519 ਈ. ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਇਬਰਾਹੀਮ ਲੋਦੀ ਨੇ ਗਵਾਲੀਅਰ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਲਿਆ ਤਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਦਰਬਾਰੀ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਗਵਾਲੀਅਰ ਛਡ ਕੇ ਇਧਰ-ਉਧਰ ਭਟਕਦਾ ਰਿਹਾ। ਆਖਿਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੇਰਸ਼ਾਹ ਸੂਰੀ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਂ ਸੂਰੀ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਗਾਇਕ ਰਖਿਆ ਗਿਆ। ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਬਾਂਧਵਗੜ੍ਹ ਦੇ ਰਾਜਾ ਰਾਮਚੰਦ੍ਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ। ਉਥੋਂ ਇਸ ਦਾ ਯਸ਼ ਦੂਰ-ਦੂਰ ਫੈਲਿਆ। ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਸੰਗੀਤ-ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਬਾਰੇ ਜਾਣ ਕੇ ਰਾਜਾ ਰਾਮਚੰਦ੍ਰ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਦਰਬਾਰ ਲਈ ਮੰਗ ਲਿਆ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਆਦਰ ਮਾਣ ਦਿੱਤਾ। 'ਆਈਨੇ ਅਕਬਰੀ' ਵਿਚ ਅਬੁੱਲਫ਼ਜ਼ਲ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤਕ ਤਾਨਸੈਨ ਵਰਗਾ ਗਾਇਕ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਤਾਨਸੈਨ ਦਾ ਗ਼ਲਾ ਬਹੁਤ ਸੁਰੀਲਾ ਸੀ। ਇਹੀ ਉਸ ਦਾ ਸਰਵ ਪ੍ਰਮੁਖ ਗੁਣ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਕਈ ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਇਹ ਗਵਾਲੀਅਰ ਦੇ ਪੀਰ ਗੌਸ ਮੁਹੰਮਦ ਪ੍ਰਤਿ ਬਹੁਤ ਸ਼ਰਧਾ ਰਖਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਕਾਰਣ ਹੀ ਇਸ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਗਵਾਲੀਅਰ ਵਿਚ 26 ਅਪ੍ਰੈਲ, 1589 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਥੇ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਦਫ਼ਨਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਸਦੀ ਕਬਰ ਉਤੇ ਹਰ ਸਾਲ ਉਰਸ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗਾਇਕਾਂ ਜਾਂ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਰਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਇਹ ਯਾਤਰਾ-ਧਾਮ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਕਬਰ ਉਤੇ ਜੰਮੇ ਇਮਲੀ ਦੇ ਦਰੱਖ਼ਤ ਦੇ ਪੱਤੇ ਗਵੱਏ ਲੋਕ ਇਸ ਲਈ ਚਬਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗ਼ਲਾ ਸੁਰੀਲਾ ਹੋ ਜਾਏ।

ਇਸ ਨੂੰ ਤਾਨਸੈਨ ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਕਿਸੇ ਨੇ ਦਿੱਤਾ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਈ ਰਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਾਜਾ ਵਿਕ੍ਰਮਾਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਰਾਜਾ ਰਾਮਚੰਦ੍ਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਗੌਸ ਮੁਹੰਮਦ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੰਗੀਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੋ ਪੁਸਤਕਾਂ - ਸੰਗੀਤਸਾਰ ਅਤੇ ਰਾਗਮਾਲਾ - ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਦਰਜ 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਦੇ ਸੰਦਿਗਧ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਕਾਰਣ, ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਤਾਨਸੈਨ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਸੰਭਾਵਿਤ ਰਚੈਤਿਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਤਾਮਸੀ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਤਮੋ-ਗੁਣੀ। ਤਮੋ-ਗੁਣ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਜੋ ਇਕ ਗੁਣ ਵਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਝੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ 'ਤਾਮਸੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਤਪੱਸਵੀ ਭਾਵੇਂ ਹੋ ਜਾਏ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਤਿਆਗੀ ਹੋਇਆ ਫਿਰਦਾ ਹੈ — *ਇਕਿ ਤਪਸੀ ਬਨ ਮਹਿ ਤਪੁ ਕਰਹਿ ਨਿਤ ਤੀਰਥ ਵਾਸਾ। ਆਪੁ ਨ ਚੀਨਹਿ ਤਾਮਸੀ ਕਾਹੇ ਭਏ ਉਦਾਸਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੧੯)। ਵੇਖੋ 'ਤ੍ਰਿਗੁਣ'।

ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ, ਪੰਡਿਤ : ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਿਰਮਲ ਵਿਦਵਾਨ ਪੰਡਿਤ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਦਾ ਜਨਮ ਸਨ 1822 ਈ. (1879 ਬਿ.) ਵਿਚ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਦੇ ਕਾਲਯਾਂ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਕੁਝ ਦੰਦ-ਕਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਰੋਤਮ ਦੇ ਪਿਤਾ ਖੇਤੀ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਨਰੋਤਮ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪੜ੍ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਸਿੱਖਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਨਰੋਤਮ ਵੀ ਖੇਤੀ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਜਾਂ ਸੰਤ-ਸਮਾਗਮਾਂ ਲਈ ਵਕਤ ਕਢ ਲਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਇਹ ਘਰੋਂ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਨਿਕਲਿਆ ਅਤੇ ਭੇਟਾ ਵਾਲੇ ਪਤਣ ਤੋਂ ਬਿਆਸ ਦਰਿਆ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਹੁਸ਼ਿਆਰਪੁਰ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਦੀ ਗਿਰਵੜੀ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਸਥਿਤ ਕੁਰਾਲਾ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਜਾ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਜਿਥੇ ਸੰਤ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣਾ ਆਸ਼ਰਮ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਥੇ ਇਸ ਨੇ ਸੰਤ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਨਿਰਮਲ-ਭੇਖ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ।

ਨਿਰਮਲਾ ਸਾਧ ਬਣਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਬੰਧੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਕਾਸ਼ੀ ਚਲਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਬੰਗਾਲ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦੇ ਸਾਂਤੀਪੁਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਦੀਆ ਨਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਟਿਕ ਗਿਆ। ਉਥੇ

ਇਸ ਨੇ ਵੇਦ, ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਸੰਨ 1861 ਈ. (1918 ਬਿ.) ਵਿਚ ਇਹ ਅਰਧਕੁੰਭੀ ਦੇ ਮੇਲੇ ਉਤੇ ਹਰਿਦੁਵਾਰ ਆਇਆ। ਉਦੋਂ ਤਕ ਇਸ ਦੀ ਵਿਦਵਤਾ ਦੀ ਸ਼ੋਹਰਤ ਦੂਰ-ਦੂਰ ਤਕ ਪਸਰ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਉਸ ਦੌਰਾਨ ਪਟਿਆਲਾ ਦੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਟਿਆਲੇ ਬੁਲਵਾਇਆ ਅਤੇ ਬੜੇ ਆਦਰ ਭਾਵ ਨਾਲ ਰੱਖਿਆ। ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਦਮ ਕੀਤਾ। ਸੰਨ 1875 ਈ. (1952 ਬਿ.) ਵਿਚ ਮਹੰਤ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਕੁਬੇਰੀਏ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪੰਡਿਤ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲ ਪੰਚਾਇਤੀ ਅਖਾੜੇ ਦਾ ਮਹੰਤ ਥਾਪਿਆ ਗਿਆ। ਅਖਾੜੇ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਹ ਪਠਨ-ਪਾਠਨ ਅਤੇ ਲਿਖਣ ਲਈ ਸਮਾਂ ਕਢ ਲਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਅਨੇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਸ਼ਿਸ਼ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖ-ਯੋਗ ਹੈ। ਸੰਨ 1891 ਈ. (1948 ਬਿ.) ਦੇ ਕੁੰਭ ਦੇ ਮੇਲੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਹ ਪਟਿਆਲੇ ਆ ਟਿਕਿਆ ਅਤੇ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਬਾਦ ਇਸ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਸਸਕਾਰ ਸ਼ਾਹੀ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜਨਤਾ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸੋਗ ਮਨਾਇਆ।

ਪੰਡਿਤ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਬੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸੀ। ਇਹ ਸਦਾ ਗੁਰਮਤਿ ਜਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਛੇੜੀ ਰਖਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂਤ, ਪੁਰਾਣ, ਵਿਆਕਰਣ, ਕੋਸ਼ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਉਤੇ ਪੂਰਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸੀ। ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਹੰਤੀ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਨਿਰਮਲ ਅਖਾੜੇ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸੁਧਾਰ ਲਿਆਉਂਦਾ। ਨਿਰਮਲ-ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਕ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ।

ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਸੁਵਿਧਾ ਲਈ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਵਰਗ ਹੈ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਅਤੇ ਆਚਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਵਿਆਖਿਆ। 'ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣਯ ਸਾਗਰ' ਰਾਹੀਂ ਨਰੋਤਮ ਨੇ ਇਹ ਦਸਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਨੈਤਿਕ ਨਿਯਮ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਚਾਰ ਖੰਡਾਂ ਦੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕੁਲ 31 ਅਧਿਆਇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਬਾਰੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਦਾ ਟੀਕਾ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੂਪ ਅਤੇ ਮਰਯਾਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖ-ਮਤ ਦੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਮਾਨਤਾਵਾਂ, ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਬੰਧੀ ਹੋਰ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉਤੇ ਗੁਰਮਤਿ-ਮਰਿਯਾਦਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਦੂਜਾ ਵਰਗ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਟੀਕਿਆਂ ਦਾ ਹੈ। ਨਰੋਤਮ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਟੀਕਾ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜੋ ਗ੍ਰੰਥਕਾਰ ਦਾ ਭਾਵ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਟੀਕਿਆਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਭਾਵੇਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਤੋਂ ਚਲ ਪਈ ਸੀ ਪਰ ਜਿਸ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਨਰੋਤਮ ਨੇ ਛੋਹਿਆ ਉਹ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਟੀਕਿਆਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀਆਂ/ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਉਥਾਨਿਕਾ ਦੇ ਕੇ ਬੜੀ ਵਿਦਵਤਾ ਪੂਰਣ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਟੀਕਾ ਸਿਰੀ-ਰਾਗ ਦਾ ਹੈ। ਨਰੋਤਮ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰੇ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਦਾ ਟੀਕਾ ਤਿਆਰ ਕਰੇ ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਸਿਰੇ ਨਾ ਚੜ੍ਹ ਸਕੀ। ਸੰਤ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਗੁਰ ਤੀਰਥ ਸੰਗ੍ਰਹਿ' ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਨਰੋਤਮ ਦੁਆਰਾ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਟੀਕਾ ਕਰਨ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਹੋਰ ਕਿਤੋਂ ਪੁਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਸਿਰੀ-ਰਾਗ ਵਾਲੇ ਟੀਕੇ ਤੋਂ ਨਰੋਤਮ ਦੀ ਵਿਦਵਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਟੀਕਾ ਨਰੋਤਮ ਦੀ ਟੀਕਾ-ਕਾਰੀ ਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਸ਼ੰਕਾ, ਸਮਾਧਾਨ, ਉਥਾਨਿਕਾ ਆਦਿ ਟੀਕਾ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਟੀਕਾ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕਈ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਇਸ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।

'ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਟੀਕ' ਇਸ ਵਰਗ ਦੀ ਦੂਜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਸੰਤਾਂ/ਭਗਤਾਂ ਦੀ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਦਾ ਟੀਕਾ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਭਾਗ ਹਨ, ਇਕ ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਤਕ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਇਸ ਰਾਗ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤਕ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸੈਂਚੀਆਂ 900 ਸਫ਼ੇ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਹਨ। ਟੀਕੇ ਵਿਚ ਨਰੋਤਮ ਨੇ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਪਨਾ ਇਹ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਭਗਤ ਬਾਣੀ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੋਈ ਹੈ ਉਹ ਇੰਨ-ਬਿਨ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਭਾਵ ਅਨੁਕੂਲ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਰਚ ਕੇ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਤੀਜਾ ਟੀਕਾ 'ਗੁਰਭਾਵ ਦੀਪਕਾ' ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੰਨ 1880 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਜਪੁਜੀ, ਰਹਿਰਾਸ, ਸੋਹਿਲਾ ਅਤੇ ਹਜ਼ਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦਸਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਵੀ ਨੇ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਮੂਲ-ਮੰਤਰ ਦੀ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਵਧ ਦਸੀ ਹੈ।

ਤੀਜੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਸ਼ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ 'ਗੁਰ ਗਿਰਾਰਥ ਕੋਸ਼'। ਇਹ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹ ਰਚਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਦੇ ਕੋਸ਼ ਸੰਬੰਧੀ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਜੀਵਨ-ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ 'ਅਕਾਰ' ਆਦਿ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਸ਼ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜੋ ਆਧੁਨਿਕ ਕੋਸ਼ਾਂ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਵਿਧੀ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਕੋਸ਼ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਵਿਉਤਪੱਤੀ-ਗਤ ਅਰਥ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ ਹੈ।

ਚੌਥੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀਆਂ ਫੁਟਕਲ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਗੁਰਤੀਰਥ ਸੰਗ੍ਰਹਿ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਪਹਿਲੀ ਪੁਸਤਕ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਰੋਤਮ ਨੇ ਗੁਰਧਾਮਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਾਭ ਅਤੇ ਸੇਵਾ ਦੇ ਫਲ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਬਿਖੜੇ ਪਹਾੜੀ ਰਸਤੇ ਨੂੰ ਲੰਘ ਕੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਹੇਮਕੁੰਟ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਨ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਗੁਰਮਤਿ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਲਗਭਗ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਵਾਰਤਕ ਪੁਰਾਣੀ ਪੰਜਾਬੀ ਜਾਂ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਣ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੈ। ਇਹ ਸਵੱਛ, ਸਰਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਾਰਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਲਈ ਗੌਰਵ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਥੇ ਵੀ ਨਰੋਤਮ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੰਡਿਤਾਈ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਭਾਸ਼ਾ ਔਖੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਰਲਤਾ ਪੂਰਵਕ ਸਮਝ ਆ ਸਕਣ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਰਹੀ।

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਨਰੋਤਮ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ- (1) ਮੋਖ ਪੰਥ ਦਾ ਟੀਕਾ, (ਰਚਨਾਕਾਲ ਸੰਨ 1865 - ਸੰ. 1922), (2) ਸੁਰਤਰੁ ਕੋਸ਼ (ਸੰਨ 1866 - ਸੰ. 1923), (3) ਗੁਰਮਤ ਨਿਰਣਯ ਸਾਗਰ (ਸੰਨ 1877 -ਸੰ. 1934), (4) ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ (ਸੰਨ 1878 - ਸੰ. 1935), (5) ਗੁਰੂ ਵੰਸ਼ ਤਰੁ ਦਰਪਣ (ਸੰਨ 1878 - ਸੰ. 1935), (6) ਟੀਕਾ ਗੁਰਭਾਵ ਦੀਪਕਾ - ਜਪੁ, ਰਹਿਰਾਸ, ਸੋਹਿਲਾ, ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰੇ (ਸੰਨ 1880 - ਸੰ. 1936), (7) ਸਟੀਕ ਭਗਤ ਬਾਣੀ (ਸੰਨ 1882 - ਸੰ. 1939), (8) ਗੁਰ ਤੀਰਥ ਸੰਗ੍ਰਹਿ (ਸੰਨ 1883 - ਸੰ. 1940), (9) ਟੀਕਾ ਸਿਰੀ ਰਾਗ (ਸੰਨ 1885 - ਸੰ. 1942), (10) ਗੁਰ ਗਿਰਾਰਥ ਕੋਸ਼ - ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ (ਸੰਨ 1889 - ਸੰ. 1946)।

ਇਥੇ ਇਹ ਦਸ ਦੇਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ 'ਗੁਰ ਗਿਰਾਰਥ ਕੋਸ਼' ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਪੰਡਿਤ ਜੀ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੋਇਆ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਨੂੰ ਸੰਨ 1894 ਈ. (ਸੰ. 1951 ਬਿ.) ਵਿਚ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਨੂੰ ਸੰਨ 1896 ਈ. (ਸੰ. 1953 ਬਿ.) ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਉਪਰੋਕਤ ਦਸ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਮੋਖ ਪੰਥ ਦੀ ਟੀਕਾ', 'ਸੁਰਤਰੁ ਕੋਸ਼' ਅਤੇ 'ਗੁਰਬੰਸ ਤਰੁ ਦਰਪਣ' ਨਾਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹੁਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਦੀ ਉਕਤ ਸੂਚੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਨਰੋਤਮ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਹੋਰ ਲਘੂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ (1) ਪਰੀਖਿਆ ਪ੍ਰਕਰਣ, (2) ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਅਤੇ (3) ਕਾਲਾਦਿ ਸ਼ਬਦਾਰਥ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੰਨ 1878 - ਸੰਨ 1935 ਵਿਚ ਹੋਈ ਸੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੰਨਾ-ਸੰਖਿਆ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ - 44, 19 ਅਤੇ 14 । ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਸਾਮਗਰੀ ਨਰੋਤਮ ਦੀਆਂ ਹੋਰਨਾਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਖਿੰਡੀ ਪਈ ਹੈ। ਪੰਡਿਤ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਪੰਨਾ-ਸੰਖਿਆ 4000 ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਹੈ।

ਤਿਆਗ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਛਡਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ। ਉਸ ਵਸਤੂ ਨਾਲੋਂ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਤੋੜ ਲੈਣਾ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਤਿਆਗ ਦੀ ਮਹੱਤਵ-ਸਥਾਪਨਾ ਬਹੁਤ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਸੰਨਿਆਸ ਆਸ਼ਰਮ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਆਸਕ੍ਤੀ, ਮੋਹ, ਸਥਾਨ ਆਦਿ ਦੇ ਤਿਆਗ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ/ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਤਿਆਗ- ਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਸਭ ਦਿਖਾਵਾ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਤਿਆਗ ਤਾਂ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਜ ਦੇਣ ਵਿਚ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ

ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਕੁਝ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ ਆਦਿ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕੀਤਾ ਜਾਏ— *ਤਿਆਗਨਾ ਤਿਆਗਨੁ ਨੀਕਾ ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ, ਲੋਭੁ ਤਿਆਗਨਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੧੮)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ-ਯੋਗ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਝੂਠ, ਨਿੰਦਿਆ, ਮਾਇਆ, ਹੰਕਾਰ, ਕਾਮ, ਕਾਮਿਨੀ-ਮੋਹ, ਮਾਨ, ਅਭਿਮਾਨ, ਸੁਤ-ਦਾਰਾ-ਪ੍ਰੀਤ, ਆਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਪਿਆਸ ਆਦਿ ਨੂੰ ਤਜ ਕੇ ਰਾਮ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਚਿੱਤ ਲਗਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ— *ਪਰਹਰਿ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧੁ ਝੂਠੁ ਨਿੰਦਾ ਤਜਿ ਮਾਇਆ ਅਹੰਕਾਰੁ ਚੁਕਾਵੈ। ਤਜਿ ਕਾਮੁ ਕਾਮਿਨੀ ਮੋਹੁ ਤਜੈ ਤ ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਪਾਵੈ। ਤਜਿ ਮਾਨੁ ਅਭਿਮਾਨੁ ਪ੍ਰੀਤਿ ਸੁਤ ਦਾਰਾ ਤਜਿ ਪਿਆਸ ਆਸ ਰਾਮ ਲਿਵ ਲਾਵੈ। ਨਾਨਕ ਸਾਚਾ ਮਨਿ ਵਸੈ ਸਾਚ ਸਬਦਿ ਹਰਿ ਨਾਮਿ ਸਮਾਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਨ ਦੀ ਮਤਿ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਅਤੇ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਕਸ਼ਟ ਵਿਆਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ — *ਤਿਆਗੇ ਮਨ ਕੀ ਮਤੜੀ ਵਿਸਾਰੇ ਦੂਜਾ ਭਾਉ ਜੀਉ। ਇਉ ਪਾਵਹਿ ਹਰਿ ਦਰਸਾਵੜਾ ਨਹ ਲਗੈ ਤਤੀ ਵਾਉ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੬੩)।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਅਵਸਰ 'ਤੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਵੇਂ — *ਖਾਲਸਾ ਸੋਇ ਜੁ ਨਿੰਦਾ ਤ੍ਯਾਗੇ।... ਖਾਲਸਾ ਸੋਇ ਪਰਦ੍ਰਿਸਟਿ ਤਿਆਗੇ।*

ਤਿਆਗੀ : ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ 'ਤਿਆਗੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਤਿਆਗੇ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਤਿਆਗੀ ਅਖਵਾਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ — *ਬਿਨੁ ਹਉ ਤਿਆਗਿ ਕਹਾ ਕੋਊ ਤਿਆਗੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੪੦)। ਵੇਖੋ 'ਤਿਆਗ'।

ਤਿਨ-ਚੇਲੇ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਤਿੰਨ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ। ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਤਿੰਨ ਮੁਖ ਦੇਵਤੇ ਸਨ - ਸੂਰਜ, ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਵਾਯੂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਨੂੰ ਹੀ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ 'ਮੈਤ੍ਰਾਯਣੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ' ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੇਵਤਾ ਮੰਨਣ ਦੀ ਗੱਲ ਤੁਰ ਪਈ।

ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਘਟ ਗਿਆ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਮੁਖ ਹੋ ਗਈ। ਤਿੰਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵੀ ਚਲ ਪਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ-ਸੂਤਰਤਾ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਦਾ ਨਵਾਂ ਸੰਕਲਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਵੈਦਿਕ ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਸਮਰਥਾਵਾਂ - ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਪਾਲਣਾ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰ -ਦਾ ਮੂਰਤੀਕਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਤਪਤੀ ਦਾ, ਵਿਸ਼ਨੂ ਪਾਲਣਾ ਦਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਸੰਘਾਰ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਮੰਨ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਚ ਸਮੋਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਦੇਵਤਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਰਜੋ, ਸਤੋ ਅਤੇ ਤਮੋ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧੀ ਹਨ। ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਗੁਣ ਮਾਇਆ ਦੇ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਤਿੰਨੋਂ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਮਾਇਆਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਮਾਇਆ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਏਕਾ ਮਾਈ ਜੁਗਤਿ ਵਿਆਈ ਤਿਨਿ ਚੇਲੇ ਪਰਵਾਣੁ। ਇਕੁ ਸੰਸਾਰੀ ਇਕੁ ਭੰਡਾਰੀ ਇਕੁ ਲਾਏ ਦੀਬਾਣੁ।*

ਤਿੰਨ-ਤਾਪ : 'ਤਾਪ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਦੁਖ। ਸਾਂਖ੍ਯ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸ਼ਾਸ਼ਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਦੁਖ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ — ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਆਧਿਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਆਧਿਦੈਵਿਕ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਦੈਹਿਕ, ਭੌਤਿਕ, ਅਤੇ ਦੈਵਿਕ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਦੇਹ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਦੁਖ ਆਧਿਆਤਮਿਕ ਅਥਵਾ ਦੈਹਿਕ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਆਧਿ-ਵਿਆਧਿ ਵਰਗੇ ਦੁਖ, ਜਿਵੇਂ ਰੋਗ, ਕ੍ਰੋਧ, ਚਿੰਤਾ, ਸੰਤਾਪ ਆਦਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬਾਹਰਲੇ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਕਾਰਣ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੁਖ ਆਧਿਭੌਤਿਕ ਜਾਂ ਭੌਤਿਕ ਦੁਖ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸੂਈ ਦੇ ਚੁੱਭਣ, ਸੋਟੀ ਦੇ ਵੱਜਣ ਆਦਿ ਨਾਲ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੁਖ। ਆਧਿਦੈਵਿਕ ਜਾਂ ਦੈਵਿਕ ਦੁਖ ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਬਾਹਰਲੇ ਅਲੌਕਿਕ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਭੂਤਾਂ-ਪ੍ਰੇਤਾਂ ਦੇ ਦੁਖ, ਬਿਜਲੀ ਡਿੱਗਣ ਜਾਂ ਭੂਚਾਲ ਆਦਿ ਆਉਣ ਨਾਲ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੁਖ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ/ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਖਾਂ ਤੋਂ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਪੀੜਿਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਦੁਖਾਂ/ਤਾਪਾਂ ਨਾਲ ਸੜਦਾ ਦਸ ਕੇ (*ਜਗਤੁ ਜਲੰਦਾ ਰਖਿ ਲੈ...*) ਉਸ ਦੇ ਉਧਾਰ ਲਈ ਹਰ ਸੰਭਵ ਢੰਗ ਵਰਤਣ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਤਿੰਨ ਦੁਖਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਾ ਹਰਿ-ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਆਧਿ*

ਬਿਆਧਿ ਉਪਾਧਿ ਸਭ ਨਾਸੀ ਬਿਨਸੇ ਤੀਨੈ ਤਾਪ। ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਬੁਝੀ ਪੂਰਨ ਸਭ ਆਸਾ ਚੂਕੇ ਸੋਗ ਸੰਤਾਪ। ਗੁਣ ਗਾਵਤ ਅਚੁਤ ਅਬਿਨਾਸੀ ਮਨ ਤਨ ਆਤਮ ਧ੍ਰਾਪ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ.੧੨੨੩)। ਵੇਖੋ 'ਜਾਗਤਿਕ ਸੁਖ-ਦੁਖ'।

ਤਿਲਕ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਤਿਲ ਦੇ ਫੁੱਲ ਵਾਂਗ ਸ਼ੋਭਾਸ਼ਾਲੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜੋ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਸਤਕ ਉਪਰ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਮਹੱਤਵ ਧਾਰਮਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਵਾਲੇ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਆਪਣੇ ਮੱਥੇ ਉਪਰ ਲਗਾ ਕੇ ਮਾਂਗਲਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਤਿਲਕ ਚੰਦਨ, ਕਸਤੂਰੀ, ਰੋਲੀ ਆਦਿ ਕਈ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਚੰਦਨ ਦਾ ਤਿਲਕ ਹੀ ਹੈ। ਰਾਜ-ਸਿੰਘਾਸਨ ਜਾਂ ਗੱਦੀ-ਨਸ਼ੀਨੀ ਵੇਲੇ ਵੀ ਤਿਲਕ ਲਗਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਹੈ। ਤਿਲਕ ਅਤੇ ਜੰਞੂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਤ੍ਵ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਹਾ-ਬਲੀਦਾਨ ਦੇਣਾ ਪਿਆ।

ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਮਤਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਤਿਲਕ ਦੇ ਸਰੂਪ ਜਾਂ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਿਖੇੜ ਕਾਰਣ ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਦੇ ਤਿਲਕ ਦੇ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਭੇਦ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਨੇ ਵੈਸ਼ਣਵਾਂ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਤਿਲਕਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਸਤਕ ਉਪਰ 'ਗੁਰਮੁਖਤਾ' ਦਾ ਤਿਲਕ ਲਗਾ ਲਿਆ ਹੈ — *ਬਾਰਹਿ ਤਿਲਕ ਮਿਟਾਇਕੈ ਗੁਰਮੁਖ ਤਿਲਕ ਨੀਸਾਣ ਚੜ੍ਹਾਇਆ।* (7/12)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਿਲਕ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਕਰਮਾਚਾਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਤਿਲਕ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਲਈ ਬਾਕੀ ਸਭ ਕੁਝ ਫੋਕਟ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਗਲਿ ਮਾਲਾ ਤਿਲਕੁ ਲਿਲਾਟੰ। ਦੁਇ ਧੋਤੀ ਬਸਤ੍ਰ ਕਪਾਟੰ। ਜੇ ਜਾਣਸਿ ਬ੍ਰਹਮੰ ਕਰਮੰ। ਸਭਿ ਫੋਕਟ ਨਿਸਚਉ ਕਰਮੰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ.੪੭੦)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਡਖਣੇ' ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਕੇ ਤਿਲਕ ਲਗਾਉਣਾ ਵਿਅਰਥ ਹੈ ਜੇ ਅੰਦਰ ਕਾਲਖ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ। ਸੱਚੀ ਸਿਖਿਆ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ, ਭੇਖਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ — *ਤਿਲਕੁ ਕਢਹਿ ਇਸਨਾਨੁ ਕਰਿ ਅੰਤਰਿ ਕਾਲੇਖੰ। ਭੇਖੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨ ਲਭਈ ਵਿਣੁ ਸਚੀ ਸਿਖੰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ.੧੦੯੯)।

ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ : ਇਸ ਨੂੰ ਬਿਲਾਵਲ ਠਾਟ ਦਾ ਇਕ ਔੜਵ ਰਾਗ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਧਿਕਤਰ ਦੱਖਣ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਗ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਦਿਨ ਦਾ ਤੀਜਾ ਪਹਿਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨੇ ਵਰਸ਼ਾ ਰੁੱਤ ਜਾਂ ਸਰਦੀਆਂ ਦੀ ਅੱਧ ਰਾਤ ਨੂੰ ਗਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਰਾਗ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਡੋਲ ਦੀ ਰਾਗਨੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਤਿਲੰਗ ਕਾਫ਼ੀ ਰਾਗ ਵੀ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵੇਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਯੁਗ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ।

ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਤਿਲੰਗ ਨਾਂ ਤੈਲੰਗ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਚੌਦਵੇਂ ਨੰਬਰ ਉਤੇ ਦਰਜ ਹੈ।

ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੁਲ 12 ਚਉਪਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਉਥੇ ਵੀ ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬਾਣੀ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਹਨ।

ਚਉਪਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਚਉਪਦੇ, ਇਕ ਤ੍ਰਿਪਦਾ ਅਤੇ ਇਕ ਦੁਪਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਸ਼ਬਦ 'ਰੇਖਤਾ' ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਕਿਸੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤਿ ਖਿਚ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਭੈ ਕੀਆ ਦੇਹਿ ਸਲਾਈਆ ਨੈਣੀ ਭਾਵ ਕਾ ਕਰਿ ਸੀਗਾਰੋ। ਤਾ ਸੋਹਾਗਣਿ ਜਾਣੀਐ ਲਾਗੀ ਜਾ ਸਹੁ ਧਰੇ ਪਿਆਰੋ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ.੭੨੨)।

ਪੰਜਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਨਾਲ ਹੋਈ ਤਬਾਹੀ ਅਤੇ ਜਨਤਾ ਦੀ ਦੁਰਗਤੀ ਦਾ ਮਾਰਮਿਕ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਹ ਧੁਰ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੀ ਜੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚ ਸਮੋ ਦਿਤੀ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਲਿਖੇ ਦੋ ਦੁਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਲਾ-ਸ਼ਰੀਕੀ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਸੂਝਹੀਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਇਕ ਦੁਪਦੇ ਅਤੇ ਚਾਰ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਇਕੋ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਸਰਬਤ੍ਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਜੋਤਿ ਵਿਆਪਤ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਸਭ ਕੁਝ ਸਦੀਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਭ ਉਤੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਕੇ ਜਨਮ ਸਫਲਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਪਹਿਲਾ ਸ਼ਬਦ ਦਸ ਪਦੀਆਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' (ਸਾਖੀ 34) ਅਨੁਸਾਰ 'ਕਿੜੀ ਪਠਾਣਾਂ' ਵਿਚ ਉਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ 'ਰਹਾਉ' ਵਿਚ ਵਰਤੇ 'ਰਾਇਸਾ' ਸ਼ਬਦ ਕਰਕੇ ਕਈ ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਰਾਇਸਾ ਮਹਲਾ ੧' ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਦਾ ਪੂਰਾ ਲਾਭ ਉਠਾ ਕੇ ਹਰਿ ਦਾ ਗੁਣ-ਗਾਨ ਕਰ ਲੈਣਾ ਉਚਿਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਵਸਰ ਫਿਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਯਸ਼ ਗਾਉਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਦੂਜਾ ਸ਼ਬਦ 22 ਪਦੀਆਂ ਦਾ ਜੁੱਟ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕਥਾ-ਵਾਰਤਾ ਜਾਂ ਗੁਣ-ਗਾਨ ਦਾ ਸਰੋਤ ਗੁਰੂ ਰੂਪੀ ਮਿੱਤਰ ਦਾ ਮੁਖ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਥਾ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਸੁਣਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਦੁਪਦੇ-ਤ੍ਰਿਪਦੇ ਵਰਗੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਲਾਪਰਵਾਹੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨ ਜੀਵੇ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਤਤਪਰ ਰਹੇ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧ ਝੂਠੇ ਹਨ। ਸੱਚਾ ਸੰਗੀ ਤਾਂ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਹੀ ਹੈ — *ਹਰਿ ਜਸੁ ਰੇ ਮਨਾ ਗਾਇ ਲੈ ਜੋ ਸੰਗੀ ਹੈ ਤੇਰੋ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੨੭)।

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪਕਰਣ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਇਕ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ, ਤੀਰਥ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਆਦਿ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸਵੱਛ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਗਾਈ ਹੈ। ਉਹ ਸਦਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਵੈਰੀ ਮਿੱਤਰ ਸਭ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਹੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਬਹੁਤ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ।

ਤੀਰਥ : ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਹਰਿ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਨੂੰ ਤੀਰਥ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਤੁਲ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਅਤੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵਸਾਉਣਾ ਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਤੀਰਥ-ਯਾਤਰਾ ਹੈ — *ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਣ ਜਾਉ ਤੀਰਥੁ ਨਾਮੁ ਹੈ। ਤੀਰਥੁ ਸਬਦ ਬੀਚਾਰੁ ਅੰਤਰਿ ਗਿਆਨੁ ਹੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੮੭)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਘਰ (ਹਿਰਦੇ) ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਛਿਣ ਭਰ ਲਈ ਵੀ ਮੰਨ ਕੇ, ਤੀਰਥਾਂ ਉਤੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕੇਵਲ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਦੀ ਮੈਲ ਲਗਾਉਣਾ ਹੈ — *ਜੇਤੇ ਰੇ ਤੀਰਥ ਨਾਏ ਅਹੰਬੁਧਿ ਮੈਲੁ ਲਾਏ ਘਰ ਕੋ ਠਾਕੁਰੁ ਇਕੁ ਤਿਲੁ ਨ ਮਾਨੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੮੭)।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ ਦੇ 'ਤੀਰਥ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਪਾਪ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਦਿਵਾਉਣ ਵਾਲਾ'। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੀਰਥ ਦਾ ਭਾਵ ਬਣਿਆ ਉਹ ਪਵਿਤਰ ਸਥਾਨ ਜਿਥੇ ਲੋਕੀਂ ਧਰਮ ਦੇ ਭਾਵ ਨਾਲ ਪਾਪ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਣ।

ਉਂਜ ਤਾਂ ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਧਰਮ-ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ ਵਿਖਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਪੁੰਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਕਰਨਾ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਹੋਣ ਲਗ ਪਈ। ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ 'ਅਠਸਠ ਤੀਰਥ' (ਵੇਖੋ) ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਦਰ ਅਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਯੋਗ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ।

ਤੀਰਥ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਵਗਦੀ ਨਦੀ ਜਾਂ ਜਲਾਸ਼ੇ ਦੇ ਕੰਢੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ 'ਪਦਮ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਤੀਰਥ ਦਾ ਲਾਖਸ਼ਣਿਕ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ-ਤੀਰਥ, ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਤੀਰਥ, ਪਤਿ-ਤੀਰਥ, ਪਤਨੀ-ਤੀਰਥ ਆਦਿ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੋ ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਸ਼ (ਸੇਵਕ) ਦੇ ਅਗਿਆਨ ਰੂਪ ਅੰਧਕਾਰ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸ਼ਿਸ਼ ਲਈ ਗੁਰੂ-ਤੀਰਥ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਤੀਰਥ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਕਿਸਮਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 'ਸਕੰਦ-ਪੁਰਾਣ' (ਕਾਸ਼ੀ ਖੰਡ) ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਜੰਗਮ, ਸਥਾਵਰ ਅਤੇ ਮਾਨਸ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ 'ਜੰਗਮ-ਤੀਰਥ' ਦਸਿਆ

ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪਵਿਤਰ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਾਲ ਤੀਰਥ ਉਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਸਥਾਵਰ-ਤੀਰਥ' ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਸਥਿਤ ਪਵਿਤਰ ਧਾਮਾਂ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਤੀਰਥ ਉਤੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਫਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਮਾਨਸ-ਤੀਰਥ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਤਮ-ਸੰਜਮ ਨਾਲ ਹੈ। ਸਤਿ, ਦਇਆ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਰਖਣਾ, ਖਿਮਾ, ਦਾਨ, ਬ੍ਰਹਮਚਰਜ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਧੀਰਜ ਆਦਿ ਮਨ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨਾ 'ਮਾਨਸ-ਤੀਰਥ' ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਤੀਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਮਾਨਸ-ਤੀਰਥ' ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ।

ਤੀਰਥ ਦੀ ਫਲ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤਦ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਸ਼ੁੱਧ ਹੈ। ਅਸ਼ੁੱਧ ਆਚਰਣ ਵਾਲੇ ਪਾਪੀਆਂ, ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਗ੍ਰਸੇ ਨਾਸਤਿਕਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੰਸੇ ਨਾਲ ਭਰੇ ਮਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਤੀਰਥ ਦਾ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁੱਧ ਅੰਤਹਕਰਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਤੀਰਣ ਦੀ ਫਲ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਫ਼ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਤੀਰਥ ਬਰਤ ਅਰੁ ਦਾਨ ਕਰਿ ਮਨ ਮੈ ਧਰੈ ਗੁਮਾਨੁ। ਨਾਨਕ ਨਿਹਫਲ ਜਾਤ ਤਿਹ ਜਿਉ ਕੁੰਚਰ ਇਸਨਾਨੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੮)। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਨਾਵਣ ਚਲੇ ਤੀਰਥੀ ਮਨਿ ਖੋਟੈ ਤਨਿ ਚੋਰ। ਇਕੁ ਭਾਉ ਲਥੀ ਨਾਤਿਆ ਦੁਇ ਭਾ ਚੜੀਅਸੁ ਹੋਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ.੭੮੯)।

ਕਿਸੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਤੀਰਥ ਬਣਨ ਪਿਛੇ ਉਥੇ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਜਨਮ ਲੈਣ, ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾ ਦੇ ਘਟਣ, ਕੁਦਰਤੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਹੋਣ, ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਣ ਦੀ ਗੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, 'ਤੀਰਥ' ਤੋਂ ਮਤਲਬ ਹੈ ਉਹ ਪਵਿਤਰ ਸਥਾਨ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪਵਿਤਰ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਾਸ ਆਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਪਵਿਤਰਤਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰੇ।

ਤੀਰਥਾਂ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਵਾਂ/ਪੁਰਬਾਂ ਜਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਬੰਧ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਰਵਾਂ ਉਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਤੀਰਥ-ਯਾਤਰਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੀ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਪਰਵਾਂ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਤੀਰਥ-ਯਾਤਰਾ ਅਤੇ ਤੀਰਥ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੁੰਨ ਅਰਜਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਤੱਵ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ (ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ) ਦੇ ਸਰੋਵਰ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਕ ਸ਼ਲਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਰਾਮਦਾਸਿ ਸਰੋਵਰ ਨਾਤੇ। ਸਭ ਲਾਥੇ ਪਾਪ ਕਮਾਤੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ.੬੨੪)।

ਤੁਕ : ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਛੰਦ ਦੇ ਇਕ ਚਰਣ ਨੂੰ 'ਤੁਕ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪੰਕਤੀ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ। ਵਾਕ ਜਾਂ ਹੁਕਮ ਲੈਣ ਵੇਲੇ ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਖਰ ਉਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਨਾਮ-ਕਰਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ ਨੂੰ ਕਈ ਕਾਗਜ਼ ਉਤੇ ਲਿਖ ਕੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਪਗੜੀ ਵਿਚ ਸੰਭਾਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪਿਛੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਆਪ ਬਹੁੜੀ ਕਰੇਗਾ।

ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ : ਇਹ ਸੰਪੂਰਣ ਜਾਤਿ ਦੀ ਇਕ ਰਾਗਨੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਚਾਰ ਘੜੀ ਦਿਨ ਚੜ੍ਹਨ ਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਸੰਗੀਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮ ਵੇਲੇ ਦਾ ਰਾਗ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਗ ਭਾਵੇਂ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭੈਰਵ, ਟੋਡੀ ਅਤੇ ਰਾਮਕਲੀ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ। 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਸਰਦ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਯੋਗ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਕਈ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਵੀਰ-ਰਸ ਵਾਲਾ ਰਾਗ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ 22ਵੇਂ ਨੰਬਰ 'ਤੇ ਆਇਆ ਹੈ।

ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ): ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੁਲ 11 ਛੰਦ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਛੰਦ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਕੁਲ ਛੇ ਛੰਤ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਛੰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਹੈ (ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਵੱਖਰੇ ਇੰਦਰਾਜ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ), ਬਾਕੀ ਪੰਜ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋ ਵਿਚ ਪੰਜ-ਪੰਜ। ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ ਚਾਰੇ ਪਹਿਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਮਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਹਰਿ ਭਗਤੀ ਕਰਨੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਕਰਮ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਰੂਪ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਰਾਤ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਰੂਪੀ ਤਾਰੇ ਦੇ ਚੜ੍ਹਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਪਛਾਣ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਵਿਚ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ

ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਗੁਣ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ ਛੇ ਪਦੇ ਸਮੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਦਸ ਕੇ ਭਗਤੀ, ਸੇਵਾ, ਨਾਮ-ਜਾਪ ਆਦਿ ਉਪਾ ਵੀ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਛੰਤ ਵਿੱਚ ਮੱਛੀ ਅਤੇ ਪਪੀਹੇ ਦੀ ਜਲ ਲਈ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਤਾਂਘ ਦੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਤੁੰਮਾ : ਤਰਬੂਜ਼ ਵਰਗੀ ਜੰਗਲੀ ਬੇਲ (ਵਲ) ਨਾਲ ਲਗਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਫਲ ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵੀ ਤਰਬੂਜ਼ ਵਰਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਕਾਰ ਕ੍ਰਿਕੇਟ ਦੇ ਬਾਲ ਜਿੰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹਰੇ ਰੰਗ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਪੱਕਣ ਤੇ ਪੀਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਤੋਂ ਬਹੁਤ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਕੌੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਵਾਏ ਕੁਝ ਦਵਾਈਆਂ ਲਈ ਵਰਤਣ ਦੇ ਇਹ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਜੈਤਸਰੀ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਪੇਖੰਦੜੋ ਕੀ ਭੁਲੁ ਤੁੰਮਾ ਦਿਸਮੁ ਸੋਹਣਾ। ਅਢੁ ਨ ਲਹੰਦੜੋ ਮੁਲੁ ਨਾਨਕ ਸਾਥਿ ਨ ਜੁਲਈ ਮਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੦੮)।

ਤੁਰਕ : ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੱਧ-ਏਸ਼ੀਆ ਦੇ ਇਕ ਦੇਸ਼ 'ਤੁਰਕਿਸਤਾਨ' ਦੇ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ 'ਤੁਰਕ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੁਰਕੀ-ਭਾਸ਼ੀ ਲੋਕ ਵੀ 'ਤੁਰਕ' ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਨਾਬਦੋਸ਼ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਕਬੀਲੇ ਯੋਰਪ ਵਲ ਅਤੇ ਕੁਝ ਏਸ਼ੀਆ ਵਿਚ ਪਸਰੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਈਸਾ-ਪੂਰਵ ਦੇ 1300 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਪਿਛੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕਬੀਲੇ ਅਕਾਸ਼-ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਅਗਨੀ-ਪੂਜਕ ਸਨ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਕਬੀਲਿਆਂ ਨੇ ਬੌਧ-ਮਤ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ, ਕੁਝ ਈਸਾਈ ਬਣੇ। ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ।

ਖ਼ਾਨਾਬਦੋਸ਼ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਲੋਕ ਬਹੁਤ ਕਠੋਰ, ਦ੍ਰਿੜ ਅਤੇ ਨਿਰਦਈ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਤਰਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਧਰੋਂ ਤੁਰਕ ਲੰਘ ਜਾਂਦੇ, ਉਧਰ ਉਜਾੜਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਚੰਗੇਜ਼ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਇਹ ਕੁਝ ਉਖੜੇ ਸਨ, ਪਰ ਬਾਦ 'ਤੇ ਫਿਰ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਨੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਉਤੇ ਹਮਲੇ ਕਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਲਈ 'ਸੁਲਤਾਨ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਗਲਕ, ਖ਼ਿਲਜੀ ਆਦਿ ਕਬੀਲਿਆਂ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਹਕੂਮਤਾਂ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਿੰਦੂਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਰਵੱਈਯਾ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਕਠੋਰ ਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਵਸ ਚੁਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਹ ਨੀਵਾਂ ਸਮਝਦੇ ਸਨ।

ਤੁਰਕ ਚੂੰਕਿ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਪੱਛਮੀ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਸਾਰਿਆਂ ਲਈ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਤੁਰਕ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਿਆ। ਚੂੰਕਿ ਤੁਰਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਸਾਰਿਆਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ 'ਤੁਰਕ' ਪਦ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਕਹਾ ਤੇ ਆਏ ਕਿਨਿ ਏਹ ਰਾਹ ਚਲਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੪੭੭)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਮੁੱਚੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਧਰਮੀਆਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ — *ਕੋਈ ਕਹੈ ਤੁਰਕੁ ਕੋਈ ਕਹੈ ਹਿੰਦੂ। ਕੋਈ ਬਾਛੈ ਭਿਸਤੁ ਕੋਈ ਸੁਰਗਿੰਦੂ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੮੮੫)। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਵੀ ਇਸੇ ਅਰਥ ਵਿਚ 'ਤੁਰਕ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ — *ਹਿੰਦੂ ਅੰਨ੍ਹਾ ਤੁਰਕੂ ਕਾਣਾ ਦੁਹਾਂ ਤੇ ਗਿਆਨੀ ਸਿਆਣਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੮੭੫)।

ਤੁਰੀਆ-ਗੁਣ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ 'ਤੁਰੀਆਵਸਥਾ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਹੀ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਮਾਇਆ ਮੋਹਿ ਵਿਆਪੇ ਤੁਰੀਆ ਗੁਣੁ ਹੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਲਹੀਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੩੩)।

ਤੁਰੀਆਵਸਥਾ : ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚੌਥੀ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਅਵਸਥਾ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਚਉਥਾ-ਪਦ' (ਵੇਖੋ) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਹੋਰ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹਨ ਤੁਰੀਆ-ਗੁਣ, ਤੁਰੀਆਪਦ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾ (ਰਜੋ,

ਸਤੋ, ਤਮੋ) ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਬ੍ਰਹਮੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਨਾਮਰੂਪਾਤਮਕ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ — *ਆਸਾ ਮਨਸਾ ਦੋਊ ਬਿਨਾਸਤ ਤ੍ਰਿਹੁਗੁਣ ਆਸ ਨਿਰਾਸ ਭਈ। ਤੁਰੀਆਵਸਥਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਈਐ ਸੰਤ ਸਭਾ ਕੀ ਓਟ ਲਹੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੫੬)।

ਤੁਲਸੀ-ਸਾਲਗ੍ਰਾਮ : ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਪੂਜਿਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੌਰਾਣਿਕ ਉਪਾਖਿਆਨ, ਅਸਲ ਵਿਚ, 'ਜਲੰਧਰ-ਵ੍ਰਿੰਦਾ' ਆਖਿਆਨ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮਕ ਰੂਪ ਹੈ। 'ਜਲੰਧਰ-ਵ੍ਰਿੰਦਾ' ਅਖਿਆਨ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ 'ਸੰਖਚੂੜ-ਤੁਲਸੀ' ਆਖਿਆਨ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।

'ਸ਼ਿਵ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਵਾਰ ਇੰਦਰ ਸਹਿਤ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ। ਸ਼ਿਵ ਆਪਣੇ ਮਾਇਆਵੀ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਜੋ ਬਹੁਤ ਭਿਆਨਕ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਦੇਵਤੇ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨ ਪਛਾਣਿਆ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੁੱਛ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ। ਇੰਦਰ ਨੇ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉਸ ਉਤੇ ਵਜ੍ਰ ਨਾਲ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ। ਵਜ੍ਰ ਭਸਮ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇੰਦਰ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਤੀਜੇ ਨੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਅੱਗ ਨਿਕਲੀ।

ਉਧਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਇੰਦਰ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ। ਇੰਦਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਗਿਆ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਤੀਜੇ ਨੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੀ ਅਗਨੀ ਨੂੰ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਤੋਂ ਜਲੰਧਰ ਦੈਂਤ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਜਲੰਧਰ ਉਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਵਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਜਦ ਤਕ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ 'ਵ੍ਰਿੰਦਾ' ਦਾ ਪਤੀਬ੍ਰਤ ਧਰਮ ਕਾਇਮ ਹੈ ਤਦ ਤਕ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਮਾਰ ਨਹੀਂ ਸਕੇਗਾ।

ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਜਲੰਧਰ ਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕੀਤਾ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਨਾਰਦ ਦੇ ਝਾਂਸੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਸ਼ਿਵ ਤੋਂ ਪਾਰਬਤੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਦੈਂਤਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਘੋਰ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਜਲੰਧਰ ਦੇ ਭੇਸ ਵਿਚ ਵ੍ਰਿੰਦਾ ਦਾ ਸੱਤ ਭੰਗ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ੂਲ ਨਾਲ ਜਲੰਧਰ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਸੇ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਦੇ ਜਲੰਧਰ ਨੂੰ 'ਸ਼ੰਖਚੂੜ' ਅਤੇ ਵ੍ਰਿੰਦਾ ਨੂੰ 'ਤੁਲਸੀ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਸ਼ੰਖਚੂੜ ਨਾਂ ਦੇ ਦੈਂਤ ਨੇ ਕਠੋਰ ਤਪਸਿਆ ਕਰਕੇ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਜਦ ਤਕ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਵ੍ਰਿੰਦਾ ਦਾ ਪਤੀਬ੍ਰਤ ਧਰਮ ਕਾਇਮ ਹੈ, ਤਦ ਤਕ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਹਰਾ ਨ ਸਕੇ। ਵਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਪਰੰਤ ਦੈਂਤ ਨੇ ਤ੍ਰਿਲੋਕੀ ਉਤੇ ਆਪਣਾ ਰਾਜਾ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਡਰਦਿਆਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪਾਸ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਗਏ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਸੁਣ ਕੇ ਸ਼ੰਖਚੂੜ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨਸੂਬਾ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਸ਼ੰਖਚੂੜ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਵ੍ਰਿੰਦਾ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਕੀਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਸ਼ੰਖਚੂੜ ਬਲਹੀਨ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ।

ਜਦੋਂ ਵ੍ਰਿੰਦਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਕਪਟ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ ਪੱਥਰ ਬਣ ਜਾਣ ਦਾ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ 'ਸਾਲਗ੍ਰਾਮ' (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਹੋਇਆ। ਉਧਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਵ੍ਰਿੰਦਾ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ-ਸਰੂਪ ਵ੍ਰਿੰਦਾ ਦਾ ਸਰੀਰ ਗੰਡਕੀ ਨਦੀ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕੇਸਾਂ ਨੇ ਤੁਲਸੀ ਦੇ ਬੂਟੇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲਿਆ।

ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਵਿਚ ਸਾਲਗ੍ਰਾਮ ਅਤੇ ਤੁਲਸੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪਵਿਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਬੜੀ ਰੁਚੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਮ-ਭਗਤ ਸਾਲਗ੍ਰਾਮ ਨੂੰ ਰਾਮ ਅਤੇ ਤੁਲਸੀ ਨੂੰ ਸੀਤਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਜਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਆਖਿਆਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਸਾਲਗ੍ਰਾਮ ਬਿਪ ਪੂਜਿ ਮਨਾਵਹੁ ਸੁਕ੍ਰਿਤੁ ਤੁਲਸੀ ਮਾਲਾ। ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਜਪਿ ਬੇੜਾ ਬਾਂਧਹੁ ਦਇਆ ਕਰਹੁ ਦਇਆਲਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੭੧)।

ਤੁਲਾ-ਦਾਨ : ਦਾਨ ਦੀ ਇਕ ਕਿਸਮ ਜੋ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਦਾਨ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਭਾਰ ਜਿੰਨੀ ਸਾਮਗਰੀ ਤੋਲ ਕੇ ਗਰੀਬਾਂ ਜਾਂ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਨੂੰ ਵੰਡਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦਾਨ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸਾਮਗਰੀ ਵੀ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੀਰੇ-ਪੰਨੇ, ਸੋਨਾ-ਚਾਂਦੀ, ਧਾਤਾਂ, ਸਿੱਕੇ, ਖਾਧ-ਵਸਤੂਆਂ ਆਦਿ ਕੁਝ ਵੀ ਦਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਨਿਰਸੰਤਾਨ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਸੰਤਾਨ ਹੋਣ ਉਤੇ ਤੁਲਾ-ਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸੁਖਣਾ ਵੀ ਸੁਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ (ਜਹਾਂਗੀਰ, ਸ਼ਾਹਜਹਾਂ ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ) ਵੀ ਤੁਲਾ-ਦਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰਖਦੇ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਦਾਨ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਅਸੁਮੇਧ ਜਗਨੇ। ਤੁਲਾ ਪੁਰਖ ਦਾਨੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੭੩)।

ਇਹ ਰਸਮ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਲੜਕਾ ਕੰਵਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਿੰਘ ਜਦੋਂ ਲਹਿਣਾ ਸਿੰਘ ਸੰਧਾਵਾਲੀਏ ਹੱਥੋਂ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ, ਉਦੋਂ ਉਹ ਜਵਾਲਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬਾਗ ਵਿਚ ਤੁਲਾ-ਦਾਨ ਕਰਵਾ ਰਿਹਾ ਸੀ - 'ਲਹਿਣਾ ਸਿੰਘ ਜੋ ਬਾਗ਼ ਦੀ ਤਰਫ਼ ਆਇਆ, ਅਗੇ ਕੋਰ ਜੋ ਹੋਮ ਕਰਾਂਵਦਾ ਸੀ। ... ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦਾ ਓਸ ਨਾ ਇਕ ਮੰਨੀ, ਤੇਗ ਮਾਰ ਕੇ ਸੀਸ ਉਡਾਂਵਦਾ ਸੀ।'

ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ, ਗੁਰੂ (ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ): ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਅਧਿਕ ਉਘੜੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਹੈ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਹੈ ਭਗਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ।

ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ : ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੇਤਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੁਖ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਅਥਵਾ ਉਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣਾ। ਮਾਇਆਵੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਸੀਮਿਤ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀਆਂ ਹੱਦ-ਬੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਪਰਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੱਚੇ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਮਾਇਆ-ਜਾਲ ਨੂੰ ਕੱਟ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਮਨੋਰਥ ਸੰਬੰਧੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਅਗੇ ਵਧਣ ਲਈ ਦ੍ਰਿੜ-ਸੰਕਲਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਭਾਗਸ਼ਾਲੀ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜਿਹਿ ਬਿਖਿਆ ਸਗਲੀ ਤਜੀ ਲੀਓ ਭੇਖ ਬੈਰਾਗ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਤਿਹ ਨਰ ਮਾਥੈ ਭਾਗ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੭)।

ਮਾਇਆ ਅਥਵਾ ਮਾਇਆਵੀ-ਜਾਲ ਕੀ ਹੈ? ਅੱਤਤ੍ਵ ਵਿਚ ਤੱਤ੍ਵ-ਬੁੱਧੀ ਅਥਵਾ ਅਸਤਿ ਨੂੰ ਸਤਿ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਹੀ 'ਮਾਇਆ' ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ 'ਠਗਮੂਰੀ' ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਕੇ ਸਾਰੇ ਮਦਹੋਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਸਰਪਣੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜਨਮ-ਫਲ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੁਭਾ ਵਿਭਚਾਰੀ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਆਪਣੀ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਪੰਚ ਰਚਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਹ ਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਵਾਲਾ ਦਿਸ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ 'ਅਗਿਆਨ' ਹੈ। ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਨ ਰਹਿਣ 'ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਭ੍ਰਮ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਗਿਆਨ ਅਥਵਾ ਮਿਥਿਆ-ਗਿਆਨ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਭ੍ਰਮ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਅਧਿਆਸ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਗਸਤ੍ਵ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਦਾ ਆਰੋਪ ਮਿਥਿਆ-ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਹੀ 'ਅਧਿਆਸ' ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਆ ਨਸ਼ੇ ਦਾ ਇਕ ਗੋਲਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸੇਵਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਣੀ ਸੁੱਧ-ਬੁੱਧ ਭੁਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਅਮਲੁ ਗਲੋਲਾ ਕੂੜ ਕਾ ਦਿਤਾ ਦੇਵਣਹਾਰਿ। ਮਤੀ ਮਰਣੁ ਵਿਸਾਰਿਆ ਖੁਸੀ ਕੀਤੀ ਦਿਨ ਚਾਰਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੫)।

ਮਨੁੱਖ ਆਤਮ-ਸਰੂਪੀ ਸਥਿਤੀ ਵੇਲੇ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਯੁਕਤ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਕੇ ਆਤਮ-ਸਰੂਪੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਡਿਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨ ਵਿਚ ਅੰਧਕਾਰ ਪਸਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਧਕਾਰ ਹੀ ਅਗਿਆਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਨੂੰ ਮਾਇਆਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋਣ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਭੁਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਇਆ ਸੰਚਾਲਿਤ ਅਥਵਾ ਮਾਇਆ ਦੁਆਰਾ ਪੇਲਿਆ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ — (1) *ਮਾਇਆ ਕਾਰਨ ਧਾਵਹੀ ਮੂਰਖ ਲੋਕ ਅਜਾਨ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੭); (2) *ਨਿਸਦਿਨ ਮਾਇਆ ਕਾਰਨੇ ਪ੍ਰਾਨੀ ਡੋਲਤ ਨੀਤ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੭)। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦ ਤਕ ਜਿਗਿਆਸੂ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਾਰਦਾ, ਤਦ ਤਕ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ — *ਨਾ ਮਨੁ ਮਰੈ ਨ ਮਾਇਆ ਮਰੈ* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੪੨)। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਵੀ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣੇ ਬਿਨਾਂ ਮਾਇਆ ਦੁਆਰਾ ਫੈਲਾਏ ਭ੍ਰਮ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ — *ਮਗਨ ਰਹਿਓ ਮਾਇਆ ਮੈ ਨਿਸਦਿਨਿ ਛੁਟੀ ਨ ਮਨ ਕੀ ਕਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੧੮)।

ਮਾਇਆਵੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਦੇ ਫਸੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਮਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨ ਨੂੰ ਸਾਧਣ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਅੱਧੀ ਤੋਂ ਵਧ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਮਨ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ 'ਸੁਨਿ ਰੇ ਮਨਾ', 'ਹਰਿ ਭਜ ਮਨਾ' ਆਦਿ ਉਕਤੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਕੀਆ-ਕਲਾਮ ਬਣ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਚੰਚਲ ਮਨ ਨੂੰ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜਦ ਤਕ ਮਨ ਮਾਇਆ ਦੇ

ਚੱਕ੍ਰਵ੍ਯੂਹ ਦਾ ਭੇਦਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਤਦ ਤਕ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਮਨ ਨੂੰ ਸਾਧਣ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਖਿਆ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਮਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁਖ-ਸੁਖ, ਸੰਕਲਪ-ਵਿਕਲਪ, ਰੁਚੀ-ਅਰੁਚੀ, ਮਿੱਤਰਤਾ-ਦ੍ਵੈਸ਼, ਸਦਭਾਵਨਾ-ਦੁਰਭਾਵਨਾ ਆਦਿ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਨ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਨ ਦੇ ਵਿਕਾਰ ਨੂੰ ਮਾਨਸ-ਰੋਗ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਨੰਤ ਹੈ। ਮਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਭੋਗ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਵਿਕਾਰ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਮਨ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਜਾਂ ਮਾਰਨ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ। ਇਕ ਸਰੀਰ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ 'ਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਸਰੂਪ-ਮਨ-ਮਾਰਨ' ਅਤੇ 'ਅਰੂਪ-ਮਨ-ਮਾਰਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਸਾਧਨ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਸਾਧਨ ਰਾਹੀਂ ਵਿਦੇਹ-ਮੁਕਤੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ 'ਸਰੂਪ-ਮਨ-ਮਾਰਨ' ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣਾ ਜਗਤ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਤੁਲ ਹੈ।

ਮਨ ਦੇ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ ਅਤੇ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ। ਪਹਿਲਾ ਰੂਪ ਵਾਸਨਾ-ਮੁਕਤ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਵਾਸਨਾ-ਯੁਕਤ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਵਾਸਨਾ-ਯੁਕਤ ਮਨ ਬਾਰੇ ਹੀ ਅਧਿਕ ਗੱਲ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਬੇਮੁਹਾਰੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਾਸਨਾ-ਮੁਕਤ ਸਥਿਤੀ ਵਲ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਸਮਝਾਇਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਲਈ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਮਨ ਨੂੰ ਸਦ-ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤ ਹੋਣ, ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਕਰਤੱਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਲਈ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਜਦ ਤਕ ਮਨ ਵਿਸ਼ੈ-ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਹੈ ਤਦ ਤਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਫਲਸਰੂਪ ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਅਥਵਾ ਸਾਧਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ ਨੂੰ ਸਾਧਣ ਅਥਵਾ ਮਾਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਰੇ ਮਨ ਰਾਮ ਸਿਉ ਕਰ ਪ੍ਰੀਤਿ। ਸ੍ਰਵਨ ਗੋਬਿੰਦ ਗੁਨੁ ਸੁਨਉ ਅਰੁ ਗਾਉ ਰਸਨਾ ਗੀਤਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੩੧)। ਮਨ ਨੂੰ ਸਾਧਣ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਦੀ ਖਿੱਚ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੀ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਸੱਚਾ ਭਾਵ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਰੀਰ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਮਾਇਆਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਜੀਵਾਤਮਾ ਵਿਚ ਦ੍ਵੈਤ-ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚਿ ਬੈਰਾਗੁ ਨ ਹੋਵੀ ਜਬ ਲਗੁ ਦੂਜੀ ਰਾਈ* /(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੩੪)।

ਦੁਬਿਧਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੇ ਤਿੰਨ ਉਪਾ ਹਨ- ਇਕ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਵਿਵੇਕ ਬੁੱਧੀ ਰਾਹੀਂ ਮਿਥਿਆ ਸਮਝਣਾ, ਦੂਜਾ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਉਪਰਾਮਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਰਾਹੀਂ ਮਨ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਲ ਮੋੜਨਾ ਅਰਥਾਤ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣਾ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ, ਸਾਧਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਅਥਵਾ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਉਪਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਪਰ ਵਿਵੇਕ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਉਪਰਾਮਤਾ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਤੀਜੇ ਉਪਾ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਜਾਂ ਮੁੱਢਲੇ ਉਪਾ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੜਾ ਵੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੀ ਵੈਰਾਗ ਹੈ।

'ਵੈਰਾਗ' ਰਾਗ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਵਿਪਰੀਤਾਰਥਕ ਜਾਂ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ 'ਅਨੁਰਾਗ ਦਾ ਅਭਾਵ'। ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਥਵਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਪਰਾਮਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਉਪਰਾਮਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਾਰ ਅਥਵਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਬਿੰਦੂ ਹੈ। ਇਹ ਵੈਰਾਗ ਨ ਆਤਮ-ਤਿਆਗ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਨਾ ਕਰਮ-ਵਿਲੀਨ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਸੰਨਿਆਸੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਵ੍ਰਿਤੀ ਮਾਰਗੀ ਵੈਰਾਗ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਹ ਸਹਿਜ-ਬਿਰਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਮਾਇਆ-ਯੁਕਤ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਇਹ ਵੈਰਾਗ-ਬਿਰਤੀ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਭਾਜ ਦੀ ਨਹੀਂ ; ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦੀ ਹੈ।

ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਕ ਰੂਪ ਤਾਂ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁਝ ਛਡ ਛੁਡਾ ਕੇ ਬਨਵਾਸੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਰਾ ਦਿਖਾਵਾ ਹੈ, ਦਿਲੋਂ ਫੁਟਿਆ ਵੈਰਾਗ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਵੈਰਾਗ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੈਰਾਗ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੈ,

 ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ, ਗੁਰੂ (ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ)

ਉਹ ਤਾਂ ਫੁਲ ਵਿਚ ਸਮੋਈ ਖ਼ੁਸ਼ਬੂ ਅਤੇ ਦਰਪਣ ਵਿਚਲੀ ਪਰਛਾਈ ਵਾਂਗ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਹੀ ਸਦਾ ਉਪਲਬਧ ਹੈ — *ਕਾਹੇ ਰੇ ਬਨ ਖੋਜਨ ਜਾਈ। ਸਰਬ ਨਿਵਾਸੀ ਸਦਾ ਅਲੇਪਾ ਤੋਹੀ ਸੰਗਿ ਸਮਾਈ। ਪੁਹਪ ਮਧਿ ਜਿਉ ਬਾਸੁ ਬਸਤੁ ਹੈ ਮੁਕਰ ਮਾਹਿ ਜੈਸੇ ਛਾਈ। ਤੈਸੇ ਹੀ ਹਰਿ ਬਸੇ ਨਿਰੰਤਰ ਘਟ ਹੀ ਖੋਜਹੁ ਭਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੮੪)।

ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਹੈ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਵਿਚ ਹੀ ਨਿਰਲਿਪਤ ਭਾਵ ਨਾਲ ਰਹਿਣਾ ਅਤੇ ਹਿਰਦੇ ਤੋਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰਿ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ (*ਆਸਾ ਮਾਹਿ ਨਿਰਾਸ ਰਹੀਜੈ*) ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ (*ਆਸਾ ਮਨਸਾ ਸਗਲ ਤਿਆਗੈ ਜਗ ਤੇ ਰਹੈ ਨਿਰਾਸਾ*) ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਹੋਇਆ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਜਨਮ-ਜਨਮਾਂਤਰਾਂ ਤੋਂ ਸੰਜੋਏ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਦਾ ਸਹੀ ਰੂਪ ਦਰਸਾਉਣਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਮਿਥਿਆ ਹੈ, ਇਹ ਗੱਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣੀ ਹੈ, ਤਦ ਹੀ ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਉਪਰਾਮ ਹੋ ਕੇ ਧਰਮ-ਆਚਰਣ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਧਰਮ-ਆਚਰਣ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹੁੰਦਾ ਜਾਏਗਾ, ਤਿਉਂ-ਤਿਉਂ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਜਾਏਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਥਿਆ ਤੱਤ੍ਵ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਰਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਵੈਰਾਗ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਗਿਆਨ ਅਥਵਾ ਵਿਵੇਕ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਏ ਬਿਨਾਂ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਬੋਧ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸਾਰਾ ਖੇਲ, ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਵਹਾਰ ਸੁਪਨੇ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਸੱਚ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ *ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਖੰਡ ਸਚੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ, ਇਹੁ ਜਗੁ ਸਚੈ ਕੀ ਹੈ ਕੋਠੜੀ ਸਚੇ ਦਾ ਵਿਚਿ ਵਾਸੁ, ਸਾਚਾ ਖੇਲੁ ਤੁਮਾਰਾ*, ਪਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਉਕਤੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਵਿਵੇਕ-ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਨਕਤੇ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਪਕੜਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਜੇ ਜਗਤ ਸਚਮੁੱਚ ਸੱਚਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਝੂਠਾ, ਮਿਥਿਆ, ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ। ਜਗਤ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਅਤੇ ਝੂਠਾ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਨ ਲੈਣ ਨਾਲ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਭਰਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਦ੍ਵੈਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦ੍ਵੈਤ ਦੋਵੇਂ ਸਿਧਾਂਤ ਰਲਗਡ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਸਹਿਜੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ, ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਉਹੀ ਸਤਾ ਸੱਚੀ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਸਭ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਹੈ।

ਪਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਵੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਸਤਿ ਹੈ। ਉਂਜ ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਜਿਹੋ-ਜਿਹਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਸ ਨੂੰ 'ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੱਚ' ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਨਹੀਂ। ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸਚ ਕਾਲ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਾਸ਼ਿਤ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਅਸਥਾਈ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਤਿਅਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸਤਿਅਤਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਨਸ਼ਵਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਤਰਣ ਹੈ। ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਯੁਗੀਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਰੂਪ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਅਧਿਕ ਉਘੜੀ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਛਿਣ-ਭੰਗਰ ਹੈ, ਥੁੜ-ਚਿਰਾ ਹੈ। *ਦੁਨੀਆ ਮੁਕਾਮੇ ਫਾਨੀ, ਸਭੁ ਜਗੁ ਚਲਣਹਾਰ* ਕਹਿ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਹੀ ਗੱਲ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜਿਉਂ ਜਲ ਊਪਰਿ ਫੇਨੁ ਬੁਦਬੁਦਾ ਤੈਸਾ ਇਹੁ ਸੰਸਾਰਾ* ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ *ਜੈਸਾ ਸੁਪਨਾ ਰੈਨਿ ਕਾ ਤੈਸਾ ਸੰਸਾਰ* ਕਹਿ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਜਾਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਮੋਹ ਪਾਉਣਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਜਿਤ ਹੈ। ਜੋਗੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਇਆ-ਯੁਕਤ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮਾਇਆ-ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈ ਸਾਣੇ। ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ ਭਵ ਸਾਗਰੁ ਤਰੀਐ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੩੮)। ਸੁਰਤ ਜੋੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

 ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ, ਗੁਰੂ (ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ)

ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਿੱਧਿਆਂ ਹੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਅਥਵਾ ਮਿਥਿਆ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ-ਜੁਗਤ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨ ਮਿਥਿਆ ਮਾਨੋ ਸਗਰੋ ਇਹੁ ਸੰਸਾਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੦੩)।

ਦੂਜੀ ਜੁਗਤ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਯੋਜਨਾ ਦੀ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਜਗਤ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਤੀਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮ੍ਰਿਗਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਸੁਪਨਾ, ਬਾਦਲ ਦੀ ਛਾਈ, ਪੇਖਨਾ, ਰੇਤ ਦੀ ਦੀਵਾਰ, ਬੁਦਬੁਦਾ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਉਹ ਜੋ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਰਾਧਾਰ ਅਥਵਾਂ ਖ਼ਿਆਲੀ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਮ੍ਰਿਗਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਸੁਪਨਾ ਆਦਿ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਉਹ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਹੋਂਦ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਛਿਣ-ਭੰਗਰ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਬਾਰੂ ਕੀ ਭੀਤ, ਪੇਖਨਾ ਆਦਿ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਉਪਮਾਨ ਨਸ਼ਵਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਿਥਿਆ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਇਆ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਉਪਰਾਮਤਾ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਉਪਰਾਮਤਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤੂ, ਸੰਪੱਤੀ, ਸੰਬੰਧੀ, ਮਿੱਤਰ ਆਦਿ ਦੇ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਦਾਰਾ ਮੀਤ ਪੂਤ ਰਥ ਸੰਪਤਿ ਧਨ ਪੂਰਨ ਸਭ ਮਹੀ। ਅਵਰ ਸਗਲ ਮਿਥਿਆ ਏ ਜਾਨਉ ਭਜਨੁ ਰਾਮ ਕੋ ਸਹੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੩੧)। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਤਦ ਤਕ ਹੀ ਕੁਝ ਅਰਥ ਰਖਦਾ ਹੈ ਜਦ ਤਕ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਨ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਾਣ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਨਿਕਟ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਜਲਦੀ ਤੋਂ ਜਲਦੀ ਤਿਆਗਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਜਗਤ ਦਾ 'ਚਲਨ' ਹੈ, ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਯੁਗ-ਯੁਗਾਂਤਰਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਚਲਨ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਚੇਤਾਵਨੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਿਤ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪਰਮ-ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਖੁੰਝਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ — *ਸਭ ਕਿਛੁ ਜੀਵਤ ਕੋ ਬਿਵਹਾਰ। ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਭਾਈ ਸੁਤ ਬੰਧਪ ਅਰੁ ਫੁਨਿ ਗ੍ਰਿਹ ਕੀ ਨਾਰਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੩੬)।

ਵੈਰਾਗ-ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਕਿਉਂਕਿ ਚੇਤਨ-ਜੀਵ ਹੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨਿਭਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਮਾਨਸ ਜਨਮੁ ਦੁਲੰਭ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਗਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮਨੁੱਖ ਜੂਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਦਸੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਇਕੋ ਵਾਰ ਮਿਲਣਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਜਨਮ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਉਪਾ ਕਰਨਾ ਅਤਿ ਆਵਸ਼ਕ ਹੈ — *ਮਾਨਸ ਦੇਹ ਬਹੁਰਿ ਨਹਿ ਪਾਵੈ ਕਛੂ ਉਪਾਇ ਮੁਕਤਿ ਕਾ ਕਰੁ ਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੨੦)।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਮਨੁੱਖ-ਜਨਮ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੱਤ੍ਵ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਜਦ ਇਸ ਜੂਨ ਦਾ ਇਤਨਾ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨਤਾ ਪੂਰਕ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਜਨਮ ਦੇ ਬੀਤਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪਰਮ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹੋਰ ਕੋਈ ਅਵਸਰ ਮਿਲਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਛਿਣ-ਛਿਣ ਘਟ ਰਹੀ ਜੀਵਨ-ਅਵਧੀ ਨੂੰ ਸਕਾਰਥ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਬਿਰਧ ਭਇਓ ਅਜਹੂ ਨਹ ਸਮਝੈ ਕਉਨ ਕੁਮਤਿ ਉਰਝਾਨਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੦੨)।

ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੇਤਨ ਹੋ ਕੇ ਮਨੁੱਖ-ਜਨਮ ਦਾ ਸਦ-ਉਪਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚੋਂ ਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਬਾਜ਼ੀ ਜਿੱਤ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਥਵਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਦੁਖ-ਸੁਖ, ਮਾਨ-ਅਪਮਾਨ, ਹਰਖ-ਸੋਗ, ਉਸਤਤ-ਨਿੰਦਾ ਸਭ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਮਾਇਆਵੀ-ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਅਭਿਜ/ਅਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਜੋ ਨਰੁ ਦੁਖ ਮੈ ਦੁਖੁ ਨਹੀ ਮਾਨੈ। ਸੁਖ ਸਨੇਹੁ ਅਰੁ ਭੈ ਨਹੀ ਜਾ ਕੈ ਕੰਚਨ ਮਾਟੀ ਮਾਨੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੩੩)।

ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਲੋਭ ਲਾਲਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਉਦੇਸ਼ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਕਰਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਕੋਈ ਮੋਹ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਨ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਹੈ, ਨ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਡਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਨਿਆਂ ਅਗੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਝੁਕਦਾ, ਨ ਉਸ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੋਹ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧ ਕੁਝ ਅਰਥ

ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚਰਿਤਰ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕੋਈ ਭਾਵੁਕ ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ, ਨ ਹੀ ਮਨ ਵਿਚ ਉਭਰੀ ਕੋਈ ਛਿਣਕ ਤਰੰਗ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦਾ ਯਾਤ੍ਰੀ ਬਣਨ ਲਈ ਲਿਆ ਹਲਫ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਬ੍ਰਹਮੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤਕ ਨਿਰੰਤਰ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਯੰਤ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰਖਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਲਫ਼ ਦੀ ਸੰਪੰਨਤਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਲੋਂ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਸਰੀਰ ਦੀ ਅਹੂਤੀ ਦੇ ਕੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੀਸ ਉਤੇ ਸਿਰੜ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੈ। ਇਥੇ ਸੀਸ ਨਸ਼ਵਰ ਸਰੀਰ ਦਾ ਬੋਧਕ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਰੜ ਸੱਚੇ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਸਿਖਰਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ — *ਧਰਮ ਹੇਤ ਸਾਕਾ ਜਿਨਿ ਕੀਆ। ਸੀਸ ਦੀਆ ਪਰ ਸਿਰਰੁ ਨ ਦੀਆ।* (ਬਚਿਤ੍ਰ-ਨਾਟਕ)।

ਭਗਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ : ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਦੂਜੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਜੋ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਉਸ ਚੇਤਨ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਅਤੇ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਸੱਤਾ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ-ਯੁਕਤ ਪ੍ਰੇਮ ਦੁਆਰਾ ਪੂਰਣ ਨੇੜਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਪੈ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰਿਕ ਬੰਧਨ ਢਿੱਲੇ ਪੈਣ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਧਕ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉਠ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਭਗਤੀ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸਾਧਨਾਂ ਅਥਵਾ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ।

ਸੱਚੀ ਭਗਤੀ ਪੂਰਣ ਮਗਨਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੁਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਟਿਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਹਰ ਕੋਈ ਸਮਝਣੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਕੇ ਤ੍ਰਿਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਅਤੇ ਸਮਦਰਸ਼ੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਸਾਧਕ ਦੁਖ ਅਤੇ ਸੁਖ, ਸਨੇਹ ਅਤੇ ਭੈ, ਸੋਨੇ ਅਤੇ ਮਿੱਟੀ, ਨਿੰਦਿਆ ਅਤੇ ਉਸਤਤ, ਹਰਖ ਅਤੇ ਸੋਗ, ਆਸਾ ਅਤੇ ਮਨਸਾ ਦੇ ਹੱਦ-ਬੰਨ੍ਹੇ ਢਾਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਉਤੇ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ ਆਦਿ ਮਨੋਵਿਕਾਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੇ, ਉਹ ਬ੍ਰਹਮੀ ਅਥਵਾ ਅਦ੍ਵੈਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਜਲ ਵਿਚ ਜਲ ਦੇ ਮਿਲਣ ਦੇ ਉਪਮਾਨ ਰਾਹੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਡ-ਬੀਤੀਆਂ ਦਸ ਕੇ ਸਾਧਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਗਤ-ਵੱਛਲ ਅਤੇ ਭਗਤ-ਰੱਛਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਫਲ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਭਗਵਾਨ ਭਗਤ ਦੀ ਪੁਕਾਰ ਸੁਣ ਕੇ ਛਿਣ-ਮਾਤਰ ਵਿਚ ਬਹੁੜ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਉਧਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਉਲੇਖ-ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਤਿ ਅਪਾਰ ਖਿਚ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਦੇ ਚੀਰ-ਹਰਨ ਦੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਕੀਤਾ ਉਲੇਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਦਾ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਫਲ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਥਵਾ ਯਾਚਨਾ ਕਰਨਾ ਭਗਤੀ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਨਿਖੇਧਣਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਜੇ ਸਾਧਕ ਦੀ ਕੋਈ ਯਾਚਨਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੀ, ਉਸ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੀ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਖ਼ੁਦ-ਬਖ਼ੁਦ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ; ਇਸ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦਾ ਫਲ ਹੈ। ਕਰੁਣਾਮਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਸੀਮ ਅਤੇ ਅਕਾਰਣ ਅਥਵਾ ਅਹੇਤੁਕੀ ਕ੍ਰਿਪਾ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਭਗਤੀ ਧਰਮ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਆਸਤਿਕ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕ੍ਰਿਪਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਵੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਚੇਚਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰੀ ਅਥਵਾ ਬ੍ਰਹਮੀ-ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਮੂਲ-ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਜਿਸ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ-ਚਿਤਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ 'ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਦੁਆਰਾ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਪੰਜ-ਖੰਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਰਮ-ਖੰਡ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਹੈ; ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਚਖੰਡ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਥਵਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਲੋਚਾ ਸਾਧਕ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਸ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਸਾਧਨਾ ਜਾਂ ਤਪਸਿਆ ਦੁਆਰਾ ਕੇਵਲ ਅਨੁਕੂਲ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਨਾਲ ਦਾਵੇਦਾਰੀ ਦਾ ਤਕਾਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਦਾਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਫਲ-ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ, ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਦਇਆ ਹੀ ਮਹਾ-ਮਿਲਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ — *ਜਾ ਕਉ ਹੋਤ ਦਇਆਲੁ ਕਿਰਪਾ ਨਿਧਿ ਸੋ ਗੋਬਿੰਦ ਗੁਨ ਗਾਵੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੮੬)।

ਭਗਤੀ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪਛਾਣ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜਿਸ ਉਤੇ ਕ੍ਰਿਪਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਫਿਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਪਾ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਈਸ਼ਵਰੀ ਦਾਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕੋਈ ਦੁਨੀਆਵੀ ਨਿਯਮ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਗੁੱਝਾ ਰਹੱਸਪੂਰਣ, ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਚੰਭਾ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕੋਈ ਵਸ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਅਸਮਰਥਾ ਦਸੀ ਹੈ — *ਹਰਿ ਕੀ ਗਤਿ ਨਹਿ ਕੋਊ ਜਾਨੈ।* ਇਹ ਅਚੰਭਾ ਉਦੋਂ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਨਿਰਮਲ ਚਿੱਤ ਦੀ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਚਾਹਨਾ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੁਠਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ 'ਕ੍ਰਿਪਾ-ਨਿਧਿ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਕਈ ਵਾਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ-ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਵਰੋਸਾਏ ਕੁਝ ਭਗਤ-ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਲੇਖ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਨ ਲਈ ਆਤਮ-ਨਿਵੇਦਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਵਿਚੋਂ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਕਢ ਦਿੰਦਾ ਹੈ — *ਜਿਹਿ ਪ੍ਰਾਨੀ ਹਉਮੈ ਤਜੀ ਕਰਤਾ ਰਾਮੁ ਪਛਾਨਿ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਵਹੁ ਮੁਕਤਿ ਨਰੁ ਇਹ ਮਨ ਸਾਚੀ ਮਾਨੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੭) ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਆਤਮ-ਦੋਸ਼-ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਬੋਚਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਹੀ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀ-ਸੰਪੰਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਛੁਪਾਣ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਾਫ਼-ਸਾਫ਼ ਕਹਿ ਦਿੰਦਾ ਹੈ — *ਹਰਿ ਜੂ ਰਾਖਿ ਲੇਹੁ ਪਤਿ ਮੇਰੀ। ਜਮ ਕੋ ਤ੍ਰਾਸ ਭਇਓ ਉਰ ਅੰਤਰਿ ਸਰਨਿ ਗਹੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਿਧਿ ਤੇਰੀ। ਮਹਾ ਪਤਿਤ ਮੁਗਧ ਲੋਭੀ ਫੁਨਿ ਕਰਤ ਪਾਪ ਅਬ ਹਾਰਾ।* ....(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੦੩)।

ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਿਖਰ ਨੂੰ 'ਸਰਣਾਗਤਿ' ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਰਣਾਗਤਿ ਦੀ ਗੱਲ ਬੜੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ-ਯੋਜਨਾ ਨਾਲ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਕਹੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦਾ ਨਿਵੇਦਨ ਕਰਕੇ ਅਭੈ-ਪਦ ਦਾ ਦਾਨ ਮੰਗਿਆ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਹਾਰਿ ਪਰਿਓ ਸਰਨਾਗਤਿ ਅਭੈ ਦਾਨੁ ਪ੍ਰਭ ਦੀਜੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੦੩)। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਕ ਇਸੇ ਭਰੋਸੇ ਉਤੇ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਉਧਾਰ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਮੈ ਇਹੀ ਭਰੋਸੇ ਗਹੀ ਆਨਿ ਸਰਨਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੦੮)। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ *ਹਰਿ ਭਾਵੈ ਸੋ ਹੋਇ* ਕਹਿ ਕੇ ਹੁਕਮ-ਰਜ਼ਾਈ ਚਲਣਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ/ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉੱਨਤੀ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਆਧਾਰ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਕੋਈ ਸਰਲ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਸਾਧਕ ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਥਿੜਕ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ, ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਬੰਦਗੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸੱਚੀ ਅਗਵਾਈ ਦੀ ਲੋੜ ਸਦਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲੋੜ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੀ ਸਦਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਅਨੁਕੂਲ ਅਤੇ ਪਵਿਤਰ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵੀ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦਾ ਆਚਰਣ ਉੱਚਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਔਗੁਣ ਨਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਤਸੰਗਤਿ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਵਿਚ ਪਵਿਤਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪਾਰਸ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਮਨੂਰ ਸੋਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਤਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਪੁਨੀਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਥੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਿਰਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਆਤਮ-ਸ਼ੁੱਧੀ ਦਾ ਇਕੋ-ਇਕ ਵਸੀਲਾ ਹੈ — *ਕਰਿ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਸਿਮਰੁ ਮਾਧੋ ਹੋਹਿ ਪਤਿਤ ਪੁਨੀਤ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੩੧)। ਇਸ ਨਾਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਦੁਰਭਾਵਨਾ ਅਥਵਾ ਕੁਮਤਿ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — *ਜਬ ਹੀ ਸਰਨਿ ਸਾਧ ਕੀ ਆਇਓ ਦੁਰਮਤਿ ਸਗਲ ਬਿਨਾਸੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੩੩)।

ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਵਿਚਲੇ ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਅਤੇ ਦੁਰਜਨ ਦੀ ਸੰਗਤ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਰਹਿਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ

ਖੇਲ ਕਠਿਨ ਹੈ, ਕੋਈ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਾ ਦੋਊ ਤਿਆਗੈ ਖੋਜੈ ਪਦੁ ਨਿਰਬਾਨਾ। ਜਨ ਨਾਨਕ ਇਹੁ ਖੇਲੁ ਕਠਨੁ ਹੈ ਕਿਨਹੂ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਨਾ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੧੯)।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। 'ਕੀਰਤਨ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਜਸ ਗਾਉਣਾ। ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਭਗਤ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਰਾਗ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਉਖੜੇ ਹੋਏ ਮਨ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰੀ ਭਗਤੀ ਵਲ ਮੋੜਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਚੇਤਾਵਨੀ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਗੁਨ ਗੋਬਿੰਦ ਗਾਇਓ ਨਹੀ ਜਨਮੁ ਅਕਾਰਥ ਕੀਨੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੬)। ਦੁਰਲਭ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਨੂੰ ਸਫਲਾ ਕਰਨ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਇਕ ਵਿਸ਼ਵਸਤ ਸਾਧਨ ਹੈ।

ਕੀਰਤਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਸ੍ਵਣ-ਭਗਤੀ ਉਤੇ ਵੀ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹਰਿਨਾਮ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਜਸ ਨੂੰ ਕੰਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੁਣਨਾ 'ਸ੍ਵਣ-ਭਗਤੀ' ਹੈ। ਪੁਰਾਣ-ਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਪਉੜੀਆਂ (8-11) ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਵੀ ਹਰਿ ਦੀ ਕੀਰਤੀ ਅਤੇ ਗੁਣ-ਮਹਾਤਮ ਨੂੰ ਸ੍ਵਣ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕੰਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹਰਿਨਾਮ ਨੂੰ ਸੁਣਿਆ ਜਾਏ ਅਤੇ ਜੀਭ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਜਸ ਨੂੰ ਗਾਇਆ ਜਾਏ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਉਘੜਿਆ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਉਹ ਸਾਧਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਰਤੱਵ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਨਾਮ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹ ਸੰਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ, ਸਥਾਨ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ। ਇਹ ਪਰਿਚਯ ਉਸ ਵਸਤੂ ਦੇ ਗੁਣ, ਸੁਭਾ ਜਾਂ ਸਰੂਪ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਪਰਮਗਤਿ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ ਨਾਮ ਜਪਣਾ — *ਕਲ ਮੈ ਏਕੁ ਨਾਮੁ ਕਿਰਪਾ ਨਿਧਿ ਜਾਹਿ ਜਪੈ ਗਤਿ ਪਾਵੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੩੨)। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਹੋਵੇ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦੁਖ-ਹਰਤਾ, ਸੰਕਟ-ਮੋਚਨ, ਭਵਜਲ ਤੋਂ ਪਾਰ ਉਤਾਰਨ ਵਾਲਾ, ਸੱਚਾ ਸਹਾਇਕ ਅਤੇ ਦੁਬਿਧਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਮਨ ਸਥਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਨੂੰ 'ਸਿਮਰਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਿਮਰਨ ਨੂੰ ਨਿਰਬਾਣ-ਪਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — *ਰੇ ਮਨ ਓਟਿ ਲੇਹੁ ਹਰਿਨਾਮਾ। ਜਾ ਕੈ ਸਿਮਰਨਿ ਦੁਰਮਤਿ ਨਾਸੈ ਪਾਵਹਿ ਪਦ ਨਿਰਬਾਨਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੦੧)। ਨਿਰਬਾਣ-ਪਦ ਆਸਤਿਕਤਾ ਦੀ ਉਸ ਮਹਾ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਾਇਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨਾਲੋਂ ਰਿਸ਼ਤਾ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਮੰਡਲ ਦੀ ਸਹੀ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਰਣ-ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਅਲੌਕਿਕ ਪਦਾਰਥ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਬੈਕੁੰਠ ਅਥਵਾ ਸਵਰਗ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਭੁਲਾਵਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਜੀਵਨ-ਦੌਰਾਨ ਇੰਦ੍ਰੀ-ਅਤੀਤ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਾਧਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਮਰਸਤਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭੇਦ-ਬੁੱਧੀ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੇਹ ਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ 'ਨਿਰਬਾਣ' ਨੂੰ 'ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ' ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਨਿਰਭੈ-ਪਦ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਇਹ ਨਿਰਭੈਤਾ ਜਮ ਜਾਂ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਜਮ ਦਾ ਡਰ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਡਰ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਭੈਪਦ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰੀ ਦਾਤ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਲਈ 'ਅਭੈਦਾਨ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ 'ਅਭੈ-ਪਦ' ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੈ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਭੈ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਭੈ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ।

ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁਕਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਗਿਆਨੀ' ਪਦ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗਿਆਨੀ ਹੀ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਅਭੈਪਦ-ਧਾਰੀ ਸਾਧਕ ਹੈ। ਮਨੋਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਮਰਸਤਾ ਦੀ ਜੋ ਪਰਮ-ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਫਲ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਚਖ ਕੇ ਸਾਧਕ ਸੰਸਾਰਿਕ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਕਠੋਰ ਤੋਂ ਕਠੋਰ ਦੁਖ ਅਥਵਾ ਜਬਰ ਉਸ ਨੂੰ

ਆਪਣੇ ਮਾਰਗ ਉੱਤੋਂ ਥਿੜਕਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਕਸੌਟੀ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਰਖਿਆ ਹੈ — *ਸੀਸ ਦੀਆ ਪਰ ਸੀ ਨਾ ਉਚਰੀ।* (ਬਚਿਤ੍ਰ-ਨਾਟਕ)।

ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ, ਗੁਰੂ (ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ) : ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸਾਧਾਰਣ ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀਕਾਰ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਾਹਰੂ-ਲੋਕ ਤੋਂ ਧਰਮ-ਲੋਕ ਵਲ ਯਾਤਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਕਵੀ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਤੋਂ ਕਲਪਨਾ-ਜਗਤ ਤਕ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਅਥਵਾ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿਰਜਨ-ਕਰਮ ਵਿਚ ਲਗਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਕਵੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦਾ ਜਦ ਕਿ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦੀ ਨੀਝ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਘੇਰੇ ਪਰ੍ਹੇ ਤਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਜਗਤ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼-ਜਗਤ ਨਾਲ। ਬਾਣੀ ਦਾ ਫਲ ਆਤਮ-ਆਨੰਦ ਹੈ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਰਸ। ਇਹ ਭਿੰਨਤਾ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸਾਧਨ ਸਮਾਨ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ, ਬਿੰਬ, ਪ੍ਰਤੀਕ, ਅਲੰਕਾਰ, ਭਾਸ਼ਾ ਆਦਿ। ਇਸ ਲਈ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਸਮਾਨ-ਧਰਮੀ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਰੂਪਾਕਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਦ (ਸ਼ਬਦ) ਅਤੇ ਸਲੋਕ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਭੂਮੀ ਤੋਂ ਜੰਮਿਆ 'ਪਦ' ਇਕ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਦੀਰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਗੀਤ' ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਭਿੰਨ ਹੈ ਕਿ ਗੀਤ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪਰੋਖ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਪਦ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਅਪ੍ਰਭ੍ਰੰਸ਼ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਸੀ। ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੰਧਾ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਫਿਰ ਨਾਥਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਗੇ ਤੋਰਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭਾਵ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਗੁਣ ਉਪਾਸਕ ਭਗਤਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਦਾਸ, ਮੀਰਾਬਾਈ ਆਦਿ ਨੇ ਬਹੁਤ ਪਦ ਲਿਖੇ, ਪਰ ਨਿਰਗੁਣ ਉਪਾਸਕਾਂ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਗੇਯਤਾ ਦਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਰੂਪ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਗੇਯਤਾ ਕਾਵਿ ਅਗੇ ਝੁਕੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਰਾਗ-ਬੱਧ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਰਚੇ 59 ਸ਼ਬਦ ਪਦ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚਉਪਦਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 38 ਸ਼ਬਦ ਦੁਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ 21 ਤ੍ਰਿਪਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਬਸੰਤ ਅਤੇ ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਪੂਰੇ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੇ। ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਦੋ ਅਥਵਾ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਪੂਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਰਹਾਉ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਨਿੱਕੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਕਾਰ ਸਗੁਣੀ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਬਿਸ਼ਨ-ਪਦਿਆਂ ਨਾਲ ਜਾ ਰਲਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ 28 ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ 16, 12 ਉਤੇ ਬਿਸ੍ਰਾਮ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਤੋਂ ਕਈਆਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹਾਂ ਵੀ ਲਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਉਂਜ ਕਿਸੇ ਛੰਦ ਦੇ ਬੰਧਨ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ।

ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਰਾਗ-ਬੱਧ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਈ 15 ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਵਿਵਧਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜੀ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚਲੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਮਾਰੂ ਵੀਰ-ਰਸੀ ਰਾਗ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਸ਼ੁੱਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਗੇ ਲਿਖੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚੋਂ ਅਜਿਹੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮੁ ਸਦਾ ਸੁਖਦਾਈ। ਜਾ ਕਉ ਸਿਮਰਿ ਅਜਾਮਲੁ ਉਧਰਿਓ ਗਨਕਾ ਹੂ ਗਤਿ ਪਾਈ। ਪੰਚਾਲੀ ਕਉ ਰਾਜ ਸਭਾ ਮਹਿ ਰਾਮ ਨਾਮ ਸੁਧਿ ਆਈ। ਤਾ ਕੋ ਦੂਖੁ ਹਰਿਓ ਕਰੁਣਾਮੈ ਅਪਨੀ ਪੈਜ ਬਢਾਈ। ਜਿਹ ਨਰ ਜਸੁ ਕਿਰਪਾ ਨਿਧਿ ਗਾਇਓ ਤਾ ਕਉ ਭਇਓ ਸਹਾਈ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਮੈ ਇਹੀ ਭਰੋਸੈ ਗਹੀ ਆਨ ਸਰਨਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੦੮)। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰਾਗ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣ ਦੀ ਅਨੁਰੂਪਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਰਾਗ-ਸਿੱਧੀ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ 'ਨਿਜ' ਦੀ

ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ 'ਪਰ' ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਭਾਵ-ਭੂਮੀ ਉੱਤੇ ਜਾ ਬਿਰਾਜੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਆਪਣੇ 57 ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਦੋਹਰੇ ਨੂੰ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਕ ਤਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਾਤ੍ਰਿਕ-ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ 53 ਵੇਂ ਸਲੋਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਦੋਹਰਾ' ਛੰਦ-ਸਿਰਲੇਖ ਵੀ ਇਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਅਨੁਸ਼ਟੁਪ ਜਾਤਿ ਦਾ ਇਕ ਛੰਦ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਅਥਵਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਨੁਸ਼ਟੁਪ ਜਾਤਿ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਹ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਟਕਸਾਲ ਦਾ ਸਿੱਕਾ ਹੈ ਜੋ ਸਿੱਧਾਂ, ਨਾਥਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਰਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਅਨੁਕੂਲ ਬੈਠਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਦੋਹਾ, ਦੋਹੀ ਆਦਿ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਰਚੇ ਦੋਹਰਿਆਂ ਨੂੰ 'ਸਾਖੀ' ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ 'ਸਲੋਕ' ਕਹੇ ਗਏ ਹਨ। 'ਦੋਹਰਾ' ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਾਲੇ ਸਲੋਕਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ, ਸੰਤ ਕਬੀਰ, ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ) ਵਿਚ ਅਧਿਕਤਰ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਭਾਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਤਕ ਭਾਵ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ, ਸਲੋਕ ਦਾ ਆਕਾਰ ਵਧਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਕ ਤੋਂ 26 ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਸਲੋਕ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸਲੋਕ ਦੋਹਰੇ ਦੇ ਲੱਛਣ (ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਪਾਦ ਵਿਚ 13,13 ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਚੌਥੇ ਪਾਦ ਵਿਚ 11,11 ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ) ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਅਨੁਕੂਲ ਬੈਠਦੇ ਹਨ, ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਹੀ ਇਕ ਦੋ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਵਧ-ਘਟ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਾਂ, 54ਵੇਂ ਸਲੋਕ ਦੇ ਤੀਜੇ ਪਾਦ ਵਿਚ 13 ਦੀ ਥਾਂ 17 ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਹਨ ('ਨਾਨਕ ਸਭ ਕਿਛੁ ਤੁਮਰੇ ਹਾਥ ਮੈ')। 'ਨਾਨਕ' ਕਵੀ-ਛਾਪ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮਾਤ੍ਰਾ-ਗਿਣਤੀ 13 ਬੈਠਦੀ ਹੈ। (ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ 'ਫ਼ਰੀਦ' ਸ਼ਬਦ ਮਾਤ੍ਰਾ-ਗਿਣਤੀ ਤੋਂ ਵਾਧੂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।) ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 38ਵਾਂ ਸਲੋਕ ਦੋਹਰੇ ਦੀ ਥਾਂ ਸੋਰਠੇ ਦੇ ਲੱਛਣ (11, 13 ਉਤੇ ਬਿਸ੍ਰਾਮ) ਅਨੁਰੂਪ ਹੈ — *ਨਰ ਚਾਹਤ ਕਛੁ ਅਉਰ ਅਉਰੈ ਕੀ ਅਉਰੈ ਭਈ। ਚਿਤਵਤ ਰਹਿਓ ਠਗਉਰ ਨਾਨਕ ਫਾਸੀ ਗਲਿ ਪਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੮)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਲੋਕ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੀ ਦੋਹਾ-ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਰਾਗ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ, ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਗੇਯ (ਗਾਣ ਯੋਗ) ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕੀਰਤਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਭਾਵ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਜਾਂ ਉਭਾਰਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਹਾਇਤਾ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਾਣ-ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ; ਇਸ ਨਾਲ ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਥਵਾ ਅਧਿਆਤ੍ਮਿਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਹੋਰ ਵੀ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸਰਲ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਟਕੀ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯਕੀਨ ਦਿਵਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ ਕਿ ਜਿਸ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨਾਲ ਉਹ ਮੋਹ ਪਾਈ ਬੈਠਾ ਹੈ ਉਹ ਅਸਥਾਈ ਹੈ, ਥੁੜ-ਚਿਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਦ੍ਰਿਸ਼ਤਾ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚਿਤਰ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਅਰਥਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਬਾਦਰ ਦੀ ਛਾਈ, ਬਾਰੂ ਦੀ ਭੀਤਿ, ਸੁਪਨਾ, ਪੇਖਨਾ, ਬੁਦਬੁਦਾ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਛਿਣ-ਭੰਗਰਤਾ ਤੋਂ ਹਰ ਕੋਈ ਜਾਣਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬਿੰਬ ਸਾਧਾਰਣ ਜਨਤਾ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ।

ਸੰਸਾਰ ਮਾਇਆਵੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਹੈ। ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਮਦਿ-ਮਾਇਆ' ਕਹਿ ਕੇ ਨਸ਼ਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਤੱਤ੍ਵ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਨਸ਼ਾ ਚੂੰਕਿ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਬਾਦ ਉਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ ਵੀ ਆਪਣਾ ਆਧਾਰ ਬਦਲ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਦ੍ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਾਲ ਮਾਇਆ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਘੜੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਕੁਚੱਕਰ ਵਿਚ ਫਸਣ-ਫਸਾਉਣ ਵਾਲਾ ਮਨ ਹੈ — *ਮਨ ਮਾਇਆ ਮੈ ਫਧਿ ਰਹਿਓ ਬਿਸਰਿਓ ਗੋਬਿੰਦ ਨਾਮੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੭)। ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਫੰਦੇ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਸ ਕਰਾਉਣਾ ਵੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੀਵਾਰ ਤੋਂ ਉਸ ਉਤੇ ਬਣੇ ਚਿੱਤਰ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਬਿੰਬ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ — *ਮਨ ਮਾਇਆ ਮੈ ਰਮਿ ਰਹਿਓ ਨਿਕਸਤ ਨਾਹਿਨ ਮੀਤ। ਨਾਨਕ ਮੂਰਤਿ ਚਿਤ੍ਰ ਜਿਉ ਛਾਡਿਤ ਨਾਹਿਨ ਭੀਤ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੮)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਬਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਹਰ ਥਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਸਾਜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਫੁੱਲ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਸੁਗੰਧ ਅਤੇ ਆਰਸੀ ਵਿਚ ਪੈਂਦੀ ਪਰਛਾਈ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਰਤ ਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਭਟਕਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵਸਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਇਆ ਹੈ — *ਪੁਹਪ ਮਧਿ ਜਿਉ ਬਾਸ ਬਸਤੁ ਹੈ ਮੁਕਰ ਮਾਹਿ ਜੈਸੇ ਛਾਈ। ਤੈਸੇ ਹੀ ਹਰਿ ਬਸੇ ਨਿਰੰਤਰਿ ਘਟ ਹੀ ਖੋਜਹੁ ਭਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੮੪)।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਦੁਆਰ ਨ ਛਡਣ ਲਈ 'ਸੁਆਨ' ਦਾ ਬਿੰਬ, ਭਗਤ ਦੇ ਉਧਾਰ ਲਈ ਈਸ਼ਵਰੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਬਿੰਬ *ਗਜਿ ਜਿਉ ਹੋਹੁ ਸਹਾਇ*, ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਜਮ ਦੇ ਫੰਧੇ ਤੋਂ ਬਚੇ ਰਹਿਣ ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਬਿੰਬ ਵੀ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਰਲ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਗਿਆਨ ਅਨੁਰੂਪ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਰਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਉਹ ਪ੍ਰੀਤਕ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਯੁਗ ਦਾ ਕਵੀ ਵਰਤਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। *ਜਬ ਹੀ ਹੰਸ ਤਜੀ ਇਹ ਕਾਇਆ ਪ੍ਰੇਤ-ਪ੍ਰੇਤ ਕਰ ਭਾਗੀ* — ਇਥੇ 'ਹੰਸ' ਆਤਮਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਹੋਰਨਾਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਵੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਨੇਕ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ ਲਈ ਬਿਖਿਆ, ਸਰੀਰ ਲਈ ਘਟ, ਸੰਸਾਰ ਲਈ ਭਉ-ਨਿਧ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਹ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਮਦਰਸ਼ੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਕੰਚਨ ਅਤੇ ਲੋਹੇ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਐਸ਼ਵਰਜ ਅਤੇ ਕਠੋਰ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ — *ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਿਆ ਨਾਹਿ ਜਿਹਿ ਕੰਚਨ ਲੋਹ ਸਮਾਨਿ* । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ *ਬਲ ਛੁਟਕਿਓ ਬੰਧਨ ਪਰੇ* ਵਾਕਾਂਸ਼ ਵਿਚ 'ਬਲ' ਆਤਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ 'ਬੰਧਨ' ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਦੀ ਜਕੜ ਲਈ ਵਰਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ 'ਦਾਤਾ' ਅਤੇ ਜਗਤ 'ਭਿਖਾਰੀ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤ ਕੇ ਜਿਥੇ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਨੁਕਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਭਾਵ-ਭੂਮੀ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਤੀਜੇ ਉਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਬੜਾ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਪਲਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕਵੀ ਇਸਦੇ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ, ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਪ੍ਰਤੀਕ ਇਸੇ ਖੇਤਰ ਦੇ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਜੀਵ ਵੀ ਬਹੁਤ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਲਏ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ *ਨਾਨਕ ਨਿਹਫਲ ਜਾਤ ਤਿਹ ਜਿਉ ਕੁੰਚਰ ਇਸਨਾਨ' ਕਹਿ ਨਾਨਕ ਥਿਰੁ ਨ ਰਹੈ ਜਿਉ ਬਾਲੂ ਕੀ ਭੀਤਿ* ਆਦਿ, ਨਿਸਫਲ ਕਰਮ ਲਈ 'ਕੁੰਚਰ ਇਸਨਾਨ' ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਅਸਥਿਰਤਾ ਲਈ 'ਬਾਲੂ ਕੀ ਭੀਤ' ਬੜੇ ਢੁਕਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਬਿੰਬ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਪਮਾਨ ਦੀ ਰੂੜ੍ਹਤਾ 'ਪ੍ਰਤੀਕ' ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਜੀਵਤਾ ਅਤੇ ਉਚਿਤਤਾ ਹੈ ਜੋ ਬਹੁਤ ਘਟ ਕਵੀਆਂ/ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰੇਸ਼ਣ ਲਈ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਾਧਨ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਗੁਲਦਸਤੇ ਸਜਾਉਣ ਦਾ ਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸੀ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਵਿਹਲ। ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਮਗਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਹਜ ਸੁਭਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਜੋ ਬੋਲ ਨਿਕਲ ਗਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜੇ ਕਿਸੇ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਿਲ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਗਹਿਨ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਹੀ ਹੈ। ਉਪਮਾ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, ਉਦਾਹਰਣ ਆਦਿ ਸਦ੍ਰਿਸ਼ਤਾ-ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਵਰਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਵਿਚ ਕਈ ਟੂਕਾਂ ਪਿਛੇ ਦੇ ਆਏ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਮ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਵੀ ਕੁਝ ਅਰਥਾਲੰਕਾਰ ਵਰਤੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਲਈ (*ਮ੍ਰਿਗ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਜਿਉ ਜਗ ਰਚਨਾ ਯਹ ਦੇਖਹੁ ਰਿਦੈ ਬਿਚਾਰਿ*) ਭ੍ਰਾਂਤਿਮਾਨ ਅਲੰਕਾਰ; ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਅਭਿਜ

ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ (*ਜੈਸੇ ਪਾਹਨਿ ਜਲ ਮਹਿ ਰਾਖਿਓ ਭੇਦੈ ਨਾਹਿ ਤਿਹਿ ਪਾਨੀ*) ਅਤਦਗੁਣ ਅਲੰਕਾਰ; ਚੰਚਲ ਮਨ ਉਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲਈ (*ਸਾਧੋ ਇਹੁ ਮਨੁ ਗਹਿਓ ਨ ਜਾਈ। ਚੰਚਲ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਸੰਗਿ ਬਸਤੁ ਹੈ ਯਾ ਤੇ ਥਿਰੁ ਨ ਰਹਾਈ।*) ਅਨੁਗੁਣ ਅਲੰਕਾਰ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਲੋਕੋਕਤੀ ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਵੀ ਕਈ ਨਮੂਨੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਬੜੀ ਸਰਲਤਾ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਭਾਵਾਭਿ-ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਕਾਵਿਗਤ ਚਤਮਕਾਰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਨਿਰਛਲ ਅਨੁਭੂਤੀ ਜਦੋਂ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਾ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਉਚੇਚ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਾਵਿ-ਗੁਣ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹੀ ਸਥਿਤੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਬ੍ਰਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਵਿਚਿਤਰ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤਕ ਜੇ ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਤੋਂ ਹਿੰਦਵੀ ਅਥਵਾ ਪੁਰਾਣੀ ਹਿੰਦੀ ਵਲ ਝੁਕ ਰਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਸਿੱਖ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵਧਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਿਉਂ-ਤਿਉਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕਲਾਵਾ ਵੀ ਵੱਡਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਠੇਠ ਬ੍ਰਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਥਾਂ ਚਲੰਤ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਕਹਿਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਔਖਾਪਨ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਤਮਕਤਾ ਬਹੁਤ ਵਧੀ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਸਿੱਧੀ ਹੀ ਸਰੋਤਿਆਂ ਅਥਵਾ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਤਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਭਗਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇਸ ਨੇ ਪੂਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਭਗਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਕੁਠਾਲੀ ਵਿਚ ਢਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਜਨ-ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸੰਪਰਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ।

ਇਥੇ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਇਕ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬ੍ਰਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਰੀਤੀ-ਕਾਲ ਦੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਯੁਕਤ ਅਥਵਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ-ਮੁਕਤ ਕਵੀਆਂ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਮੰਜੀ ਹੋਈ ਬ੍ਰਜ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਭਗਤੀ ਦੀ ਭਾਵ-ਵਿਭੂਤੀ ਨਾਲ ਸਰਾਬੋਰ ਸਰੂਪ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਵੀ ਸਾਧ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਖੁਲ੍ਹ ਜ਼ਰੂਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਪੰਜਾਬੀਪਨ ਝਲਕਾਂ ਮਾਰਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਨਾਂ-ਮਾਤਰ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਤਕ ਸਥਿਤੀ ਬਦਲ ਚੁਕੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਤਰੋਤਰ ਗੁਰੂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕਢ ਰਹੇ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਿਫ਼ਤ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਵਰਣ-ਯੋਜਨਾ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਉਚਿਤ ਵਰਤੋਂ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਭੇਦਾਂ-ਉਪਭੇਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਚਮਤਕਾਰ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਲੰਕਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਲੰਕਰਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਰਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭੇਦ ਦੀ ਗੱਲ ('ਯਹ ਗੁਰ ਭੇਦ ਬਤਾਵੈ') ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਜਟਿਲ ਜਾਂ ਗੁੱਝੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਵਰਤੀ। ਆਪ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਜਨਬੀਕਰਣ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਸਰਲੀਕਰਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਿਆ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਰਲਤਾ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਕਾਰਣ ਹੈ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਘਟ ਤੋਂ ਘਟ ਕਰਨਾ। ਆਪ ਨੇ ਭਉਜਲ, ਹੰਸ, ਪੰਚ-ਚੋਰ, ਨਿਰੰਜਨ, ਮਾਇਆ, ਨਿਰਬਾਣ ਆਦਿ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਵੀ ਹਨ, ਉਹ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਹੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਜਾਂ ਪੁਰਾਣ-ਆਖਿਆਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਉਪਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾ-ਜੁਗਤਾਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਔਖਿਆਈ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਰਲ ਕਹਿਣਾ ਵਾਜਬ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਇਹੀ

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤਾ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਸੱਤਰ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਹੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਵਿਰੋਧੀ ਸੁਭਾ ਵਾਲੇ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸੁਖ-ਦੁਖ, ਉਸਤਤਿ-ਨਿੰਦਾ, ਸੁਰਗ-ਨਰਕ, ਕੰਚਨ-ਲੋਹ, ਹਰਖ-ਸੋਗ, ਬੈਰੀ-ਮੀਤ ਆਦਿ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ (*ਸੁਖ ਦੁਖੁ ਦੋਨੋ ਸਮਕਰਿ ਜਾਨੈ ਅਉਰੁ ਮਾਨ ਅਪਮਾਨਾ*) ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਸਮਾਨ-ਭਾਵੀ ਹੈ — *ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਾ ਦੋਊ ਤਿਆਗੈ।* ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ੈਲੀ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਉਤੇ ਆਰੋਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਸ਼ਬਦ-ਵਿਧਾਨ ਆਪ ਦੀ ਕਲਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਗਿਆਨੀ ਤਾਹਿ ਬਖਾਨਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੭)।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਹੈ। ਆਪ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸੰਬੋਨਾਤਮਕ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਅਥਵਾ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਜਾਂ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਸੰਬੋਧਨ ਦਾ ਰੂਪ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਬਹੁਤੇ ਸੰਬੋਧਨ ਆਤਮ-ਮੁਖ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਮਨ। ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ ਇਥੇ ਉਪਦੇਸ਼ 'ਨਿਜ' ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨ ਰਹਿ ਕੇ 'ਪਰ' ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਮਨ' ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖ-ਵਾਚਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਨ ਲਈ ਨਰ, ਪ੍ਰਾਣੀ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਧੋ, ਮੀਤ, ਭਾਈ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਚਤੁਰੁ, ਸੁਜਾਨ ਵਰਗੇ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਥਾਂਵਾਂ ਤੇ ਅਜਾਨੁ, ਗਵਾਰ ਆਦਿ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਸੰਬੋਧਨ ਹਨ।

ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਦੂਜੀ ਜੁਗਤ ਦਲੀਲ ਦੀ ਵਰਤੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਵੀ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ। ਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਸਮਸਿਆ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਦੇ ਮਾੜੇ ਫਲ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੁਆਰਾ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਦੀ ਫਲ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਸੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਜਿਹ ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਤਜੀ ਸਭ ਤੇ ਭਇਓ ਉਦਾਸੁ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨੁ ਰੇ ਮਨਾ ਤਿਹ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਵਾਸੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੭)।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਿਥੇ ਆਪਣੇ ਬਲੀਦਾਨ ਦੁਆਰਾ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਬਿਰਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਵੈਰਾਗ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚ ਉਲਝਣ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਬ੍ਰਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਲਈ ਅਜਨਬੀਪੁਣਾ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਸ਼ਿਕ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਯੁਕਤੀ ਨਾਲ ਗੱਲ ਸਮਝਾ ਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਮਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਸ਼ਬਦ-ਵਿਧਾਨ ਰਾਹੀਂ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੁਭਾਸ਼ਿਤਾਂ ਵਰਗਾ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ, ਗੁਰੂ (ਰਚਨਾ) : ਆਪ ਨੇ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਆਪਣੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ 15 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ 59 ਸ਼ਬਦਾਂ (ਚਉਪਦਿਆਂ) ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ 57 ਸਲੋਕ ਵੀ ਲਿਖੇ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਆਪ ਦੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਰਚੇ ਨੌਂ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸੱਤ ਦੁਪਦੇ ਅਤੇ ਦੋ ਤ੍ਰਿਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਖ ਸਵਰ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਪ੍ਰਤਿ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਮੋਹ ਪਾਉਣਾ ਵਿਅਰਥ ਹੈ — *ਜੋ ਦੀਸੈ ਸੋ ਸਗਲ ਬਿਨਾਸੈ ਜਿਉ ਬਾਦਰ ਕੀ ਛਾਹੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੩੧)। ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ ਇਕ ਚਉਪਦੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੁਆਰ/ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਭਟਕਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਮਾਨਸ-ਜਨਮ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨੋਂ ਵਰਜਿਆ ਹੈ। ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ ਆਪ ਦੇ ਤਿੰਨੋਂ ਸ਼ਬਦ ਦੁਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿਖ ਸੁਧਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧ ਬਿਲਕੁਲ ਮਿਥਿਆ ਹਨ — *ਜਗਤ ਮੈ ਝੂਠੀ ਦੇਖੀ ਪ੍ਰੀਤਿ। ਅਪਨੇ ਹੀ ਸੁਖ ਸਿਉ ਸਭ ਲਾਗੇ ਕਿਆ ਦਾਰਾ ਕਿਆ ਮੀਤ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੩੬)। ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਇਕ ਤ੍ਰਿਪਦੇ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਸਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਪਿਛੇ ਇਕੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਦਸਿਆ ਹੈ।

ਸੋਰਠ ਰਾਗ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ 12 ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰ ਦੁਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅੱਠ ਤ੍ਰਿਪਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦੇ ਭੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ

ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਪਾਪੀਆਂ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਉਧਾਰ ਲਈ ਕਈ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਸਹਾਇਕ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਅੰਤ ਬਾਰ ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਜੀ ਕੋਊ ਕਾਮਿ ਨ ਆਇਓ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੩੪)। ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਆਪ ਦੇ ਚਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਦੁਪਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਬਨ ਵਿਚ ਖੋਜਣ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਹਰਿ ਨੂੰ ਅੰਦਰ ਲਭਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਕਾਹੇ ਰੇ ਬਨ ਖੋਜਨ ਜਾਈ। ਸਰਬ ਨਿਵਾਸੀ ਸਦਾ ਅਲੇਪਾ ਤੋਹੀ ਸੰਗਿ ਸਮਾਈ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੮੪)। ਜੈਤਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ ਆਪ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਤ੍ਰਿਪਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋ ਦੁਪਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਹਾਰਿ ਪਰਿਓ ਸਰਨਾਗਤਿ ਅਭੈ ਦਾਨੁ ਪ੍ਰਭੁ ਦੀਜੈ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੦੩)। ਟੋਡੀ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ ਇਕ ਦੁਪਦੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਧਮ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਚਿੱਤਰ ਖਿੱਚਿਆ ਹੈ।

ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਦੇ 'ਅਸ਼ਟਪਦੀ' ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਦੁਪਦੇ/ ਤ੍ਰਿਪਦੇ ਦੇ ਰੂਪਾਕਾਰ ਵਰਗੇ ਆਪ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਲਾਪਰਵਾਹੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨ ਜੀਵੇ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਤਤਪਰ ਰਹੇ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧ ਝੂਠੇ ਹਨ। ਸੱਚਾ ਸੰਗੀ ਕੇਵਲ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਹੈ — *ਹਰਿ ਜਸੁ ਰੇ ਮਨਾ ਗਾਇ ਲੇ ਜੋ ਸੰਗੀ ਹੈ ਤੇਰੋ।* ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਵਾਲੇ ਆਪ ਨੇ ਦੋ ਦੁਪਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਤ੍ਰਿਪਦਾ ਲਿਖ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰੱਖਿਅਕ ਦੇ ਰੂਪ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਕਹਤ ਭਗਤ ਰਛਕ ਹਰਿ ਨਿਕਟਿ ਤਾਹਿ ਤੁਮ ਮਾਨੋ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੩੦)।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਦੇ ਤਿੰਨ ਤ੍ਰਿਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਉਸ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੇ ਤਿੰਨ ਦੁਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜਨਮ ਵਿਅਰਥ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਰੁਚੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜਨਮ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਸੁਫਲ ਜਨਮੁ ਨਾਨਕ ਤਬ ਹੂਆ ਜਉ ਪ੍ਰਭ ਜਸ ਮਹਿ ਪਾਗਿਓ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੦੮)। ਬਸੰਤ ਰਾਗ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦ ਰਚੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦੁਪਦਾ ਅਤੇ ਚਾਰ ਤ੍ਰਿਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰਾਧਾਰ ਦਸ ਕੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ — *ਸਾਧੋ ਇਹ ਤਨੁ ਮਿਥਿਆ ਜਾਨਉ। ਯਾ ਭੀਤਰਿ ਜੋ ਰਾਮੁ ਬਸਤੁ ਹੈ ਸਾਚੋ ਤਾਹਿ ਪਛਾਨੋ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੮੬)।

ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ਚਾਰ ਦੁਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸੱਚਾ ਸਹਾਇਕ ਜਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਚਿੱਤ ਲਗਾਉਣਾ ਕੇਵਲ ਵਿਸ਼ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਨਾ ਹੈ — *ਕਹਾ ਮਨ ਬਿਖਿਆ ਸਿਉ ਲਪਟਾਈ। ਯਾ ਜਗ ਮਹਿ ਕੋਊ ਰਹਨੁ ਨ ਪਾਵੈ ਇਕ ਆਵਹਿ ਇਕ ਜਾਹੀ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੩੧)। ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਆਪ ਦੇ ਹੀ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੁਪਦਿਆਂ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਮਾਇਆਵੀ ਰਸ-ਭੋਗਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ — *ਰਾਮ ਸਿਮਰ ਰਾਮ ਸਿਮਰ ਇਹੈ ਤੇਰੈ ਕਾਜਿ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਕੋ ਸੰਗੁ ਤਿਆਗਿ ਪ੍ਰਭ ਜੂ ਕੀ ਸਰਨਿ ਲਾਗੁ ਜਗਤ ਸੁਖ ਮਾਨੁ ਮਿਥਿਆ ਝੂਠੋ ਸਭ ਸਾਜੁ ਹੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੫੨)।

ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ 59 ਸ਼ਬਦਾਂ/ਚਉਪਦਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 57 ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ ਅਥਵਾ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵੇਲੇ 'ਸਲੋਕ ਵਾਰਾ ਤੇ ਵਧੀਕ' ਪ੍ਰਕਰਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦਰਜ ਕਰਵਾਏ ਹਨ। ਇਹ ਸਲੋਕ ਕਦ ਲਿਖੇ ਗਏ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਏਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਵਿਦਵਾਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਕੈਦ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਲੋਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਵਲੋਂ ਆਪਣੇ ਸਪੁੱਤਰ (ਗੋਬਿੰਦ ਰਾਏ) ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਲਿਖ ਭੇਜੇ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਵਸਰਾਂ ਉਤੇ ਉਚਾਰੇ ਗਏ ਸਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੀ 'ਸਲੋਕ ਵਾਰ ਤੇ ਵਧੀਕ' ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਦਸਮ-ਗੁਰੂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਵੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਗੇ ਲਿਖਿਆ ਸਲੋਕ (ਅੰਕ 54) ਦਸਮ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ — *ਬਲੁ ਹੋਆ ਬੰਧਨ ਛੁਟੇ ਸਭ ਕਿਛੁ ਹੋਤ ਉਪਾਇ। ਨਾਨਕ ਸਭ ਕਿਛੁ ਤੁਮਰੈ ਹਾਥ ਮੈ ਤੁਮ ਹੀ ਹੋਤ*

ਸਮਾਹਿ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੯) ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਲੋਕ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਰਚੇ ਦੋਹਰੇ (ਅੰਕ 53) ਦਾ ਉੱਤਰ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਉਘੜਦੀ ਹੈ — *ਬਲੁ ਛੁਟਕਿਓ ਬੰਧਨ ਪਰੇ ਕਛੂ ਨ ਹੋਤ ਉਪਾਇ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਅਬ ਓਟ ਹਰਿ ਗਜ ਜਿਉ ਹੋਹੁ ਸਹਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੯)।

ਜੇ ਉਕਤ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਗੰਭੀਰਤਾ ਪੂਰਵਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਨਾ ਨੇ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਗਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਇਸੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇ ਅਧੀਨ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ 54ਵੇਂ ਸਲੋਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਮ.੧੦' ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ, ਪਰ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ 'ਮ.੧੦' ਉਕਤੀ ਬਿਲਕੁਲ ਲਿਖੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਵਰਗੇ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਸ਼ਹੀਦ, ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਰਖਿਅਕ, ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ-ਪ੍ਰਤਿੱਗ ਅਤੇ ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨਿ ਦੀ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਤੋਂ ਅਜਿਹੀ ਵਿਚਲਿਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਆਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਸਹੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਵੇਲੇ ਮਨ ਦੀ ਡਾਵਾਂ ਡੋਲ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਉਤਸ਼ਾਹ-ਵਰਧਕ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਧਾਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ 54ਵਾਂ ਸਲੋਕ ਵੀ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ *ਕਛੂ ਨ ਹੋਤ ਉਪਾਇ* ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਰਾਹੀਂ ਉਖੜੇ ਹੋਏ ਮਨ ਵਾਲੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵ-ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵਧਣ ਲਈ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਝਾਉ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪੱਥਰ ਹੈ। *ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਭਜੁ ਮਨਾ* ਵਾਕਾਂਸ਼ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ 'ਟੇਕ' ਬਣ ਗਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਹੀ ਸਥਿਰ ਵਸਤੂ ਹੈ —*ਨਾਨਕ ਥਿਰੁ ਹਰਿ ਭਗਤ ਹੈ ਤਿਹ ਰਾਖੋ ਮਨ ਮਾਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੮)। ਪਹਿਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਮੱਛਲੀ ਦੀ ਪਾਣੀ ਲਈ ਲੋੜ ਦੇ ਤੁਲ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ-ਤੱਤ੍ਵ ਪ੍ਰੇਮ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰਿ-ਭਜਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬੰਦਾ ਸੱਖਣਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਸੁਖ-ਦੁਖ, ਮਾਨ-ਅਪਮਾਨ ਇਕ ਸਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਮਦਰਸ਼ੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਹਰਖ ਸੋਗ ਜਾ ਕੈ ਨਹੀ ਬੈਰੀ ਮੀਤ ਸਮਾਨ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਰੇ ਮਨਾ ਮੁਕਤਿ ਤਾਹਿ ਤੈ ਜਾਨਿ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੭)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਮੰਨ ਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਸਮਰਥਤਾ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਛੰਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੋਹਰੇ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਹਦ ਤਕ ਪਾਲਣਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਬ੍ਰਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਸਵਰ ਨਿਰਮਲ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗਮਈ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸੁਚੱਜੀ ਯੋਜਨਾ ਨਾਲ ਬਹੁਤੇ ਸਲੋਕ ਸਤਿ-ਕਥਾਵਾਂ ਅਥਵਾ ਸੁਭਾਸ਼ਿਤਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਗਏ ਹਨ।

ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ, ਗੁਰੂ (ਵਿਅਕਤਿਤਵ) : ਆਪ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ-ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਨੌਵੇਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗੱਦੀਦਾਰ ਸਨ। ਆਪਦਾ ਜਨਮ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਘਰ ਮਾਤਾ ਨਾਨਕੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਸੰਨ 1621 ਈ. (ਵਿਸਾਖ ਵਦੀ 5, 1678 ਬਿ.) ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪ ਵੈਰਾਗੀ ਰੁਚੀ ਵਾਲੇ ਗੰਭੀਰ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਤਪੱਸਵੀ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਸਨ। ਆਪ ਦਾ ਵਿਆਹ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਭਾਈ ਲਾਲ ਚੰਦ ਦੀ ਸੁਪੁੱਤਰੀ ਗੁਜਰੀ ਨਾਲ ਸੰਨ 1632 ਈ.(15 ਅੱਸੂ, 1689 ਬਿ.) ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਪਿਤਾ-ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਮਹਾਪ੍ਰਸਥਾਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸੰਨ 1644 ਈ. ਵਿਚ ਆਪ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਸਹਿਤ ਬਕਾਲਾਂ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਆ ਵਸੇ ਜੋ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਆਪ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ 'ਬਾਬਾ ਬਕਾਲਾ' ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ।

ਆਪ ਦੇ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸੱਤਵੇਂ ਅਤੇ ਅੱਠਵੇਂ ਗੁਰੂ ਬਣੇ। ਬਾਲ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਕਾਰਨ ਅੱਠਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਦੇ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਬਾਰੇ ਕੇਵਲ 'ਬਾਬਾ ਬਕਾਲੇ' ਸ਼ਬਦ ਕਹੇ। ਇਸ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਕਾਰਣ ਗੱਦੀ ਦੇ ਕਈ ਦਾਵੇਦਾਰ ਖੜੇ ਹੋ ਗਏ। ਆਖ਼ਿਰ ਭਾਈ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਲੁਬਾਣਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੰਨਤ ਭੇਟਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸੂਖਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ 22 ਅਖੌਤੀ ਗੱਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਲਭ ਲਿਆ। ਆਪ ਸੰਨ 1665 ਈ. (ਚੇਤ ਸੁਦੀ 14, 1722 ਬਿ.) ਨੂੰ 43 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠੇ। ਤਦ-ਉਪਰੰਤ ਆਪ ਕਈ

ਗੁਰੂ-ਧਾਮਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕੀਰਤਪੁਰ ਪਹੁੰਚੇ। ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਉਥੇ ਟਿਕੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਨੈਣਾਦੇਵੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸਤਲੁਜ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ, ਮਾਖੋਵਾਲ ਪਿੰਡ ਦੀ ਧਰਤੀ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਤੋਂ ਖ਼ਰੀਦ ਕੇ ਸੰਨ 1666 ਈ. (ਸੰ. 1723 ਬਿ.) ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਬਸਤੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨ ਕੀਤੀ ਜੋ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਜਨਮ-ਭੂਮੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਪ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਯਾਤਰਾ ਉਤੇ ਨਿਕਲ ਪਏ ਅਤੇ ਮਾਲਵਾ ਤੇ ਬਾਂਗਰ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਅਹੀਆਪੁਰ (ਇਲਾਹਾਬਾਦ) ਪਹੁੰਚੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਥੋਂ ਬਨਾਰਸ, ਪਟਨਾ ਅਤੇ ਗਯਾ ਆਦਿ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਗਏ। ਉਥੋਂ, ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਪਟਨੇ ਛਡ ਕੇ, ਪਹਿਲਾਂ ਬੰਗਾਲ ਵਲ ਗਏ ਅਤੇ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਢਾਕੇ ਵਿਚ ਵੀ ਰਹੇ। ਪਿਛੋਂ ਆਪ ਦੇ ਘਰ ਬਾਲਕ ਗੋਬਿੰਦ ਰਾਇ (ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ) ਦਾ 22 ਦਸੰਬਰ, 1666 ਈ. (ਪੋਹ ਸੁਦੀ ਸਪਤਮੀ, 1723 ਬਿ.) ਨੂੰ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਫਿਰ ਆਪ ਜੋਧਪੁਰ ਦੇ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਅਸਾਮ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਉਤੇ ਚਲੇ ਗਏ ਅਤੇ ਉਥੋਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਮਾਮਲਾ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ-ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਦਿਆਂ, ਸ਼ਾਂਤੀ-ਪੂਰਵਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੱਲ ਕੀਤਾ। ਉਥੋਂ ਵਾਪਸ ਆ ਕੇ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਆਪ ਪਟਨਾ ਨਗਰ ਵਿਚ ਟਿਕੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਸੰਨ 1668 ਈ. ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪਰਤ ਆਏ ਅਤੇ ਸੰਨ 1672 ਈ. ਵਿਚ ਪਟਨੇ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਉਥੇ ਬੁਲਵਾ ਲਿਆ।

ਕੁਝ ਵਰ੍ਹੇ ਆਪ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਸਮੂਹਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਆਪ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਆਏ ਅਤੇ ਸੰਨ 1675 ਈ. ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁਝ ਸਿੱਖ-ਸੇਵਕਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਆਪ ਦਿੱਲੀ ਵਲ ਚਲ ਪਏ। ਯਾਤਰਾ ਦੌਰਾਨ ਆਪ ਕਈ ਨਗਰਾਂ /ਮਹਾਂਨਗਰਾਂ ਵਿਚ ਠਹਿਰੇ ਅਤੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਦਿੱਲੀ ਪਹੁੰਚਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਨੂੰ ਆਗਰੇ ਵਿਚ ਬੰਦੀ ਬਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵਲੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਨ ਦੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਨੂੰ ਆਪ ਨੇ ਠੁਕਰਾ ਦਿੱਤਾ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ 11 ਨਵੰਬਰ, 1675 ਈ. (ਮੱਘਰ ਸੁਦੀ 5, 1732 ਬਿ.) ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਕੋਤਵਾਲੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸੀਸਗੰਜ ਵਾਲੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ।

ਆਪ ਦੇ ਨਾਲ ਗਏ ਸਿੱਖ-ਸੇਵਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਾਈ ਮਤੀਦਾਸ ਅਤੇ ਭਾਈ ਦਿਆਲਾ ਨੂੰ ਵੀ ਬੜੀ ਬੇਦਰਦੀ ਨਾਲ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਆਪ ਦੇ ਸਰੀਰ (ਕੇਵਲ ਧੜ) ਦਾ ਸਸਕਾਰ ਭਾਈ ਲੱਖੀ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਰਾਏਸੀਨਾ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਘਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉਸ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਕੀਤਾ ਜਿਥੇ ਹੁਣ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਰਾਕਾਬਗੰਜ (ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ) ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਪ ਦੇ ਸੀਸ ਨੂੰ ਚਾਦਰ ਵਿਚ ਲਪੇਟ ਕੇ ਭਾਈ ਜੈਤਾ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਿਥੇ ਬਾਲਕ ਗੋਬਿੰਦ ਰਾਇ ਨੇ ਬੜੇ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਸਸਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਸਦ-ਉਦਮ ਕਾਰਣ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਭਾਈ ਜੈਤਾ ਨੂੰ 'ਗੁਰੂ ਕਾ ਬੇਟਾ' ਅਖਵਾਉਣ ਦਾ ਸਨਮਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ। 'ਬਚਿੱਤਰ-ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਆਪ ਦੇ ਮਹਾ-ਬਲੀਦਾਨ ਦੀ ਘਟਨਾ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ —*ਠੀਕਰਿ ਫੋਰਿ ਦਿਲੀਸਿ ਸਿਰਿ ਪ੍ਰਭੁਪੁਰ ਕੀਯਾ ਪਯਾਨ। ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸੀ ਕ੍ਰਿਆ ਕਰੀ ਨ ਕਿਨਹੂੰ ਆਨ।* ਆਪ ਕੁਲ 10 ਵਰ੍ਹੇ, 7 ਮਹੀਨੇ ਅਤੇ 18 ਦਿਨ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਰਹੇ। ਆਪ ਦੇ ਮਹਾ-ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਪ ਦੇ ਸੁਪੁੱਤਰ ਗੋਬਿੰਦ ਰਾਇ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੌਮ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸੇਧ ਦੇ ਕੇ ਭਾਰਤੀਅਤਾ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਕੀਤਾ।

ਆਪ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕਾਰਣ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਵਲੋਂ ਆਤਮ-ਰਖਿਆ ਲਈ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਸੈਨਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ 13/14 ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਯੁੱਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਸੈਨਿਕ ਪਰਾਕ੍ਰਮ ਦਿਖਾਉਣ ਕਾਰਣ ਪਿਤਾ-ਗੁਰੂ ਵਲੋਂ ਜੁਝਾਰੂ ਨਾਂ 'ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਅੰਦਰ ਦੇਸ਼-ਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸਦਾ ਸਜਗ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਅਸਾਮ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਵੇਲੇ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਪਾਸਿਓਂ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦਾ ਨੁਕਸਾਨ ਹੁੰਦਿਆਂ ਨ ਸਹਾਰ ਕੇ ਸ਼ਾਂਤੀ-ਪੂਰਵਕ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਤਾਂ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸੰਕਟ ਸਮਝ ਕੇ ਆਪਣਾ ਆਪ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਆਪਣਾ ਬਲੀਦਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਵੈ-ਇੱਛਾ ਅਧੀਨ ਦਿੱਤਾ। ਇਕ ਸਮਕਾਲੀ ਭੱਟ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਬਾਂਹ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਕੜੀਏ ਸਿਰ ਦੀਜੈ ਬਾਂਹਿ ਨਾ ਛੋੜੀਏ। ਗੁਰੁ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਬੋਲਿਆ ਧਰ ਪਈਏ ਧਰਮ ਨਾ ਛੋੜੀਏ।*

ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਨੇਕ ਗੌਰਵਪੂਰਨ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਤਪ, ਸੰਜਮ, ਵੀਰਤਾ, ਤਿਆਗ, ਸੇਵਾ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਭਰਿਆ

ਪਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਅਜੇ ਤਕ ਬਲੀਦਾਨ ਜਾਂ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਘਾਟ ਸੀ। ਸਾਮੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਸਲੀਬ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹਨਾ, ਕਰਬਲਾ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਇਮਾਮ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣਾ ਯੁਗ-ਪਲਟਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਹੁਣ ਤਕ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲੈਂਦੇ ਆ ਰਹੇ ਸਨ। ਮੌਲਾਨਾ ਮੁਹੰਮਦ ਅਲੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਇਸਲਾਮ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋਤਾ ਹੈ ਹਰ ਕਰਬਲਾ ਕੇ ਬਾਦ'। ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਬਲੀਦਾਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਬਲੀਦਾਨ ਨਾਲ ਇਸ ਅੱਗ ਨੇ ਭਾਂਬੜ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਤੇ, ਫਿਰ ਸ਼ਹਾਦਤ ਜਾਂ ਬਲੀਦਾਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਣ ਲਗ ਗਿਆ।

ਬਲੀਦਾਨ ਦੀ ਲੋੜ ਕਿਉਂ ਪੈਂਦੀ ਹੈ? ਇਸ ਗੰਭੀਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਅਨਿਆਂ ਦੀ ਅਤਿ-ਅਧਿਕਤਾ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਨਿਆਂ ਅਗੇ ਨ ਝੁਕਣਾ ਜਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨ ਕਰਨਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਦੋ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਲ ਵਧਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਦਿਸ਼ਾ ਹੈ ਅਨਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਰਕਤ ਹੋ ਜਾਣਾ; ਜੋ ਕੁਝ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਰੋਕਾਰ ਨ ਰਖ ਕੇ ਅਲਗ-ਥਲਗ ਹੋ ਜਾਣਾ ਜਿਵੇਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਹਾਲਾਤ ਨਾਲ ਜੂਝਣ ਦੀ ਥਾਂ ਪਰਬਤਾਂ ਵਲ ਕਿਨਾਰਾਕਸ਼ੀ ਕਰ ਲਈ ਸੀ — *ਸਿਧਿ ਛਪਿ ਬੈਠੇ ਪਰਬਤੀ ਕਉਣ ਜਗਤਿ ਕਉ ਪਾਰਿ ਉਤਾਰਾ।* (1/29)। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਭਾਂਝਵਾਦੀ ਹੈ, ਅਨਿਆਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਕੋਈ ਉਪਾ ਸੋਚਣ ਜਾਂ ਲਭਣ ਦੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਭਗਤੀ-ਕਾਲ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਸਵਾਧੀਨਤਾ ਅਤੇ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਦੋਵੇਂ ਮਾਇਆਵੀ ਪਸਾਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਲੈਣਾ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਗੋਸੁਆਮੀ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਨੇ *ਕੋਊ ਨ੍ਰਿਪ ਹੋਇ ਹਮਹਿ ਕਾ ਹਾਨਿ* ਕਹਿ ਕੇ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਬੇਰੁਖੀ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਅਨਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਸਵੀਕਾਰ ਦੀ ਦੂਜੀ ਦਿਸ਼ਾ ਹੈ ਜੂਝਣ ਦੀ। ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੋਹ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧ ਸਭ ਨਿਰਰਥਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਮੁਲਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਜੂਝਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਸਵੀਕਾਰ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ — *ਏਤੀ ਮਾਰ ਪਈ ਕਰਲਾਣੈ ਤੈਂ ਕੀ ਦਰਦੁ ਨ ਆਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੬੦) — ਕਹਿ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਨੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਬਲ ਪੂਰਵਕ ਧਰਮ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ 'ਅਤਿ' ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਪੁਕਾਰ ਸੁਣ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ 'ਤਿਲਕ ਜੰਞੂ' ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣੋਂ ਬਚਾਉਣਾ ਹੀ ਯੁਗ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਅਨਿਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਅਨਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਸਵੀਕਾਰ ਦਾ ਐਲਾਨ ਸੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਹ ਦਿੱਲੀ ਗਏ ਅਤੇ ਕਈ ਦਿਨ ਅਸਹਿ ਕਸ਼ਟ ਸਹਿਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਧਰਮ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਆਪਣਾ ਸੀਸ ਭੇਂਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਅਨੁਸਾਰ — *ਤਿਲਕ ਜੰਞੂ ਰਾਖਾ ਪ੍ਰਭ ਤਾਕਾ। ਕੀਨੋ ਬਡੋ ਕਲੂ ਮਹਿ ਸਾਕਾ।*

ਆਪਣਾ ਬਲੀਦਾਨ ਦੇਣਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਵੈ-ਇੱਛਤ ਕਾਰਵਾਈ ਸੀ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਜਾਣਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਲ ਪੂਰਵਕ ਧਰਮ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਤੋਂ ਪੀੜਿਤ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਲਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਸਵੈ-ਇੱਛਤ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਦੀ ਆਹੂਤੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਕੁਕਨਸ ਪੰਛੀ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਮਿਤ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਇਸ ਆਸ ਵਿਚ ਕਿ ਇਥੋਂ ਹੋਰ ਕੋਈ 'ਅਮਰ ਪੰਛੀ' ਪੈਦਾ ਹੋਏਗਾ ਅਤੇ ਸਚਮੁਚ ਕੁਝ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਭਸਮ ਵਿਚੋਂ ਘੋਰ ਵਿਦਰੋਹ ਦੇ ਪੰਛੀ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਅਲਸਾਈਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਖ਼ੂਨ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੋਇਆ। ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਮਿਧੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆਪਣੀ 'ਪਤਿ' ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਇਕ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਇਹ ਵਾਕ — *ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨਿ* — ਵਾਯੂ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਗੂੰਜਣ ਲਗਿਆ। ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨ ਡਰਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨ ਡਰਨ ਵਾਲੀ ਭਾਵਨਾ ਜੋੜ ਕੇ ਇਕ ਅਪੂਰਣ ਉਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਜਿਸ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਾਰਿਆ, ਉਸ ਪਿਛੇ ਅਨਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਸਵੀਕਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਹ ਅਸਵੀਕਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਿਜੀ ਕਾਰਣ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਭਾਰਤ ਵਾਸੀਆਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਪੀੜ ਨੂੰ ਹਰਨ ਕਰਕੇ ਸੀ।

ਅਨਿਆਂ ਅਗੇ ਨ ਝੁਕਣ ਜਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਨ ਸਵੀਕਾਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕੋਈ ਨਿਰਭੈ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਡਰੇ ਹੋਏ

ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਤਨੀ ਹਿੰਮਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਨਿਰਭੈਅਤਾ ਪਿਛੇ ਵੀਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵੀਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਭੈ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਨਿਰਭੈਅਤਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਨਿਰਭੈਅਤਾ ਅਤੇ ਵੀਰਤਾ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਕੇ ਚਲੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਈਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ 'ਗਾਜ਼ੀ' (ਸੂਰਵੀਰ) ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਸਚਮੁਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਬਲੀਦਾਨ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਨਿਰਬਲਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਬਲ ਆਤਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਜਨਤਾ ਵਿਚ ਪਸਰੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਹੀਣਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਵੀਰਤਾ, ਉਤਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਨਿਰਭੈਅਤਾ ਨਾਲ ਕਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇਣ, ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਪ੍ਰਾਣ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰ ਦੇਣ, ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਗੌਰਵਹੀਨ ਹੋਏ ਰਾਜਿਆਂ, ਛਤ੍ਰਪਤੀਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਧਾਰਣ ਜਨਤਾ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਮਸ਼ਾਲ ਫੜ ਕੇ ਉਠ ਖੜੋਤੀ ਅਤੇ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ ਜਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਣ ਲਗ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਗੌਰਵ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀਆਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਪੰਜਾਬੀਆਂ, ਦੀ ਭੀਰੂ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੇ ਓਜਸਵੀ ਅੰਗੜਾਈ ਲਈ — *ਧੰਨ ਜੀਓ ਤਿਹ ਕੋ ਜਗ ਮੈ ਮੁਖ ਤੇ ਹਰਿ ਚਿਤ ਮੈ ਜੁਧੁ ਬਿਚਾਰੇ।* (ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ)। ਫਲਸਰੂਪ ਪਰਵਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਬਦਲ ਗਈ। *ਨਾ ਡਰੋ ਅਰਿ ਸੋ ਜਬ ਜਾਇ ਲਰੋ ਨਿਸਚੈ ਕਰ ਅਪਨੀ ਜੀਤ ਕਰੋ* (ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ) ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਦਾ ਸਵਰ ਮੁਖਰ ਹੋ ਗਿਆ।

ਤੇਜੋ-ਤਨੋ : ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਾਸਰਕੇ, ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਭੱਲਾ ਵੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਬਾਬਾ ਤੇਜਭਾਨ ਸੀ, ਪਰ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ 'ਤੇਜੋ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। 'ਤਨੋ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪੁੱਤਰ। ਇਸ ਲਈ 'ਤੇਜੋ ਤਨੋ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਤੇਜ ਭਾਨ ਦਾ ਪੁੱਤਰ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ। ਕਲ੍ਯ ਭੱਟ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਭਲਉ ਪ੍ਰਸਿਧੁ ਤੇਜੋ ਤਨੋ ਕਲ੍ਯ ਜੋੜਿ ਕਰ ਧ੍ਯਾਇਅਓ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੯੩)।

ਤੇਤੀਸ ਕਰੋੜੀ : ਵੇਖੋ 'ਤੇਤੀਸ ਕੋਟਿ'।

ਤੇਤੀਸ ਕੋਟਿ (ਦੇਵਤੇ) : ਇਥੇ 'ਕੋਟਿ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਵਰਗ ਜਾਂ ਭੇਦ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਤੇਤੀਸ ਕੋਟਿ' ਤੋਂ ਮਤਲਬ ਹੈ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਤੇਤੀਸ ਭੇਦ। ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — 12 ਆਦਿਤ੍ਯ, 8 ਵਸੁ, 11 ਰੁਦ੍ਰ, ਦਯਾਵਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ। ਕਿਤੇ ਕਿਤ ਦਯਾਵਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦੀ ਥਾਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇੰਦ੍ਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਜਾਪਤਿ ਜਾਂ ਅਸ਼੍ਵਨੀਕੁਮਾਰ ਵੀ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਦੇਵਤਾ-ਮੰਡਲ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਤਾਂ 'ਕੋਟਿ' ਦਾ ਅਰਥ 'ਕਰੋੜ' ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਤੇਤੀਸ ਕਰੋੜ' ਗਿਣਤੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਈ। ਪਰ ਉਂਜ ਇਹ ਸੰਖਿਆ ਕਾਲਪਨਿਕ ਹੈ।

ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਡਖਣੇ' ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਤਟ ਤੀਰਥ ਦੇਵ ਦੇਵਾਲਿਆ ਕੇਦਾਰੁ ਮਥੁਰਾ ਕਾਸੀ। ਕੋਟਿ ਤੇਤੀਸਾ ਦੇਵਤੇ ਸਣੁ ਇੰਦ੍ਰੈ ਜਾਸੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੦੦)। ਇਹ ਸਾਰੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਾਸ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਿਮਰਨੁ ਕਰਦੇ ਹਨ — *ਤੇਤੀਸ ਕਰੋੜੀ ਦਾਸ ਤੁਮ੍ਹਾਰੇ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਪ੍ਰਾਣ ਅਧਾਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੨੩) ; *ਸਿਮਰਹਿ ਬ੍ਰਹਮੇ ਬਿਸਨ ਮਹੇਸਾ। ਸਿਮਰਹਿ ਦੇਵਤੇ ਕੋੜਿ ਤੇਤੀਸਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੭੯)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਤੋਸਾ : ਫ਼ਾਰਸੀ ਮੂਲ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸਫ਼ਰ-ਖ਼ਰਚ। ਸਫ਼ਰ ਉਤੇ ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਯਾਤਰੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਜੋ ਧਨ ਜਾਂ ਖਾਧ ਪਦਾਰਥ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਤੋਸਾ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੱਚੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਜਾਣ ਲਈ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਤੋਸ਼ੇ ਵਜੋਂ ਲੈ ਜਾਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਜਿਹ ਮਾਰਗ ਕੇ ਗਨੇ ਜਾਹਿ ਨ ਕੋਸਾ। ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਊਹਾ ਸੰਗਿ ਤੋਸਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੬੪)।

ਤੰਤੀ : ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ ਹੈ 'ਤਾਰ' — *ਥਿਰ ਰਹੀ ਤੰਤੀ ਤੂਟਸਿ ਨਾਹੀ ਅਨਹਦ ਕਿੰਗੁਰੀ ਬਾਜੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੩੫)। ਇਥੇ 'ਤੰਤੀ' ਸ਼ਬਦ 'ਬਿਰਤੀ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਤਾਰ' ਅਰਥ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਓਅੰਕਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਤੂਟੀ ਤੰਤੁ ਰਬਾਬ ਕੀ ਵਾਜੈ ਨਹੀ ਵਿਜੋਗਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੩੪)।

ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਆਰੰਭ 'ਤੰਤੂ' ਸਾਜ਼ (ਵਾਦ-ਯੰਤ੍ਰ) ਤੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜਦੋਂ ਕੀਰਤਨ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨਾ 'ਰਬਾਬ' (ਵੇਖੋ) ਵਜਾਉਂਦਾ ਸੀ।

ਤਦਉਪਰੰਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਤੰਤੀ ਸਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਪੱਛਮੀ ਸਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਨ ਨਾਲ ਤੰਤ੍ਰੀ ਸਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਘਟ ਗਈ ਹੈ। ਨਾਮਧਾਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਅਜੇ ਵੀ ਤੰਤ੍ਰੀ ਸਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪਿਰਤ ਜਾਰੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਧਾਗੇ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਅੱਗੋਂ 'ਪ੍ਰਾਣ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਣ-ਨਾੜੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਣ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦੇ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ (ਧਾਗੇ) ਵੀ ਉਲਝੇ ਪਏ ਹਨ, ਭਾਵ ਆਵਾਜ਼ ਸਾਫ਼ ਸੁਣਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ — *ਛੋਛੀ ਨਲੀ ਤੰਤੁ ਨਹੀ ਨਿਕਸੈ ਨਤਰ ਰਹੀ ਉਰਝਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੩੫)।

ਤੰਤੂ : ਵੇਖੋ 'ਤੰਤੀ'।

ਤੰਤ੍ਰ/ਤੰਤ੍ਰ (ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ) : ਇਹ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ 'ਆਗਮ' (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਜਾਦੂ ਅਤੇ ਟੂਣਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਵਰਣਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸ਼ਕਤੀ (ਦੇਵੀ) ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਘਾੜਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ (ਦੇਵੀ) ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਦੀ ਇਸ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸ਼ਾਕਤ-ਮਤ' (ਵੇਖੋ) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਤੰਤ੍ਰ-ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਪੰਜ ਮਕਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦੇ ਹਨ — ਮਦ੍ਯ (ਮਦਿਰਾ), ਮਾਸ, ਮਤ੍ਸ੍ਯ (ਮੱਛੀ), ਮੁਦ੍ਰਾ (ਭੁਜੇ ਹੋਏ ਚਿੜਵੇ ਜਾਂ ਕਣਕ, ਚਣੇ ਆਦਿ ਦਾ ਭੁੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਖੇਰੜਾ), ਮੈਥੁਨ (ਸੰਭੋਗ)। ਹਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ — ਨਰਮ ਅਤੇ ਗਰਮ; ਅਥਵਾ ਸੌਮ੍ਯ ਅਤੇ ਭਿਆਨਕ। ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਰਮ ਪੱਖ ਗੌਰੀ ਜਾਂ ਉਮਾ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗਰਮ ਪੱਖ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੁਰਗਾ ਜਾਂ ਕਾਲੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਉਪਾਸਕਾਂ ਦੇ ਵੀ ਦੋ ਮਾਰਗ ਹਨ — ਦਕ੍ਸ਼ਣ-ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਵਾਮ-ਮਾਰਗ। ਦਕ੍ਸ਼ਣ ਮਾਰਗੀਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀ ਸਵੱਛ ਹੈ, ਪਰ ਵਾਮ-ਵਰਗੀਆਂ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ -ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਘਿਰਣਿਤ ਅਤੇ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਹੈ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ/ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ ਅਥਵਾ ਸ਼ਾਕਤਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾੜੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਆਦਰ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਤੰਤ੍ਰ-ਮੰਤ੍ਰ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪਾਖੰਡ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਰਾਮ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾਇਆ ਹੈ — *ਤੰਤੁ ਮੰਤੁ ਪਾਖੰਡੁ ਨ ਜਾਣਾ ਰਾਮੁ ਰਿਦੈ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੬੬)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਲਈ ਤਾਂ ਹਰਿ-ਭਜਨ ਹੀ ਤੰਤ੍ਰ-ਮੰਤ੍ਰ ਹੈ — *ਤੰਤੁ ਮੰਤੁ ਭਜੀਐ ਭਗਵੰਤ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੬੬)।

ਤ੍ਰਿਸਨਾ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਆਮ ਅਰਥ ਹੈ ਪਿਆਸ, ਤ੍ਰਿਖਾ। ਪਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਇੱਛਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਕਦੇ ਤ੍ਰਿਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਵਧਦੀ ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਬਿਰਲੇ ਹੀ ਕੀ ਬੁਝੀ ਹੇ। ਕੋਟਿ ਜੋਰੇ ਲਾਖ ਕ੍ਰੋਰੇ ਮਨੁ ਨ ਹੋਰੇ। ਪਰੈ ਪਰੈ ਹੀ ਕਉ ਲੁਝੀ ਹੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੧੩)। ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ— *ਵਡੇ ਵਡੇ ਰਾਜਨ ਅਰੁ ਭੂਮਨ ਤਾ ਕੀ ਤ੍ਰਿਸਨ ਨ ਬੂਝੀ। ਲਪਟਿ ਰਹੇ ਮਾਇਆ ਰੰਗ ਮਾਤੇ ਲੋਚਨ ਕਛੂ ਨ ਸੂਝੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੭੨)।

ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਬੁਝਾਉਣ ਜਾਂ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਉਪਾ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੱਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਉਪਾ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਬੁਝੈ ਹਰਿ ਕੈ ਨਾਮਿ। ਮਹਾ ਸੰਤੋਖੁ ਹੋਵੈ ਗੁਰਬਚਨੀ ਪ੍ਰਭ ਸਿਉ ਲਾਗੈ ਪੂਰਨ ਧਿਆਨੁ। ਮਹਾ ਕਲੋਲ ਬੁਝਹਿ ਮਾਇਆ ਕੇ ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਮੇਰੇ ਦੀਨ ਦਇਆਲ। ਅਪਣਾ ਨਾਮੁ ਦੇਹਿ ਜਪਿ ਪੂਰਨ ਹੋਇ ਦਾਸ ਕੀ ਘਾਲ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੮੨)।

ਤ੍ਰਿਸ਼ੰਕੂ : 'ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ' ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਆਖਿਆਨਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ੰਕੂ ਸੂਰਜ-ਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਮਾਂਧਾਤਾ ਦੇ ਵੰਸ਼ ਵਿਚ ਤ੍ਰੈਯਾਰੁਣਿ ਦੇ ਘਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਨਾਂ ਸਤ੍ਯਵ੍ਰਤ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ੰਕੂ ਨਾਂ ਬਾਰੇ 'ਦੇਵੀ ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (7) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕੰਨਿਆ ਨੂੰ ਉਧਾਲਣ, ਰਾਜ ਤੋਂ ਨਿਰਵਾਸਿਤ ਹੋਣ ਅਤੇ ਵਸਿਸ਼ਠ ਦੀ ਗਊ ਦੀ ਹੱਤਿਆ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਮੱਥੇ ਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ੰਕੂ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣ ਗਿਆ। ਤਦ ਤੋਂ ਇਹ 'ਤ੍ਰਿਸ਼ੰਕੂ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗਿਆ।

ਸਤ੍ਯਵ੍ਰਤ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇੱਛਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਕਿ ਉਹ ਸਰੀਰ ਸਹਿਤ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਏ। ਇਸ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕੁਲ-ਗੁਰੂ ਵਸਿਸ਼ਠ ਰਿਸ਼ੀ ਕੋਲ ਗਿਆ।

ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਦਸਿਆ। ਫਿਰ ਉਹ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਸੌ ਤਪੱਸਵੀ ਪੁੱਤਰਾਂ ਕੋਲ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਜਦੋਂ ਸਤ੍ਯਵ੍ਰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਕੰਮ ਲਈ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪਾਸ ਜਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਤਾਂ ਰਿਸ਼ੀ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਚੰਡਾਲ ਹੋਣ ਦਾ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਸਤ੍ਯਾਵ੍ਰਤ ਚੰਡਾਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਰਿਹਾ।

ਇਕ ਵਾਰ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਮੀਂਹ ਨ ਪੈਣ ਕਾਰਣ ਕਾਲ ਪੈ ਗਿਆ। ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਇਸ ਨੇ ਮੁਨੀ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿੱਤਰ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਖਾਣ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਜੁਟਾਉਣ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿੱਤਰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਸਤ੍ਯਵ੍ਰਤ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਸਹਿਤ ਸਵਰਗ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਇੰਦ੍ਰ ਆਦਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਨ ਵੜਨ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਸ਼ਵਾਮਿੱਤਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਤਪਸਿਆ ਦੇ ਬਲ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਹੇਠਾਂ ਵੀ ਨ ਡਿੱਗਣ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਹੁਣ ਤਕ ਹੇਠਾਂ ਵਲ ਮੂੰਹ ਕੀਤੇ ਲਟਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਤ੍ਰਿਸ਼ੰਕੂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਨੇ ਰਾਜਾ ਹਰੀਸ਼ਚੰਦਰ (ਵੇਖੋ) ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਆਪਣੀ ਸਤਿਵਾਦਤਾ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ।

ਤ੍ਰਿਬੇਣੀ-ਸੰਗਮ : ਜਿਥੇ ਤਿੰਨ ਜਲ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਜਾਂ ਨਦੀਆਂ ਮਿਲਣ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਤ੍ਰਿਬੇਣੀ-ਸੰਗਮ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਹ ਉਕਤੀ ਪ੍ਰਯਾਗ ਤੀਰਥ (ਇਲਾਹਬਾਦ) ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੰਗਾ, ਯਮੁਨਾ ਅਤੇ ਸਰਸ੍ਵਤੀ ਨਾਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਨਦੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਰਸ੍ਵਤੀ (ਵੇਖੋ) ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਨਦੀਆਂ ਦੇ ਸੰਗਮ ਨੂੰ ਪਵਿਤਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਯਾਗ ਦੇ ਸੰਗਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਬੜਾ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਥੇ ਮਾਘੀ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਤਮ ਹੈ। ਹਰ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਸਾਲ ਬਾਦ ਇਥੇ ਕੁੰਭ ਦਾ ਮੇਲਾ ਵੀ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੋਨੇ-ਕੋਨੇ ਤੋਂ ਲੱਖਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਲਈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਕੁੰਭ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਵਿਤਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨਾਲੋਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਚਰਣ-ਧੂੜ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਗੰਗਾ ਜਮੁਨਾ ਗੋਦਾਵਰੀ ਸਰਸੁਤੀ ਤੇ ਕਰਹਿ ਉਦਮੁ ਧੂਰਿ ਸਾਧੂ ਕੀ ਤਾਈ। ਕਿਲਵਿਖ ਮੈਲੁ ਭਰੇ ਪਰੇ ਹਮਰੈ ਵਿਚਿ ਹਮਰੀ ਮੈਲੁ ਸਾਧੂ ਕੀ ਧੂਰਿ ਗਵਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੬੩)।

ਹਠ-ਯੋਗ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨਦੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਇੜਾ, ਪਿੰਗਲਾ ਅਤੇ ਸੁਖਮਨਾ ਨਾੜੀਆਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਮਿਲਾ ਕੇ ਤ੍ਰਿਬੇਣੀ-ਸੰਗਮ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਗੰਗਾ ਸਾਗਰੁ ਬੇਣੀ ਸੰਗਮੁ ਅਠਸਠਿ ਅੰਕਿ ਸਮਾਈ ਹੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੨੨)।

ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਭਗਤ : ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਗਤ ਜਿਸ ਦੇ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਜਨਮ-ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਜਨਮ-ਸਥਾਨ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਨ 1267 ਈ. (1324 ਬਿ.) ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਮਹਾਨ-ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਨੇ ਸੰਨ 1267 ਈ. ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਨ 1268 ਈ. (1325 ਬਿ.) ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਸ਼ੋਲਾਪੁਰ ਦੇ ਬਾਰਸੀ ਕਸਬੇ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਨਾਭਾਦਾਸ ਨੇ 'ਭਗਤਮਾਲ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਮਦੇਵ ਵਾਂਗ ਗਿਆਨਦੇਵ ਦਾ ਚੇਲਾ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕੁਲ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵੈਸ਼ ਸੀ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਜੱਦੀ ਪਿੰਡ ਉੱਤਰ-ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਗਿਆਨਦੇਵ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਕਾਰਣ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਲ ਚਲਾ ਗਿਆ।

ਇਸ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਸਾਧੂਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਬਹੁਤ ਸ਼ਰਧਾ ਰਖਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਆਏ ਗਏ ਸਾਧੂਆਂ ਦੀ ਭੋਜਨ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਸੇਵਾ ਦਾ ਕੰਮ ਇਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਤੋਂ ਇਕੱਲਿਆਂ ਨਾ ਸਾਂਭੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੇ 'ਅੰਤਰਯਾਮੀ' ਨਾਮਕ ਇਕ ਨੌਕਰ ਰਖ ਲਿਆ। ਉਸ ਨੌਕਰ ਨਾਲ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਠਹਿਰੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਨਿੱਤ ਘਟੋ-ਘਟ 5 ਜਾਂ 7 ਸੇਰ ਭੋਜਨ ਕਰੇਗਾ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਉਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਟੋਕੇਗਾ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਨੌਕਰੀ ਛਡ ਜਾਵੇਗਾ। ਉਸ ਨੌਕਰ ਨੇ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਇਤਨੀ ਰੁਚੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਕਿ ਅਤਿਥੀ-ਸਾਧੂਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਿੱਤ ਵਧਦੀ ਗਈ। ਫਲਸਰੂਪ ਭੋਜਨ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਵਧ ਗਿਆ। ਇਕ ਵਾਰ ਅਧਿਕ ਕੰਮ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਦੀ ਪਤਨੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਗਵਾਂਢਣ ਨੂੰ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਇਸ ਨੌਕਰ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸਾਧੂਆਂ ਦੀ ਆਮਦ ਵਧ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਵੀ ਬੇਹਿਸਾਬਾ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ 'ਅੰਤਰਯਾਮੀ' ਨੂੰ ਲਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਚੁੱਪ-ਚਾਪ ਨੌਕਰੀ ਛਡ ਕੇ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਬਾਦ ਤੇ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਨੂੰ

ਪਤਾ ਚਲਿਆ ਕਿ ਉਹ ਨੌਕਰ ਸਚਮੁਚ ਹੀ 'ਅੰਤਰਯਾਮੀ' (ਪ੍ਰਭੂ) ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਪਛਤਾਵਾ ਹੋਣ ਲਗਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਆਪ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ।

ਆਚਾਰਯ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ('ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ', ਪੰਨਾ 112) ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪਦ ਨਰਾਣੇ ਵਾਲੀ (ਦਾਦੂ ਦੁਆਰੇ ਦੀ) ਪੋਥੀ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਰਾਗ ਟੋਡੀ ਦਾ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਰਾਗ ਸਾਰੰਗ ਦਾ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਦਾ ਹੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਵਾਲੇ ਪਦੇ ਵਿਚ 'ਉਲਟਬਾਂਸੀ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਵਿਅਰਥਤਾ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਤੇ ਤੀਜੇ ਵਿਚ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਤੱਥ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਦੇ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਦੋ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਵੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਰਾਠੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਦੋ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ 4 ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਾਖੰਡੀ ਸੰਨਿਆਸੀ ਨੂੰ ਚੇਤਾਵਨੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਦੋ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਪੰਜ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਤੁਕ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਤਿ ਮੋਹ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਅੰਤ ਵਿਚ ਪਛਤਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਨਾਰਾਇਣ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੀ ਸਫਲ-ਮਨੋਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਚੌਥੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਹੈ, ਫਿਰ ਇਕ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਪਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਲੇ ਪੰਜ ਪਦੇ ਦੋ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੂਜੀ ਤੁਕ ਨਿੱਕੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਫਲ ਭੋਗਣ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਰਾਠੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ।

ਤ੍ਰੇਤਾ-ਯੁਗ : ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕਾਲ-ਚੱਕਰ ਨੂੰ ਚਾਰ ਯੁੱਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ — ਸਤਯੁਗ, ਤ੍ਰੇਤਾ, ਦਵਾਪਰ ਅਤੇ ਕਲਿਯੁਗ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਤ੍ਰੇਤਾ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਉਤੇ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਚੌਥੀ ਕਲਾ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ ਘਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਧੌਲ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ ਪੈਰਾਂ ਉਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਤ੍ਰੇਤਾ-ਯੁਗ ਦੇ ਲੋਕ ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਯੱਗਾਂ ਨੂੰ ਵਿਧੀ-ਪੂਰਵਕ ਪਵਿਤਰ ਕਰਮਾਂ ਵਜੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜ ਮਨੋਰਥ-ਨਿਮਿਤ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਫਲ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਯੁਗ ਦੀ ਮਿਆਦ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 12,96,000 ਵਰ੍ਹੇ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਮਰ 300 ਵਰ੍ਹੇ ਹੈ। ਸਤਿਯੁਗ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਸੇ ਯੁਗ ਦਾ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ/ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਰੁਚੀ ਨਹੀਂ ਲਈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਇਕ ਕਲਾ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਧੌਲ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੈਰਾਂ ਉਤੇ ਟਿਕੇ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰੀ ਗਿਆਨ ਘਟ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਤ੍ਰੇਤੈ ਧਰਮ ਕਲਾ ਇਕ ਚੂਕੀ। ਤੀਨਿ ਚਰਣ ਇਕ ਦੁਬਿਧਾ ਸੂਕੀ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਵੈ ਸੁ ਸਾਚੁ ਵਖਾਣੈ ਮਨਮੁਖਿ ਪਚੈ ਅਵਾਈ ਹੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੨੩)।

ਤ੍ਰੈਗੁਣ : ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ 'ਮਾਇਆ' (ਵੇਖੋ) ਨੂੰ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਮਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨ ਗੁਣ ਹਨ — ਸਤੋ, ਰਜੋ ਅਤੇ ਤਮੋ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ — *ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਹੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਚਉਥਾ ਪਦੁ ਪਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੦)। ਮਾਇਆ ਨੂੰ 'ਅਵਿਦਿਆ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਂਖ੍ਯ ਦਰਸ਼ਨ (ਵੇਖੋ) ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਤਮਕ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਗਤ ਦਾ ਮੂਲ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਇਹ ਤਿੰਨ ਗੁਣ ਹੀ ਹਨ। ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਜੜਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਵੀ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਰਜ ਗੁਣ ਤਮ ਗੁਣ ਸਤ ਗੁਣ ਕਹੀਐ ਇਹ ਤੇਰੀ ਸਭ ਮਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੨੩)।

'ਮੈਤ੍ਰਾਯਣੀ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ' ਵਿਚ ਇਕ ਮਹਤ੍ ਸਤ੍ਯ ਦੇ ਤਿੰਨ ਰੂਪਾਂ — ਵਿਸ਼ਣੂ, ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ — ਨੂੰ ਸਤੋ, ਰਜੋ ਅਤੇ ਤਮੋ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਇਕ ਮਾਈ ਦੇ ਤਿੰਨ ਚੇਲਿਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਕੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਏਕਾ ਮਾਈ ਜੁਗਤਿ ਵਿਆਈ ਤਿਨਿ ਚੇਲੇ ਪਰਵਾਣੁ। ਇਕੁ ਸੰਸਾਰੀ ਇਕੁ*

ਭੰਡਾਰੀ ਇਕੁ ਲਾਏ ਦੀਬਾਣੁ ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭)।

ਥ

ਥਾਨੁਤੀਰਥ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਸ੍ਥਾਣੁ-ਤੀਰਥ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। 'ਸ੍ਥਾਣੁ-ਈਸ਼ੁਰ' (ਸ੍ਥਾਣੇਸ਼ੁਰ) ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਮਹਾਦੇਵ। ਮਹਾਦੇਵ (ਸ਼ਿਵ) ਦਾ ਸਥਾਨ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਤੀਰਥ ਅਤੇ ਨਗਰ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸ੍ਥਾਨਣੇਸ਼ੁਰ' (ਥਾਨੇਸਰ) ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ 'ਥਾਨੁਤੀਰਥ' ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ 'ਤੀਰਥ-ਅਸਥਾਨ' ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਇਹ ਨਗਰ ਅਤੇ ਤੀਰਥ ਕੁਰੁਕ੍ਸ਼ੇਤ੍ਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਥਾਨੇਸਰ ਨਗਰ ਸੱਤਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹਰਸ਼ਵਰਧਨ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਸੀ। ਸੰਨ 1012 ਈ. ਵਿਚ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਨੇ ਅਤੇ ਸੰਨ 1755 ਈ. ਵਿਚ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਦੁਰਾਨੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਲੁੱਟਿਆ ਅਤੇ ਬਰਬਾਦ ਕੀਤਾ।

ਇਹ ਤੀਰਥ ਅਤੇ ਨਗਰ ਦੋਵੇਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹਨ। ਥਾਨੇਸਰ ਨਗਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਾਂਡਵਾਂ-ਕੌਰਵਾਂ ਦੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਕੁਰੁ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਇਥੇ ਉਸ ਨੇ ਤਪੱਸਿਆ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਤੀਰਥ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨ ਦਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆਨ ਹੀ ਸੱਚਾ ਥਾਨੇਸਰ ਤੀਰਥ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — *ਗੁਰ ਗਿਆਨੁ ਸਾਚਾ ਥਾਨੁ ਤੀਰਥੁ ਦਸ ਪੁਰਬ ਸਦਾ ਦਸਾਹਰਾ* ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੮੭)।

ਥਾਵਰ : ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ 'ਵਾਰ 7' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਥਾਵਰ ਥਿਰੁ ਕਰਿ ਰਾਖੈ ਸੋਇ* ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੪੪)। ਇਥੇ 'ਥਾਵਰ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਛਨਿਛਰ ਵਾਰ'।

'ਛਨਿਛਰ' ਦਾ ਇਹ ਨਾਂ ਕਿਉਂ ਪਿਆ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਦੋ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਇਹ ਕਿ 'ਥਾਵਰ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਸ੍ਥਾਵਰ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਠਹਿਰਨ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਸਥਿਰ। ਚੂੰਕਿ ਛਨਿਛਰ ਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਚਾਲ ਬਹੁਤ ਮੱਠੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਥਾਵਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗਿਆ।

ਦੂਜਾ ਮਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਛਨਿਛਰ ਬਹੁਤ ਕਰੜਾ ਜਾਂ ਡਾਢਾ ਗ੍ਰਹਿ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਨਾਂ ਲੈਣ ਕਰਕੇ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਨਾਰਾਜ਼ਗੀ ਤੋਂ ਡਰਦਿਆਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਛਨਿਛਰ ਦਾ ਨਾਂ 'ਥਾਵਰ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਛਨਿਛਰਵਾਰ ਨੂੰ ਵੀ 'ਥਾਵਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗਿਆ।

ਥਿਤੀ, ਕਬੀਰ ਜੀ : ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਆਂ ਪੰਦਰਾਂ ਤਿਥੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਤਿਥਾਂ ਬਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਤਿਥੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਲੈ ਕੇ ਸਾਧਨਾ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਅਮਾਵਸ ਤਿਥੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਪੂਰਨਿਮਾ ਤਿਥੀ ਨਾਲ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਅਮਾਵਸ ਵਾਲੇ ਦੀ ਆਪਣੀਆਂ ਆਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਕਰਕੇ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਜੀਵਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਭੇਦ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਤਕ ਉਤਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਹਰ ਤਿਥੀ ਦੇ ਪਦੇ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਮਾਵਸ ਤੋਂ ਪੂਰਨਿਮਾ ਤਕ ਸਾਰੀਆਂ ਤਿਥੀਆਂ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੂਰਨਿਮਾ ਦੀ ਰਾਤ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਿਥੀ ਨੂੰ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਗ ਕੇ ਸਹਸ੍ਰਦਲ ਕਮਲ (ਦਸਮ-ਦੁਆਰ) ਕੋਲ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਹਰ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਿਸ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿਥੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਧਨਾ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਪੂਰਣ ਸੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਮਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ 'ਥਿਤੀ' ਦਾ ਆਰੰਭ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਮੁੱਖ ਭਾਵ ਨੂੰ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ 'ਥਿੰਤੀ' ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ ਕੇ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਅਮਾਵਸ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਪਦੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਤੱਤ੍ਵ-ਸਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਤਦਉਪਰੰਤ ਪਰਵਾ (ਏਕਮ) ਤੋਂ ਪੂਰਨਮਾਸੀ ਤਕ ਤਿਥੀ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਚਾਰ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਕੁਲ 16 ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਲੋਕ। 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ 17 ਪਦਿਆਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਕੁਝ ਸੀਮਾ ਤਕ ਚੌਪਈ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਰਲ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਭਾਖਾ ਵੀ ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ

ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵੀ ਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਥਿਤੀ, ਮਹਲਾ ੧ : ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ 20 ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਣਕਾਰੀ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ, ਭਾਵ-ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਚੰਦਰਮਾ ਦੀ ਗਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਮੰਨੀਆਂ ਗਈਆਂ ਥਿਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਕਰਕੈ ਦਿਨਾਂ, ਵਾਰਾਂ, ਥਿਤਾਂ ਬਾਰੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਵਹਿਮ-ਭਰਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸਾਰੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਪਰਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਦੀ ਅਦ੍ਵੈਤਾ ਦੀਆਂ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਭਰਮਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਭਗਤੀ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਨੂੰ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਤੋ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਬਿਨਾਂ ਜਗਦੀਸ਼ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਜਪ ਕਰਨਾ ਵਿਅਰਥ ਹੈ ਅਤੇ ਜਗਦੀਸ਼ ਦਾ ਘਰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਮਰ ਅਤੇ ਅਜੂਨੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸਦਾ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਵਿਚ ਪਛਤਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਅਸੰਖ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ, ਜਾਤੀਆਂ, ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ, ਚਾਰ ਖਾਣੀਆਂ, ਅਨੇਕ ਬਾਣੀਆਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਨਾਮ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਘਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੱਚੇ ਸਾਧਕ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੌਂ ਨਾਥਾਂ ਅਤੇ ਨੌਂ ਖੰਡਾਂ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਅਤੇ ਯੁਗਾਂ-ਯੁਗਾਂਤਰਾਂ ਤਕ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾ ਕੇ ਮਮਤਾ ਅਤੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦੇਵੇ। ਜਿਸ ਸਾਧਕ ਦੇ ਮਨ ਨੇ ਯੋਗ ਦੀਆਂ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਉਤੇ ਕਾਲ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪੈ ਸਕਦਾ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜੀਵਨ ਛਿਣ-ਮਾਤਰ ਹੈ; ਪਰ ਜੋ ਸਾਧਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭੈ ਵਿਚ ਮਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸੰਸਾਰ-ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਡੁੱਬਦਾ। ਚੌਥੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ 'ਤੇ ਸਾਧਕ ਤ੍ਰੈਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਉਚਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਰੂਪੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚੰਦਰਮਾ ਸਮੁੱਚੇ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਨਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਸਦਾ ਭਟਕਦਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣ 'ਤੇ ਸਾਧਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੱਚੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦਾ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਰਤਾਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਜਾਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਉੱਤਮ ਹੈ।

ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ (ਹਨੇਰੇ) ਅਤੇ ਸ਼ੁਕਲ (ਚਾਨਣੇ) ਪੱਖਾਂ ਦੀਆਂ 15, 15 ਥਿਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਏਕਮ ਤੋਂ ਚੌਦਸ ਤਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਸਮਾਨ ਹਨ, ਪਰ ਪੰਦਰਵੀਂ ਥਿਤ ਹਨੇਰੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਅਮਾਵਸ ਅਤੇ ਚਾਨਣੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਪੂਰਨਿਮਾ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ 19ਵੇਂ ਪਦੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਅਮਾਵਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਤਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਪੂਰਨਮਾਸੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਹਿਜ ਹੀ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਹਨੇਰੇ ਪੱਖ ਦੀਆਂ ਥਿਤਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਅਗਿਆਨੀ ਰੂਪ ਹਨੇਰੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਖੁੰਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਜਾਂ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਨਿਮਾ ਵਿਚ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਸਾਰੇ ਪਦੇ ਛੇ-ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਹਨ। 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਨ। ਛੰਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਪਦੇ ਚੌਪਈ ਦੇ ਨੇੜੇ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ-ਰੂਪਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਰਾਗ ਦਾ ਨਿਭਾ ਸੁੰਦਰ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੂਜੀ, ਪੰਜਵੀਂ, ਇਕਾਦਸ਼ੀ, ਦੁਆਦਸ਼ੀ ਅਤੇ ਅਮਾਵਸ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਦੋ-ਦੋ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦਸ ਥਿਤਾਂ ਦਾ ਇਕ-ਇਕ ਪਦੇ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਸਰਲ ਅਤੇ ਭਾਵ-ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ।

ਥਿਤੀ, ਮਹਲਾ ੫ : ਸਲੋਕ-ਪਉੜੀ-ਬੰਧ ਵਿਚ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਥਿਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਦਰਭ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ 'ਥਿਤੀ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਣੀ-ਉਚਾਰਣ ਦਾ ਆਰੰਭ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਭਾਵ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ

ਬਣਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਕੀ ਮੰਤਵ ਰਿਹਾ ਸੀ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ 'ਥਿਤੀ ਮ.੧' (ਵੇਖੋ) ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੁਲ 17 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਪਉੜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ-ਇਕ ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹੈ। ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਦੇ ਮੁੱਕਣ 'ਤੇ ਦੋ ਤੁਕਾਂ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਪਉੜੀ ਅੱਠ-ਅੱਠ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਹੈ ਸਿਵਾਏ 13ਵੀਂ ਦੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦਸ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਆਕਾਰ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕੁਝ ਲੰਬੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਛੋਟੀਆਂ। ਸਲੋਕ ਦੋ-ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਦੋਹਿਰਾ-ਸੋਰਠਾ-ਬੰਧ ਵਿਚ ਹਨ। ਏਕਮ ਤੋਂ ਚੌਦਸ ਤਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸ਼ੁਕਲ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। 15ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਅਮਾਵਸ ਅਤੇ 16ਵੀਂ ਵਿਚ ਪੂਰਣਿਮਾ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਮਾਵਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਭਟਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੂਰਣਿਮਾ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ-ਪਥ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵਧਦਾ ਹੈ। 17ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਹੋਣ ਦੀ ਵੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ 'ਰਹਾਉ' ਵਾਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਗੋਬਿੰਦ ਜਸੁ ਗਾਈਐ ਹਰਿ ਨੀਤ। ਮਿਲਿ ਭਜੀਐ ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਮੇਰੇ ਮੀਤ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੯੬)। ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਬਿਠਾਉਣ ਲਈ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਦੋਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਏਕਮ ਥਿਤ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਵਿਚ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਰਾਹੀਂ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਤੀਜੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਚੌਥੀ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਸੰਕਟ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਵੀਂ ਵਿਚ ਭਾਵ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਛੇਵੀਂ ਵਿਚ ਮਾਇਆਵੀ ਮੋਹ-ਭਰਮ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੱਤਵੀਂ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਸੱਜਣ ਦਾ ਕਰਤੱਵ 'ਹਰਿ-ਨਾਮ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ' ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅੱਠਵੀਂ ਵਿਚ ਜਪ ਕਰਨ ਰਾਹੀਂ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਤਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨੌਵੀਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਭੁਲਾਉਣ ਨਾਲ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਸੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਦਸਵੀਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਮਨ ਭਟਕਣੋਂ ਹਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕਾਦਸੀ ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨਾ ਆਵਸ਼ਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹੀ ਅਟੱਲ ਧਰਮ ਹੈ। ਦੁਆਦਸੀ ਵਿਚ ਸਾਧ ਸੇਵਾ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉੱਧਾਰ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਤ੍ਰਿਉਦਸੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਹੈ। ਚਉਦਸੀ ਵਿਚ ਸਰਬਤ੍ਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਆਪਤੀ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਮਾਵਸ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਿਕ ਬੰਧਨ ਕਟਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੂਰਣਿਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆਵਾਗਵਣ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਤਿਮ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਯਸ਼-ਗਾਨ ਨਾਲ ਮਨ-ਇੱਛਿਤ ਫਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ — *ਖਤ੍ਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸੂਦ ਬੈਸੁ ਉਧਰੈ ਸਿਮਰਿ ਚੰਡਾਲ। ਜਿਨਿ ਜਾਨਿਓ ਪ੍ਰਭੁ ਆਪਨਾ ਨਾਨਕ ਤਿਸਹਿ ਰਵਾਲ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੦੦)।

ਦ

ਦਇਆ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਰਹਿਮ, ਕਰੁਣਾ, ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਦੁਖ ਨ ਦੇਣ ਦਾ ਭਾਵ, ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਅਭਾਵ, ਅਹਿੰਸਾ। ਯੋਗ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਭੇਦਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਸਥੂਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਨ, ਬਚ, ਕਰਮ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਦੁਖ ਨ ਦੇਣਾ ਹੀ 'ਅਹਿੰਸਾ' ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਬਿਰਤੀ 'ਹਿੰਸਾ' ਹੈ।

ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਵਿਚ 'ਦਇਆ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਸਾ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦਿਆਂ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ' (ਪੰਨਾ 214) ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਦਯਾ ਦਾ ਤੱਤ ਜਾਣੇ ਬਿਨਾ ਲੋਕ ਔਝੜ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਜੂੰਆਂ, ਖਟਮਲਾਂ, ਹਲਕਾਏ ਕੁੱਤਿਆਂ ਅਤੇ ਸੱਪ ਆਦਿਕਾਂ ਤੇ ਦਯਾ ਕਰਨੀ ਅਰ ਗਰੀਬ ਅਨਾਥਾਂ ਦਾ ਲਹੂ ਪੀਣਾ, ਨੀਚ-ਨੀਚ ਆਖ ਕੇ ਜਾਤਿ ਅਭਿਮਾਨ ਦੇ ਮਦ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਕਰਤਾਰ ਦੇ ਵਸਣ ਦਾ ਮਨ ਮੰਦਿਰ ਢਾਹਣਾ, ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਲਈ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀ ਬਲੀ ਦੇਣੀ, ਜੰਗ ਵਿਚ ਫ਼ੌਜ ਦੀ ਸਫ਼ ਅਗੇ ਗਾਈਆਂ ਖਲੋਤੀਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਹਥਿਆਰ ਸੁਟ ਪਾਣੇ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਗਊਆਂ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਣਾ, ਕਾਵਾਂ ਇੱਲਾਂ ਦਾ ਖਾਧਾ ਜੀਵ ਜੋ ਤੜਫ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਬਚਣ ਦੀ ਕੋਈ ਸੂਰਤ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰਨੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰਨਾ, ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਨੌਕਰ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਦੁਖੀ ਰਖਣਾ, ਇਤਿਆਦਿਕ ਕਰਮ ਹਨ ਅਗਿਆਨੀ ਅਹਿੰਸਕ ਅਤੇ ਦਯਾਵਾਨ ਦੇ। ਗੁਰੁਮਤ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਭਾਵ ਵਿਚ ਅਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਦਯਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ (ਅਹਿੰਸਾ) ਹੈ, ਨਾ ਜੈਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਮਤ ਦਾ ਨਿਯਮ

'ਅਹਿੰਸਾ ਹੀ ਪਰਮੋਧਰਮਾ' ਅੰਗੀਕਾਰ ਹੈ ਅਰ ਨਾ ਰਾਕਸ਼ ਵ੍ਰਿੱਤਿ ਵਿਧਾਨ ਹੈ।"

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਦਇਆ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੂਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸਾਰਿਆਂ ਜੀਵਾਂ ਉਤੇ ਦਇਆ ਕਰਨ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ — *ਜੀਵਤੁ ਮਰੈ ਤਾ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਸੂਝੈ ਅੰਤਰਿ ਜਾਣੈ ਸਰਬ ਦਇਆ। ਨਾਨਕ ਤਾਕਉ ਮਿਲੈ ਵਡਾਈ ਆਪੁ ਪਛਾਣੈ ਸਰਬ ਜੀਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੪੦)। ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਵਰਤ ਆਦਿ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਭਾਵੀਕਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਦਇਆ ਨੂੰ ਦੇਵਤਾ ਦੇ ਸਮਤੁਲ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਸਚ ਵਰਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਤੀਰਥੁ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਇਸਨਾਨੁ। ਦਇਆ ਦੇਵਤਾ ਖਿਮਾ ਜਪਮਾਲੀ ਤੇ ਮਾਨਸ ਪਰਧਾਨ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੪੫)।

ਭਗਤ ਪਰਮਾਨੰਦ ਨੇ ਬਟਮਾਰ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਘਰ ਲੁੱਟ ਕੇ ਆਪਣਾ ਪੇਟ ਭਰਨ ਅਤੇ ਹਿੰਸਾ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਤਾੜਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਬਾਟਪਾਰਿ ਘਰੁ ਮੁਸਿ ਬਿਰਾਨੌ ਪੇਟੁ ਭਰੈ ਅਪ੍ਰਾਧੀ। ਜਿਹਿ ਪਰਲੋਕ ਜਾਇ ਅਪ ਕੀਰਤਿ ਸੋਈ ਅਬਿਦਿਆ ਸਾਧੀ। ਹਿੰਸਾ ਤਉ ਮਨ ਤੇ ਨਹੀ ਛੂਟੀ ਜੀਅ ਦਇਆ ਨਹੀ ਪਾਲੀ। ਪਰਮਾਨੰਦ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਮਿਲਿ ਕਥਾ ਪੁਨੀਤ ਨ ਚਾਲੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੫੩)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਇਆ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਅਗਿਆਨਿਕ ਅਹਿੰਸਾ (ਦਇਆ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੱਚੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਲੋੜ ਦਸਦਿਆਂ ਦਇਆ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਸਚੁ ਤ ਪਰੁ ਜਾਣੀਐ ਜਾ ਸਿਖ ਸਚੀ ਲੇਇ। ਦਇਆ ਜਾਣੈ ਜੀਅ ਕੀ ਕਿਛੁ ਪੁੰਨੁ ਦਾਨੁ ਕਰੇਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੬੮)।

ਦਸ-ਅਉਤਾਰ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਸ-ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਭੇਦ ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਸਮਰਥ ਦਸਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਦਸ ਅਉਤਾਰ ਰਾਜੇ ਹੋਇ ਵਰਤੇ ਮਹਾਦੇਵ ਅਉਧੂਤਾ। ਤਿੰਨ ਭੀ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਓ ਤੇਰਾ ਲਾਇ ਥਕੇ ਬਿਭੂਤਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੪੭)। ਵੇਖੋ 'ਅਵਤਾਰ', 'ਅਵਤਾਰਵਾਦ'।

ਦਸ-ਅਸਟ/ਦਸ-ਅਠ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਦਸ ਅਤੇ ਅੱਠ ਸੰਖਿਆ, ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ। ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਹ ਗਿਣਤੀ ਪੁਰਾਣ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਆਭਾਸ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ — *ਚਾਰ ਬੇਦ ਜਿਹਵ ਭਨੇ। ਦਸ ਅਸਟ ਖਸਟ ਸ੍ਰਵਨ ਸੁਨੇ। ਨਹੀ ਤੁਲਿ ਗੋਬਿੰਦ ਨਾਮ ਧੁਨੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੨੯); *ਦਸ ਅਠ ਲੀਖੇ ਹੋਵਹਿ ਪਾਸਿ। ਚਾਰੇ ਬੇਦ ਮੁਖਾਗਰ ਪਾਠਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੬੯)। ਵੇਖੋ 'ਅਠਾਰਹ ਪੁਰਾਣ'।

ਦਸਅਠ-ਵਰਨ : ਦਸ ਅੱਠ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ 'ਬਿਹਾਗੜੇ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਆਪੇ ਦਸਅਠ ਵਰਨ ਉਪਾਇਅਨੁ ਆਪਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਆਪਿ ਰਾਜੁ ਲਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੫੩)। ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਵਰਣ ਜਾਂ ਜਾਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ। ਚਾਰ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਰਣ ਹਨ — ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਛਤ੍ਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦ੍ਰ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਣਾਂ ਨੂੰ 'ਸ਼ੁੱਧ ਵਰਣ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਛੇ ਵਰਣ ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਣਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਛਤ੍ਰੀ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ ਮਰਦ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਹੇਠਲੇ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਤੋਂ ਜੋ ਸੰਤਾਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਛਤ੍ਰਾਣੀ, ਵੈਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦ੍ਰਾ ਤੋਂ; ਛਤ੍ਰੀ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਵੈਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦ੍ਰਾ ਤੋਂ, ਅਤੇ ਵੈਸ਼ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਸ਼ੂਦ੍ਰਾ ਤੋਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਛਿਆਂ ਨੂੰ 'ਅਨੁਲੋਮਜ' ਵਰਣ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਫਿਰ ਛੇ ਹੋਰ ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਵਰਣ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤਿ ਦਾ ਮਰਦ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਉਚੀ ਜਾਤਿ ਦੀ ਇਸਤਰੀ ਤੋਂ ਸੰਤਾਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਵੈਸ਼ਣ, ਛਤ੍ਰਾਣੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਤੋਂ ਸ਼ੂਦ੍ਰ ਦੀ ਸੰਤਾਨ, ਛਤ੍ਰਾਣੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਤੋਂ ਵੈਸ਼ ਦੀ ਸੰਤਾਨ, ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਤੋਂ ਛਤ੍ਰੀ ਦੀ ਸੰਤਾਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਛਿਆਂ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਤਿਲੋਮਜ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟ, ਅਣਵਿਆਹੀ ਲੜਕੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸੰਤਾਨ ਅਤੇ ਭੀਲਾਂ/ਕਿਰਾਤਾਂ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਰਮਵਾਰ ਕਾਨੀਨ ਅਤੇ ਅੰਤ੍ਯਜ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਣਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਦਸ-ਅਠਾ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਦਸ ਅਤੇ ਅਠ, ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ। ਇਹ ਸੰਖਿਆ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣਾਂ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ

ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਦਸ ਅਠਾ ਅਠਸਠੇ ਚਾਰੇ ਖਾਣੀ ਇਹੈ ਵਰਤਣਿ ਹੈ ਸਗਲ ਸੰਸਾਰੇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੯੪)। ਵੇਖੋ 'ਅਠਾਰਹ ਪੁਰਾਣ'।

ਦਸ ਅਠਾਰ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਦਸ ਅਤੇ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ। 'ਦਸ' ਸੰਖਿਆ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ ਅਤੇ 'ਅਠਾਰ' ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਬਣਿਆ ਕਿ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ, ਛੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ (ਛੇ ਵੇਦਾਂਗ) ਅਤੇ ਅਠਾਰਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਅਪਰੰਪਾਰ ਨੂੰ ਜਾਣੋ — *ਦਸ ਅਠਾਰ ਮੈ ਅਪਰੰਪਰੋ ਚੀਨੈ ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਇਵ ਏਕੁ ਤਾਰੈ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੩)।

ਕੁਝ ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਦਸ' ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਲਈ ਅਤੇ 'ਅਠਾਰ' ਨੂੰ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰ ਵਾਲੀ ਬਨਸਪਤੀ, ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਅਪਰੰਪਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਜਾਣੋ। ਅਜਿਹੀ ਜੁਗਤ ਦੇ ਪਾਲਣ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਉਤਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਦਸਚਾਰਿ-ਹਟ : ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ 'ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਇਹ ਉਕਤੀ ਚੌਦਾਂ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ — *ਦਸ ਚਾਰਿ ਹਟ ਤੁਧੁ ਸਾਜਿਆ ਵਾਪਾਰੁ ਕਰੀਵੇ। ਇਕਨਾ ਨੋ ਹਰਿ ਲਾਭੁ ਦੇਇ ਜੋ ਗੁਰਮੁਖਿ ਥੀਵੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੩)। ਵੇਖੋ 'ਚਉਦਹ ਲੋਕ'।

ਦਸ-ਦਸ਼ਾ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਦਸ-ਦਸ਼ਾਵਾਂ ਉਪਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਪਹਿਲੈ ਪਿਆਰਿ ਲਗਾ ਥਣ ਦੁਧਿ। ਦੂਜੈ ਮਾਇ ਬਾਪ ਕੀ ਸੁਧਿ। ਤੀਜੈ ਭਯਾ ਭਾਭੀ ਬੇਬ। ਚਉਥੈ ਪਿਆਰਿ ਉਪੰਨੀ ਖੇਡ। ਪੰਜਵੈ ਖਾਣ ਪੀਅਣ ਕੀ ਧਾਤੁ। ਛਿਵੈ ਕਾਮੁ ਨ ਪੁਛੈ ਜਾਤਿ। ਸਤਵੈ ਸੰਜਿ ਕੀਆ ਘਰ ਵਾਸੁ। ਅਠਵੈ ਕ੍ਰੋਧੁ ਹੋਆ ਤਨ ਨਾਸੁ। ਨਾਵੈ ਧਉਲੇ ਉਭੇ ਸਾਹ। ਦਸਵੈ ਦਧਾ ਹੋਆ ਸੁਆਹ। ਗਏ ਸਿਗੀਤ ਪੁਕਾਰੀ ਧਾਹ। ਉਡਿਆ ਹੰਸੁ ਦਸਾਏ ਰਾਹ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮)।

ਦਸ-ਨਾਰੀ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਦਾ ਸੰਕੇਤਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਦਸ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ — ਪੰਜ ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪੰਜ ਕਰਮ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ। ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਦਸ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੁਹਾਗਣ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਵਿਧਵਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮੈਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਗਨੀ ਹਨ — *ਦਸ ਨਾਰੀ ਮੈ ਕਰੀ ਦੁਹਾਗਨਿ। ਗੁਰਿ ਕਹਿਆ ਏਹ ਰਸਹਿ ਬਿਖਾਗਨਿ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੪੭)।

ਦਸ-ਪੁਰਬ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਵਲੋਂ ਮਨਾਏ ਜਾਂਦੇ ਦਸ ਪੁਰਬ ਜਾਂ ਤਿਉਹਾਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਬ੍ਰਹੁਤ ਮਹਾਤਮ ਹੈ। ਇਹ ਦਸ ਪੁਰਬ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਅਸ਼ਟਮੀ, ਚੌਦਸ, ਮੱਸਿਆ, ਪੂਰਣਮਾਸੀ, ਸੰਗ੍ਰਾਂਦ, ਉਤਰਾਇਣ, ਦਖਣਾਇਣ, ਵ੍ਯਤਿਪਾਤ, ਚੰਨ-ਗ੍ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਸੂਰਜ-ਗ੍ਰਹਿਣ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਗੁਰ ਗਿਆਨੁ ਸਾਚਾ ਥਾਨੁ ਤੀਰਥੁ ਦਸ ਪੁਰਬ ਸਦਾ ਦਸਾਹਰਾ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੮੭)।

ਦਸ-ਬਿਘਿਆੜੀ: ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਦਸ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ—ਪੰਜ ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪੰਜ ਕਰਮ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਪੰਚ ਸਿੰਘ ਰਾਖੇ ਪ੍ਰਭ ਮਾਰਿ। ਦਸ ਬਿਘਿਆੜੀ ਲਈ ਨਿਵਾਰਿ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੯੯)। ਇਥੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਲਈ ਬਘਿਆੜੀ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਸੁਭਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦਸ-ਬੈਰਾਗਨਿ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਦਸ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ — ਪੰਜ ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪੰਜ ਕਰਮ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਬਘਿਆੜ ਵਾਲੇ ਸੁਭਾ ਵਾਲੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵਿਰਕਤ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਸੁਭਾ ਛਡ ਕੇ ਬੈਰਾਗਨ ਵਰਗਾ ਆਚਾਰ ਕਰਨ ਲਗ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਦਸ ਬੈਰਾਗਨਿ ਆਗਿਆਕਾਰੀ ਤਬ ਨਿਰਮਲ ਜੋਗੀ ਥੀਏ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੦੮)।

ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ : ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਂਜ ਇਸ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤ੍ਵ ਸੰਦਿਗਧ ਹੈ। ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ 'ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਕਾ ਗ੍ਰੰਥ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਪਰ

ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਸੰਖੇਪੀਕਰਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਅਧੀਨ ਇਸ ਨੂੰ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਇਸ ਦੇ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਣ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ 'ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ' ਕਹਿਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਚਲ ਪਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ 'ਆਦਿ' ਅਤੇ 'ਦਸਮ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਨਾਲ ਨਿਖੇੜਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਿਆ। ਵੇਖੋ 'ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ' (ਬਾਣੀ)।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਫ਼ਰਮਾਨੇ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀਆਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਛਡਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁਕੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਡੇ ਗ੍ਰੰਥ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਵਿਦਿਆ-ਧਰ' ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਉਤਾਰੇ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਜੋ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਸੰਭਾਲੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਿਆ ਤਾਂ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਮਾਨ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤ-ਭੰਡਾਰ ਵੀ ਹੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਸਰਸਾ ਨਦੀ ਵਿਚ ਰੁੜ੍ਹ ਗਿਆ। ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਰੁੜ੍ਹੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਪੱਤਰੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਲਗੇ ਜੋ ਸ਼ਾਇਦ 'ਵਿਦਿਆਧਰ' ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਪੱਤਰੇ ਹੁਣ ਕੁਝ ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਲਗੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਹਾ-ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਉੱਦਮ ਕਰਕੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਪਾਸ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਪਈਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਤੋਂ ਉਤਾਰੇ ਕਰਵਾ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਇਕ ਨਹੀਂ, ਅਨੇਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਬਣੀਆਂ ਅਥਵਾ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਹੋਈਆਂ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀਆਂ ਅਥਵਾ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਪਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਬਾਦ ਵਿਚ ਮਿਲੀਆਂ ਹੋਣਗੀਆਂ।

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਹੁਣ ਅਨੇਕਾਂ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਬੀੜਾਂ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਪਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਬੀੜਾਂ ਅੱਧੇ ਦਰਜਨ ਤੋਂ ਵਧ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਬੀੜ (ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ), ਮੋਤੀਬਾਗ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਾਲੀ ਬੀੜ (ਪਟਿਆਲਾ), ਸੰਗਰੂਰ ਤੋਸ਼ਾਖਾਨੇ ਵਾਲੀ ਬੀੜ, ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਪਟਨੇ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਅਤੇ ਤਰਨਤਾਰਨ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ-ਦਸਖ਼ਤੀ-ਪੱਤਰੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਥਾਨ-ਕ੍ਰਮ ਉਤੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਬੀੜਾਂ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਾਠਾਂਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਲਈ 'ਗੁਰਮਤ ਗ੍ਰੰਥ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸਭਾ', ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨੇ ਉੱਦਮ ਕਰਕੇ ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ 32 ਬੀੜਾਂ ਦੇ ਪਾਠਾਂ ਦਾ ਮਿਲਾਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਰਿਪੋਰਟ ਸੰਨ 1897 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੋਧਕ ਕਮੇਟੀ ਦੀ ਸੋਧ-ਸੁਧਾਈ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਜੀਰ ਹਿੰਦ ਪ੍ਰੈਸ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨੇ ਸੰਨ 1902 ਵਿਚ ਅਕਤੂਬਰ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਕੀਤਾ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਭਾਈ ਜਵਾਹਰ ਸਿੰਘ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਬਾਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਜੋ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਬਾਣੀਆਂ ਅਥਵਾ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — (1) ਜਾਪੁ, (2) ਅਕਾਲ-ਉਸਤਤਿ, (3) ਬਚਿਤ੍ਰ-ਨਾਟਕ, (ਅਪਨੀ -ਕਥਾ) (4) ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ (ਉਕਤੀ ਬਿਲਾਸ), (5) ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ (ਦੂਜਾ), (6) ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਭਗਉਤੀ ਜੀ ਕੀ, (7) ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੋਧ, (8) ਚੌਬੀਸ-ਅਵਤਾਰ, (9) ਬ੍ਰਹਮਾ-ਅਵਤਾਰ, (10) ਰੁਦ੍ਰ-ਅਵਤਾਰ, (11) ਬਿਸਨਪਦੇ ਰਾਮਕਲੀ ਪਾ. ੧੦, (12) ਸਵੈਯੇ, (13) ਖ਼ਾਲਸਾ-ਮਹਿਮਾ, (14) ਸ਼ਸਤ੍ਰ-ਨਾਮ-ਮਾਲਾ, (15) ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ, (16) ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਅਤੇ (17) ਹਿਕਾਇਤਾਂ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕ੍ਰਮਾਂਕ 1,2,7,11,12 ਅਤੇ 13 ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਹੈ। 'ਸ਼ਸਤ੍ਰ-ਨਾਮ-ਮਾਲਾ' (ਅੰਕ 14) ਵਿਚ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸ਼ਸਤ੍ਰਾਂ-ਅਸਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਦੇ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ (ਅੰਕ 16) ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪੱਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਹਿਕਾਇਤਾਂ (ਅੰਕ 17) ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਅੰਤਿਕਾ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ (ਅੰਕ 15) 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ 580 ਪੰਨਿਆਂ ਉਤੇ ਪਸਰੀ ਸੁਤੰਤਰ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 404 ਚਰਿਤ੍ਰ-ਕਥਾਵਾਂ ਵਰਣਿਤ ਹਨ, ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਇਸਤਰੀ-ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਤ੍ਰਿਆ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਿਕ, ਪੌਰਾਣਿਕ, ਦੇਸੀ, ਬਦੇਸੀ, ਕਾਲਪਨਿਕ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਚਰਿਤ੍ਰ-ਕਥਾਵਾਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਰਚਨਾਵਾਂ (ਅੰਕ 3,4,5,8,9 ਅਤੇ 10), ਅਸਲ ਵਿਚ, 'ਬਚਿਤ੍ਰ-ਨਾਟਕ' ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ। 'ਬਚਿਤ੍ਰ-ਨਾਟਕ' ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਜਾਂ ਅਦਭੁਤ ਲੀਲਾਵਾਂ ਜਾਂ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ

ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 14 ਅਧਿਆਵਾਂ ਦੀ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਦੀ 'ਅਪਨੀ-ਕਥਾ' ਵਰਣਿਤ ਹੈ। ਫਿਰ ਅੱਠ-ਅੱਠ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੋ ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਿਛੋਂ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ 'ਚੌਬੀਸ-ਅਵਤਾਰ' ਹਨ। ਫਿਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਰੁਦ੍ਰ ਦੇ ਉਪਾਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅੰਕ 6 ਉਤੇ ਦਰਜ 'ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਭਗਉਤੀ ਜੀ ਕੀ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅੰਕ 4 ਅਤੇ 5 ਵਾਲੇ ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਨਾਲ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ।

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਬਾਰੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੂਰਵ-ਪੱਖ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਸਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਉੱਤਰ-ਪੱਖ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਭਗਤੀ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਵਾਦ ਅਜੇ ਤਕ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੀ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ' ਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ-ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੀ ਮੂਲ-ਭਾਵਨਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੀ। ਇਹੀ ਇਸਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਦੇ ਵਿਵਾਦ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹੈ।

ਦਸਮ-ਦੁਆਰ : ਇਕ ਕਲਪਿਤ ਦੁਆਰ ਜਿਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਹੀ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ 'ਬ੍ਰਹਮਰੰਧ੍ਰ' ਅਥਵਾ ਮਸਤਕ ਨੂੰ ਦਸਮ-ਦੁਆਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਭ੍ਰਾਂਤ ਧਾਰਣਾ ਹੈ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਨੌਂ ਦੁਆਰਾਂ ਜਾਂ ਛਿਦ੍ਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਨੌਂ ਛਿਦ੍ਰ ਹਨ — ਦੋ ਕੰਨ, ਦੋ ਅੱਖਾਂ, ਦੋ ਨਾਸਾਂ, ਇਕ ਮੂੰਹ, ਇਕ ਗੁਦਾ, ਇਕ ਲਿੰਗ ਜਾਂ ਭਗ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਛਿਦ੍ਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਅਥਵਾ ਕਰਮ-ਲੀਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੌਂ ਛਿਦ੍ਰਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖ ਜਿਸ ਸਥਾਨ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਦਸਮ-ਦੁਆਰ' ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਬੇਣੀ ਭਗਤ ਅਨੁਸਾਰ — *ਦਸਮ ਦੁਆਰਾ ਅਗਮ ਅਪਾਰਾ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਕੀ ਘਾਟੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੭੪) ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ 'ਅਨੰਦੁ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਸਮ-ਦੁਆਰ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਹਰਿ ਜੀਉ ਗੁਫਾ ਅੰਦਰਿ ਰਖਿ ਕੈ ਵਾਜਾ ਪਵਣੁ ਵਜਾਇਆ। ਵਜਾਇਆ ਵਾਜਾ ਪਉਣ ਨਉ ਦੁਆਰੇ ਪਰਗਟੁ ਕੀਏ ਦਸਵਾ ਗੁਪਤੁ ਰਖਾਇਆ। ਗੁਰਦੁਆਰੈ ਲਾਇ ਭਾਵਨੀ ਇਕਨਾ ਦਸਵਾ ਦੁਆਰੁ ਦਿਖਾਇਆ। ਤਹ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਨਾਉ ਨਵਨਿਧਿ ਤਿਸ ਦਾ ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਇ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੨੨)।

ਦਸ-ਮਰਦਨੁ : ਇਥੇ ਦਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਦਸ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ — ਪੰਜ ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪੰਜ ਕਰਮ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ। ਦਸ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਮਰਦਨ (ਮਾਰਨ) ਨੂੰ ਤਸਬੀਹ ਬਣਾ ਕੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਿਆਂ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਤਸਬੀ ਯਾਦਿ ਕਰਹੁ ਦਸ ਮਰਦਨੁ ਸੁੰਨਤਿ ਸੀਲੁ ਬੰਧਾਨਿ ਬਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੮੪)।

ਦਸ-ਮਿਰਗੀ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਦਸ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ — ਪੰਜ ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪੰਜ ਕਰਮ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ — ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਕਰਨ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸਹਿਜ ਭਾਵ ਨਾਲ ਦਸ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਚੂਕ ਬਾਣਾਂ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹ ਸੁੱਟਿਆ ਹੈ — *ਦਸ ਮਿਰਗੀ ਸਹਜੇ ਬੰਧਿ ਆਨੀ। ਪਾਂਚ ਮਿਰਗ ਬੇਧੇ ਸਿਵ ਕੀ ਬਾਨੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੩੬)।

ਦਸਰਥ : ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦਾ ਪਿਤਾ ਰਾਜਾ ਦਸ਼ਰਥ ਇਕਸ਼ਵਾਕੁ ਵੰਸ਼ ਵਿਚ 'ਅਜ' ਰਾਜਾ ਦੇ ਘਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਅਯੋਧਿਆ ਨਗਰੀ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਰਾਜਾ ਦਸ਼ਰਥ ਦੀਆਂ ਉਂਜ ਤਾਂ 353 ਰਾਣੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੌਸ਼ਲਿਆ ਪਟਰਾਣੀ ਅਤੇ ਕੈਕੇਯੀ ਅਤੇ ਸੁਮਿਤ੍ਰਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਾਣੀਆਂ ਹੋਣ ਦਾ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਦਸ਼ਰਥ ਦੇ ਘਰ ਕੋਈ ਔਲਾਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਸੰਤਾਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਸ਼ਵਮੇਧ ਯੱਗ ਕੀਤਾ। ਯੱਗ ਦੇ ਪੂਰਣ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਰਿਸ਼ੀਸ਼੍ਰਿੰਗ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਦਸ਼ਰਥ ਨੇ 'ਪੁਤ੍ਰੇਸ਼ਟੀ' ਯੱਗ ਕੀਤਾ।

ਯੱਗ ਦੇ ਅਗਨੀ-ਕੁੰਡ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਮਹਾ ਤੇਜਸਵੀ ਪ੍ਰਾਣੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਦੁੱਧ ਦਾ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਕਟੋਰਾ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਇਹ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਭੇਜਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਦੁੱਧ ਤਿੰਨਾਂ ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਪੁੱਤਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪਿਲਾਇਆ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਅੱਧਾ ਦੁੱਧ ਕੌਸ਼ਲਿਆ ਨੂੰ ਦੇ

ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਅੱਧਾ ਕੈਕੇਯੀ ਅਤੇ ਸੁਮਿਤ੍ਰਾ ਨੇ ਪੀਤਾ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਕੌਸ਼ਲਿਆ ਨੇ ਰਾਮ ਨੂੰ ਕੈਕੇਯੀ ਨੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਅਤੇ ਸੁਮਿਤ੍ਰਾ ਨੇ ਲੱਛਮਣ ਅਤੇ ਸ਼ਤਰੂਘਨ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ।

'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' ਦੇ ਇਕ ਆਖਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਵਣ ਨੇ ਜਦੋਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਦੁਖ ਦੇਣ ਦੀ ਹੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਤਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰਨ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦਿਵਾਇਆ ਕਿ ਉਹ ਰਾਵਣ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਮਾਨਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਸ ਬਚਨ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਯੱਗ ਦੇ ਅਗਨੀ-ਕੁੰਡ ਤੋਂ ਨਿਕਲੇ ਪੁਰਸ਼ ਹੱਥੀਂ ਦੁੱਧ ਦਾ ਕਟੋਰਾ ਭੇਜਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੁੱਧ ਨੂੰ ਪੀਣ ਨਾਲ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅੱਧੇ ਅੰਸ਼ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਅੱਧ ਵਿਚੋਂ ਅੱਧੇ ਅੰਸ਼ ਦੇ ਭਰਤ ਅਤੇ ਰਹਿੰਦੀ ਚੌਥਾਈ ਅੰਸ਼ ਦੇ ਲੱਛਮਣ ਅਤੇ ਸ਼ਤਰੂਘਨ ਅਵਤਾਰ ਸਨ।

ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਹੋਏ ਦੇਵ-ਅਸੁਰ ਸੰਗਰਾਮ ਵਿਚ ਇੰਦਰ ਦੀ ਮਦਦ ਲਈ ਰਾਜਾ ਦਸ਼ਰਥ ਨੇ ਕੈਕੇਯੀ ਸਮੇਤ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲਿਆ। ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਘਾਇਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਰੱਥ ਵਿਚ ਅਚੇਤ ਪਏ ਦਸ਼ਰਥ ਨੂੰ ਕੈਕੇਯੀ ਸਹੀ ਸਲਾਮਤ ਬਾਹਰ ਕਢ ਲਿਆਈ। ਕੈਕੇਯੀ ਦੇ ਇਸ ਕਾਰਨਾਮੇ ਉਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਏ ਦਸ਼ਰਥ ਨੇ ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਦੋ ਵਰ ਮੰਗਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਰਾਣੀ ਨੇ ਮੌਕਾ ਆਉਣ 'ਤੇ ਵਰ ਮੰਗਣ ਦਾ ਯਕੀਨ ਦਿਵਾਇਆ।

ਜਦੋਂ ਦਸ਼ਰਥ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨੂੰ ਯੁਵਰਾਜ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਲਿਆ ਤਾਂ ਮੰਥਰਾ ਦਾਸੀ ਦੇ ਉਕਸਾਉਣ ਉਤੇ ਕੈਕੇਯੀ ਨੇ ਰਾਜੇ ਤੋਂ ਦੋ ਵਰਾਂ ਦੀ ਯਾਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਕ ਵਰ ਅਨੁਸਾਰ ਭਰਤ ਨੂੰ ਯੁਵਰਾਜ ਬਣਾਇਆ ਜਾਏ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਰ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਨੂੰ ਚੌਦਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਲਈ ਬਨਵਾਸ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ। ਰਾਜਾ ਵਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵਚਨਬੱਧ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਨੇ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਪੂਰਵਕ ਪਿਤਾ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਪੁੱਤਰ ਵਿਯੋਗ ਕਰਕੇ ਦਸ਼ਰਥ ਨੇ ਪ੍ਰਾਣ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤੇ।

ਦਸ਼ਰਥ ਦੇ ਪੁੱਤਰ-ਵਿਯੋਗ ਕਾਰਣ ਮਰਨ ਪਿੱਛੇ ਸਰਵਣ (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਅੰਨ੍ਹੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਦਾ ਦਸ਼ਰਥ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਸਰਾਪ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਵਾਸਤੇ ਪਾਣੀ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਗਿਆ ਸਰਵਣ ਦਸ਼ਰਥ ਦੇ ਤੀਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਿਆ ਸੀ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਦਸ਼ਰਥ ਕਾਫ਼ੀ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਭੋਗ ਕੇ ਮਰਿਆ ਸੀ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਸਰਥ (ਦਸ਼ਰਥ) ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਜਸਰਥ ਰਾਇ ਨੰਦੁ ਰਾਜਾ ਮੇਰਾ ਰਾਮਚੰਦੁ ਪ੍ਰਣਵੈ ਨਾਮਾ ਤਤੁ ਰਸੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਪੀਜੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੭੩)। ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਸਵੈਯੇ ਮਹਲਾ ੪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੂੰ ਦਸ਼ਰਥ ਪੁੱਤਰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਰਘੁਬੰਸਿ ਤਿਲਕੁ ਸੁੰਦਰੁ ਦਸਰਥ ਘਰਿ ਮੁਨਿ ਬੰਛਹਿ ਜਾ ਕੀ ਸਰਣੰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੦੨)।

ਦਸਵੈ-ਆਕਾਸ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਦਸਮ-ਦੁਆਰ ਜਾਂ ਉਨਮਨ-ਅਵਸਥਾ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਦੇ ਸਰੂਪ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਬਿਰਤੀ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਵਾਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਉਨਮਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਗੁਰਮੁਖਿ ਅੰਤਰਿ ਸਹਜੁ ਹੈ ਮਨੁ ਚੜਿਆ ਦਸਵੈ ਆਕਾਸਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੧੪)।

ਦਸਾਹਰਾ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਗੁਰ ਗਿਆਨੁ ਸਾਚਾ ਥਾਨੁ ਤੀਰਥੁ ਦਸ ਪੁਰਬ ਸਦਾ ਦਸਾਹਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੮੭)। ਇਸ ਤੁਕ ਵਿਚ ਆਏ 'ਦਸਾਹਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਕ ਅਰਥ ਅਨੁਸਾਰ –'ਜੇਠ ਸੁਦੀ ਦਸਮੀ, ਜਦੋਂ ਦਸ ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਹਰਨ ਵਾਲੀ ਗੰਗਾ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।' ਪਰ ਇਥੇ ਉਚਿਤ ਅਰਥ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਦਸ ਪੁਰਬ' ਅਸਲੋਂ ਦਸਾਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਸਰਿਆ ਤੇਰਾ ਜਲਵਾ ਹੈ।

ਦੂਜਾ ਅਰਥ ਹੈ — 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ', ਜਿਵੇਂ –*ਨਾਨਕ ਦਾਸ ਤੇਰੀ ਬਲਿਹਾਰੈ ਸਭੁ ਤੇਰਾ ਖੇਲੁ ਦਸਾਹਰਾ ਜੀਉ* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੭)। ਇਥੇ ਇਹ ਅਰਥ ਸੰਗਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਚਿਤ ਅਰਥ ਦਸ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਕਿ ਦਸਾਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਤੇਰਾ ਹੀ ਖੇਲ ਵਿਆਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਚਿਤ ਅਰਥ ਹੋਵੇਗਾ — ਦਸਾਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਰੂਪ ਜਲਵਾ ਹੀ ਦਸਾਂ ਪੁਰਬਾਂ ਜਿੰਨੇ ਮਹਾਤਮ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਦਸੋ-ਦਿਸਾ : ਵੇਖੋ 'ਦਹ-ਦਿਸਾ'। ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਦੀ 'ਥਿਤੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਦਸੇ ਦਿਸਾ ਰਾਵਿਆ ਪ੍ਰਭੁ ਏਕੁ। ਧਰਨਿ ਅਕਾਸ ਸਭ ਮਹਿ ਪ੍ਰਭ ਪੇਖੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੯੯)।

ਦਸੇ-ਦੁਆਰ : ਇਹ ਦਸ-ਦੁਆਰ (ਦਰਵਾਜ਼ੇ) ਸਰੀਰ ਵਿਚਲੇ ਦਸ ਛਿਦ੍ਰਾਂ ਅਥਵਾ ਸੁਰਾਖ਼ਾਂ ਦੇ ਵਾਚਕ ਹਨ। ਇਹ ਦਸ ਛਿਦ੍ਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਦੋ ਕੰਨ, ਦੋ ਨੇਤਰ, ਦੋ ਨਾਸਾਂ, ਮੁਖ, ਗੁਦਾ, ਲਿੰਗ ਅਤੇ ਤਾਲੂ (ਦਸਮ ਦੁਆਰ)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਦਸ ਇੰਦਰੇ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ— *ਦਸਮੀ ਦਸੇ ਦੁਆਰ ਜੋ ਠਾਕੈ ਏਕਾਦਸੀ ਏਕੁ ਕਰਿ ਜਾਣੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੪੫); *ਦਸਮੀ ਦਸ*

ਦੁਆਰ ਬਸਿ ਕੀਨੇ ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੯੮)।

ਦਹਸਿਰੋ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਰਾਵਣ' ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਵਣ ਦੇ ਦਸ ਸਿਰ ਕਲਪਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ — *ਸੀਤਾ ਲੈ ਗਇਆ ਦਹਸਿਰੋ ਲਛਮਣੁ ਮੂਓ ਸਰਾਪ* ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੧੨)।

ਰਾਵਣ ਦੇ ਇਸ ਨਾਂ 'ਦਹਸਿਰੋ' (ਦਸ ਸਿਰਾਂ ਵਾਲਾ) ਦੇ ਆਧਾਰ ਅਥਵਾ ਅਨੁਕਰਣ 'ਤੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੇ ਇਕ ਤਿਉਹਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਹਰ ਸਾਲ ਅੱਸੂ ਸੁਦੀ ਦਸ ਨੂੰ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਦਸਹਿਰਾ' ਇਸ ਲਈ ਪਿਆ ਕਿ ਇਸ ਦਿਨ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨੇ ਲੰਕਾ ਉਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਦਸ (ਦਹ) ਸਿਰਾਂ ਵਾਲੇ ਰਾਵਣ ਦਾ ਵਧ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਵਿਜਯਾ-ਦਸ਼ਮੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਤਿਉਹਾਰ ਉੱਤਰ-ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬੜੇ ਉੱਲਾਸ ਨਾਲ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਸ ਦਿਨ ਨੇਕੀ ਨੇ ਬਦੀ ਉਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਅੱਸੂ ਸੁਦੀ ਇਕ ਤੋਂ ਨੌਂ ਤਕ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਨੂੰ 'ਨੌਰਾਤੇ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਦੇਵੀ-ਉਪਾਸਕਾਂ ਵਲੋਂ ਸਾਂਝੀ-ਦੇਵੀ (ਵੇਖੋ) ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਰਾਮ-ਭਗਤਾਂ ਵਲੋਂ ਰਾਮ-ਲੀਲਾ ਖੇਡੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

'ਰਾਮ-ਲੀਲਾ' ਅਸਲ ਵਿਚ, ਰਾਮਾਇਣ ਦੀ ਕਥਾ ਦਾ ਨਾਟਕੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਭਗਤਾਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਰਾਸ-ਲੀਲਾ ਦੀ ਲੀਹ ਉਤੇ ਕਾਸ਼ੀ (ਬਨਾਰਸ) ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਲਵੰਤ ਗਾਰਗੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਦੋ ਸਾਲ ਬਾਦ ਮੇਘਾ ਭਗਤ ਨੇ 'ਰਾਮ-ਚਰਿਤ-ਮਾਨਸ' ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪੰਚ-ਕੋਸ਼ੀ ਯਾਤਰਾ ਸਮੇਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਰਾਮ-ਲੀਲਾ ਖੇਡੀ ਸੀ। ਰਾਮ-ਲੀਲਾ ਵਿਚ ਰਾਮਾਇਣ ਦੀਆਂ ਮੁਖ-ਮੁਖ ਘਟਨਾਵਾਂ — ਰਾਮ-ਜਨਮ, ਯੱਗ-ਰਖਿਆ, ਸੁਅੰਬਰ, ਬਨ-ਗਮਨ, ਸੂਰਪਣਖਾ ਦਾ ਨੱਕ ਕੱਟਣਾ, ਸੀਤਾ-ਹਰਣ, ਰਾਮ-ਸੁਗ੍ਰੀਵ-ਮਿੱਤਰਤਾ, ਸੀਤਾ ਦੀ ਖੋਜ, ਰਾਮ-ਰਾਵਣ-ਯੁੱਧ, ਭਰਤ-ਮਿਲਾਪ, ਰਾਮ ਦਾ ਰਾਜਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਣਾ ਆਦਿ — ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਾਟਕੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਮੰਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਾਸ਼ੀ ਅਤੇ ਰਾਮਨਗਰ ਦੀਆਂ ਰਾਮ-ਲੀਲਾਵਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਬੀਤੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਰਾਮਨਗਰ ਵਿਚ ਰਾਮ-ਲੀਲਾ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਉਥੋਂ ਦੇ ਰਾਜੇ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਰਾਮ-ਲੀਲਾ ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਘਟਨਾ ਦੇ ਮੰਚਨ ਲਈ ਉਥੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਥਾਨ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵੀ ਰਾਮ-ਲੀਲਾ ਬੜੇ ਸ਼ੌਕ ਅਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਖੇਡੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਇਹ ਤਿਉਹਾਰ ਸ਼ਾਹੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਖੇਡਾਂ ਅਤੇ ਮਸਨੂਈ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਰਾਹੀਂ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਰਾਮ-ਲੀਲਾ ਦੀ ਪਟ-ਕਥਾ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਅਜ-ਕਲ ਖੇਡੀ ਜਾਂਦੀ ਰਾਮ-ਲੀਲਾ ਦੀ ਪਟ-ਕਥਾ ਮੁਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਟੋਹਾਨਵੀ ਦੀ 'ਆਰੀਆ ਸੰਗੀਤ ਰਾਮਾਇਣ' 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਬਹਾਵਲਪੁਰ, ਝੰਗ ਅਤੇ ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਤੇ ਨਿਵਾਸੀ ਲਹਿੰਦੀ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬੜੀ ਰੁਚੀ ਨਾਲ ਰਾਮ-ਲੀਲਾ ਖਡਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾਮਈ ਭਜਨਾਂ ਤੋ ਇਲਾਵਾ, ਸੰਵਾਦਾਂ ਵਿਚ ਹਾਸਾ-ਮਖੌਲ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਸ ਦਾ ਬਚਿਆ-ਖੁਚਿਆ ਰੂਪ ਹਿਸਾਰ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਆਬਾਦ ਹੋਏ ਲਹਿੰਦੇ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਦਸਹਿਰੇ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਰਾਮ-ਲੀਲਾ ਦੀਆਂ ਝਾਕੀਆਂ ਦਾ ਜਲੂਸ ਕੱਢਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰ ਜਾਂ ਕਸਬੇ ਦੇ ਬਾਜ਼ਾਰਾਂ ਵਿਚ ਚੱਕਰ ਲਗਾ ਕੇ ਇਹ ਜਲੂਸ ਦਸਹਿਰਾ ਮਨਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਰਾਮ ਅਤੇ ਰਾਵਣ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਵਿਚ ਹੋਏ ਯੁੱਧ ਦੀ ਝਾਕੀ ਵਿਖਾ ਕੇ ਸੂਰਜ ਡੁੱਬਣ ਵੇਲੇ ਰਾਵਣ ਦੀ ਹਾਰ ਵਿਖਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਉਹ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਖੜੇ ਕੀਤੇ ਰਾਵਣ, ਮੇਘਨਾਦ ਅਤੇ ਕੁੰਭਕਰਣ ਦੇ ਕਾਗਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪੁਤਲਿਆਂ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਤਲਿਆਂ ਵਿਚ ਰੱਖੇ ਪਟਾਖਿਆਂ ਦੇ ਚਲਣ ਨਾਲ ਖ਼ੂਬ ਰੌਲਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕੀਂ ਮਲੋਜ਼ੋਰੀ ਰਾਵਣ ਆਦਿ ਦੇ ਪੁਤਲਿਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਖਿਚਣ-ਖੋਹਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬਦੀ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹੋਂ ਪੁੱਟਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸੜੇ ਹੋਏ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕੀਂ ਆਪਣੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਲਿਆ ਰਖਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਘਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਅੰਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਰਹੇਗਾ, ਉਥੇ ਬਦੀ ਸਿਰ ਨਹੀਂ ਚੁਕ ਸਕੇਗੀ। ਮੌਸਮ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦਸਹਿਰੇ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਗੰਨੇ ਦਾ ਰਸ ਪੱਕ ਗਿਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦਹ-ਦਿਸਾ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਦਸ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਦਸ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ — ਪੂਰਬ, ਪੱਛਮ, ਉੱਤਰ ਅਤੇ ਦੱਖਣ, ਇਨ੍ਹਾਂ

ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਬਣਦੇ ਕੋਣ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਤੇ ਪਾਤਾਲ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦਸਾਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਜਿਤਨਾ ਚਾਹੋ ਖੋਜ ਲਵੋ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਹੋਵੇਗੀ — *ਦਹ ਦਿਸ ਖੋਜਤ ਹਮ ਫਿਰੇ ਮੇਰੇ ਲਾਲ ਜੀਉ ਹਰਿ ਪਾਇਅੜਾ ਘਰਿ ਆਏ ਰਾਮ ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੪੨)।

ਦਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ : ਵੇਖੋ, 'ਓਅੰਕਾਰ, ਬਾਣੀ'।

ਦਖਿਣਾ : ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ 'ਜਜਮਾਨ' ਮਿਥ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਹਰਿਨਾਮ ਰੂਪੀ ਦਖਿਣਾ ਦੀ ਯਾਚਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਕਰਤਾ ਤੂ ਮੇਰਾ ਜਜਮਾਨੁ । ਇਕ ਦਖਿਣਾ ਹਉ ਤੈ ਪਹਿ ਮਾਗਉ ਦੇਹਿ ਆਪਣਾ ਨਾਮੁ ।੧।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੨੯)।

'ਦਖਿਣਾ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ 'ਸੱਜਾ ਹੱਥ' ਜਾਂ 'ਸੱਜੀ ਦਿਸ਼ਾ'। ਪਰ ਹੁਣ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਯੱਗ, ਦਾਨ-ਕਰਮ ਆਦਿ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਜਾਂ ਪਰੋਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਪਦਾਰਥ, ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਧਨ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦਖਿਣਾ ਦੇਣ ਦੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੀ ਪ੍ਰਥਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਗੁਰੂ-ਕੁਲਾਂ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਨ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਕੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਦਿਆ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਬਦਲੇ ਕੁਝ ਭੇਂਟ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਧਨਵਾਨ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਜਦੋਂ ਆਪਣੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਚੁਕਦੇ ਤਾਂ ਸਨਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਵਜੋਂ ਜੋ ਕੁਝ ਭੇਂਟ ਕਰਦੇ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਕਰਦੇ, ਉਹ 'ਦਖਿਣਾ' ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਸੀ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਗੁਰੂ-ਦਖਿਣਾ ਦੀ ਰੀਤ ਚਲ ਪਈ ਅਤੇ ਨਿਰਧਨ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਨ ਕੁਝ ਦਖਿਣਾ ਜ਼ਰੂਰ ਦੇਣ ਲਗੇ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਸਵੈ-ਇੱਛਾ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ-ਪਰਿਵਾਰ ਦੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਜਾਂ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਹੁਣ ਵੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪ੍ਰਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲਾ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਗੁਰੂ ਪੂਰਣਿਮਾ (ਹਾੜ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਪੂਰਣਮਾਸੀ) ਦੇ ਦਿਨ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਦਾਰਥ, ਫੁਲ-ਫਲ, ਜਾਂ ਮਿਠਾਈ ਆਦਿ ਦੀ ਦਖਿਣਾ ਨਾਲ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਦਖਿਣਾ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਯੱਗ ਪੂਰਣ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਂ ਪਰੋਹਿਤ ਨੂੰ ਤੁਰਤ ਦਖਿਣਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਦਖਿਣਾ ਨ ਦੇਣ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾੜੇ ਫਲਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧਾਨ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਪਰੋਹਿਤਾਂ ਦੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਨਿਰਵਾਹ ਲਈ ਹੋਰ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਰਹੀ ਹੋਵੇਗੀ।

ਦਖਿਣਾ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਅਜ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮਾਂ, ਯੱਗਾਂ, ਸ਼੍ਰਾਧਾਂ ਅਤੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਦਖਿਣਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦਖਿਣਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਯਜਮਾਨ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੋਨਾ, ਚਾਂਦੀ, ਨਕਦੀ, ਅੰਨ, ਬਸਤ੍ਰ ਆਦਿ ਦਖਿਣਾ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦਖਿਣਾ ਕਿਤਨੀ ਹੋਵੇ, ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਹੋਵੇ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੀਮਾ ਜਾਂ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਸਬ-ਹੈਸੀਅਤ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਹੁੰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਅਜ-ਕਲ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਜਮ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਪਰੋਹਿਤ ਲੋਕ ਲਾਲਚ ਵਸ ਤੋੜਦੇ ਵੀ ਵੇਖੇ ਗਏ ਹਨ।

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਦਖਿਣਾ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਦਿੱਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ, ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਚੜ੍ਹਾਵੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ : ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਬਠਿੰਡਾ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਇਹ ਨਗਰ ਜੋ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦਾ ਪੰਜਵਾਂ ਤਖ਼ਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਇਸ ਕਸਬੇ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੈ ਕਿ ਇਥੋਂ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਡੱਲੇ ਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾਰਣ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਗਭਗ ਸਾਢੇ ਨੌਂ ਮਹੀਨੇ ਇਥੇ ਨਿਵਾਸ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਨੇ ਨੌਂਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਥੇ ਹੀ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਹੱਥੀਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ। ਉਹ ਬੀੜ ਹੁਣ 'ਦਮਦਮੀ ਬੀੜ' (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ।

ਇਸ ਜਗ੍ਹਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਕਾਸ਼ੀ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਫੂਲ ਵੰਸ਼ ਦੇ ਰਾਮੇ ਅਤੇ ਤਿਲੋਕੇ ਨੇ ਇਥੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਮਾਲਵਾ ਖੇਤਰ ਦੇ ਰਾਜੇ ਬਣਨ ਦਾ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਕ ਬੰਦੂਕ ਪਈ ਹੋਈ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਈ ਡੱਲੇ ਦੀ ਪਰਖ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਕ ਕ੍ਰਿਪਾਨ ਅਤੇ ਇਕ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਵੀ ਪਿਆ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਕ ਖੜਗ ਵੀ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੈ।

ਦਮਦਮੀ-ਬੀੜ : ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਦੋਂ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਬੀੜ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਦੇਣਾ ਚਾਹਿਆ, ਉਦੋਂ ਧੀਰਮਲੀਆਂ ਨੇ ਮੂਲ ਆਦਿ-ਬੀੜ ਦੇਣੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਾਰੀ ਬੀੜ ਲਿਖਵਾਈ। ਇਹ ਕਾਰਜ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਸੰਪੰਨ ਹੋਇਆ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲਾ ਦਮਦਮਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨੇ ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਵਾਲਾ ਦਮਦਮਾ।

ਇਸ ਬੀੜ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਂਦੇੜ ਲੈ ਗਏ ਅਤੇ ਉਥੇ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਪਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਵੇਲੇ ਦੁਰਾਨੀਆਂ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਦੌਰਾਨ ਇਹ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਗਈ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਵੀ ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਦੀ ਇਕ ਨਕਲ ਨਾਲ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਪਈ ਬੀੜ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਇਕ ਹੋਰ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਉਤਾਰੇ ਕਰਵਾ ਕੇ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਨਾਂਦੇੜ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਪਟਨੇ ਸਾਹਿਬ ਭੇਜ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਇਕ ਉਤਾਰਾ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਹੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚਲੀ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਜ-ਕਲ ਛਪੀਆਂ ਬੀੜਾਂ ਇਸੇ ਸ਼ਾਖਾ ਦੀਆਂ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਦਮੋਦਰ/ਦਾਮੋਦਰ : ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹੈ। ਇਕ ਵਾਰ ਬਾਲਕ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਸ਼ਰਾਰਤਾਂ ਤੋਂ ਰੋਕਣ ਲਈ ਮਾਤਾ ਯਸ਼ੋਦਾ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਉਦਰ (ਪੇਟ) ਦੁਆਲੇ ਰੱਸੀ ਪਾ ਕੇ ਉਖਲ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਦਰ (ਪੇਟ) ਨਾਲ (ਦਾਮ) ਬੰਨ੍ਹੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ 'ਦਾਮੋਦਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਊਖਲ ਸਮੇਤ ਘਰੋਂ ਭੱਜੇ ਅਤੇ ਯਮਲਾਰਜੁਨ (ਕਊ ਦਾ ਜੋੜਾ-ਬ੍ਰਿਛ) ਵਿਚ ਊਖਲ ਨੂੰ ਫਸਾ ਕੇ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਜੁੜਵਾਂ ਬ੍ਰਿਛ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਨਾਰਦ ਦੁਆਰਾ ਸਰਾਪੇ ਕੁਬੇਰ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਨਲਕੂਵਰ ਅਤੇ ਮਣੀਗ੍ਰੀਵ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਧਾਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ 'ਦਾਮੋਦਰ' ਨਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਮੱਧ-ਯੁੱਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ/ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਾਚਕ ਅਰਥ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਦਮੋਦਰੁ ਰਾਇਆ ਜੀਉ*।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੧੬); *ਦਾਮੋਦਰ ਦਇਆਲ ਆਰਾਧਹੁ ਗੋਬਿੰਦ ਕਰਤ ਸੁਹਾਵੈ*।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੧੮); *ਦਾਮੋਦਰ ਦਇਆਲ ਸੁਆਮੀ ਸਰਬਸੁ ਸੰਤ ਜਨਾ ਧਨ ਮਾਲ*।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੨੪)।

ਦਰਸ਼ਨ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਵੇਖਣਾ। ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਅੰਦਰਲਾ ਜਾਂ ਬਾਹਰਲਾ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਤਿ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ ਜਾਂ ਅੰਤਰਾਤਮਾ ਵਿਚ ਝਾਕਣਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਰਕ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਹ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਉਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਤਰਕ ਪੂਰਣ ਕਥਨਾਂ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵੀ ਅੱਗੋਂ ਦੋ ਭੇਦ ਹਨ। ਇਕ ਭੇਦ 'ਵਿਗਿਆਨ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸਥੂਲ ਭਾਵ ਉਤੇ ਬਾਹਰ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਭੇਦ ਹੈ 'ਅਧਿਆਤਮ' ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਸੂਖਮ ਭਾਵ ਉਤੇ ਅੰਦਰ ਤੋਂ ਨਿਰਣਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਸੰਬਧ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। 'ਵੇਦ' ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ, ਦਰਸ਼ਨ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਸਾਹਿਤ ਆਦਿ ਸਭ ਦੇ ਮੂਲ-ਸਰੋਤ ਹਨ। ਅਨੇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਵੇਦ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤ-ਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਸੰਗੀਤਮਈ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੇਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਬੀਜਾਂ ਤੋਂ ਉੱਤਰ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਅੱਗੋਂ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਟੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਦਿ-ਸ੍ਰੋਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ, ਜੋ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਵਾਕ ਮੰਨ ਕੇ ਚਲਦੇ ਹਨ, ਆਸਤਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਖਟ-ਦਰਸ਼ਨ ਇਸੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਜੋ ਦਰਸ਼ਨ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਹਨ — ਜੈਨ, ਚਾਰਵਾਕ ਅਤੇ ਬੋਧ। ਇਹ ਨਾਸਤਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਨਾਸਤਿਕ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਇਹ ਵੇਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ —'ਨਾਸ੍ਤਿਕੋ ਵੇਦਨਿੰਦਕ:'। ਸਗੋਂ ਜਦੋਂ ਵੀ ਅਵਸਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਨੋਂ ਵੀ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ 'ਦਰਸ਼ਨ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਭਾਰਤ ਦੇ ਛੇ

ਆਸਤਿਕ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਨਾਸਤਿਕ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੌਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਭੇਦ ਕਰਕੇ ਜਾਂ ਆਚਾਰ-ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਕਰਕੇ ਅਨੇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਹੋਏ ਸੰਤਾਂ-ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨਾ ਪ੍ਰਤਿ ਸਵੀਕਾਰ ਅਤੇ ਅਸਵੀਕਾਰ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਅਪਣਾਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਜੋ ਗੱਲ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਯੁਗ ਅਨੁਕੂਲ ਉਪਯੋਗੀ ਬੈਠੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ। ਜੋ ਉਪਯੋਗੀ ਨ ਲਗੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਛਡ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਵਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂ ਭਾਵੀਕਰਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਸਮਦਰਸੀ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਦਰਸਨੁ ਛੋਡਿ ਭਏ ਸਮਦਰਸੀ ਏਕੋ ਨਾਮੁ ਧਿਆਵਹਿਗੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੦੩)। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਮਦਰਸੀ- ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੇ 'ਦਰਸ਼ਨ' ਦੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹਨ — *ਇਕਨਾ ਦਰਸਨ ਕੀ ਪਰਤੀਤਿ ਨ ਆਈਆ ਸਬਦਿ ਨ ਕਰਹਿ ਵੀਚਾਰੁ। ਵਿਛੁੜਿਆ ਕਾ ਕਿਆ ਵਿਛੁੜੈ ਜਿਨਾ ਦੂਜੈ ਭਾਇ ਪਿਆਰੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੯੭)।

ਦਰਗਹ/ਦਰਗਾਹ : ਫ਼ਾਰਸੀ ਮੂਲ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਦਰਬਾਰ। ਪਰ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਈਸ਼ਵਰੀ ਦਰਬਾਰ' ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਸਾਚੇ ਕਉ ਸਚੁ ਜਾਣੁ। ਜਿਤੁ ਸੇਵਿਐ ਸੁਖੁ ਪਾਈਐ ਤੇਰੀ ਦਰਗਹ ਚਲੈ ਮਾਣੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੫)। ਜਦੋਂ ਤਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਸਦਾ, ਤਦ ਤਕ ਉਸ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ — *ਕਿਉ ਦਰਗਹ ਪਤਿ ਪਾਈਐ ਜਾ ਹਰਿ ਨ ਵਸੈ ਮਨ ਮਾਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੧)।

ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਸਾਧਨ ਹੈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਸਮਾਦਰਿਤ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਸਤਗੁਰੁ ਸੇਵੇ ਆਪਣਾ ਹਉ ਸਦ ਕੁਰਬਾਣੈ ਤਾਸੁ। ਖੜਿ ਦਰਗਹ ਪੈਨਾਈਐ ਮੁਖਿ ਹਰਿ ਨਾਮ ਨਿਵਾਸੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੧)।

ਦਰਬਾਰ/ਦਰਵਾਰ : ਫ਼ਾਰਸੀ ਮੂਲ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸਭਾ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਥਾਂ ਸੱਚੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸਭਾ ਲਈ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਕਰਿ ਬੰਦਨਾ ਲਖ ਬਾਰ। ਥਕਿ ਪਰਿਓ ਪ੍ਰਭ ਦਰਬਾਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੩੭) । ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਚਨ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕਦੇ ਵੀ ਡੋਲਦਾ ਨਹੀਂ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਜੈ-ਜੈ-ਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਮੁਖ ਉਜਲਾ ਹੋਂਦਾ ਹੈ — *ਅਸਥਿਰ ਰਹਹੁ ਡੋਲਹੁ ਮਤ ਕਬਹੂ ਗੁਰ ਕੈ ਬਚਨਿ ਅਧਾਰਿ। ਜੈ ਜੈ ਕਾਰੁ ਸਗਲ ਭੂ ਮੰਡਲ ਮੁਖ ਊਜਲ ਦਰਬਾਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੮੭)। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਜੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਦਰਬਾਰ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਹੀ ਹੈ — *ਦਰਬਾਰਨ ਮਹਿ ਤੇਰੋ ਦਰਬਾਰਾ ਸਰਨ ਪਾਲਨ ਟੀਕਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੦੭)।

ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਨ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ 'ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਬਿ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਸਥਾਨ ਅਥਵਾ ਸਭਾ-ਭਵਨ ਨੂੰ ਵੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਆਦਿ।

ਦਰਿ-ਵਾਟ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੁਆਰ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ। ਧਾਰਮਿਕ ਜਿਗਿਆਸੂ ਸਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਵਿਛਿਆ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ — *ਦਰਿ ਵਾਟ ਉਪਰਿ ਖਰਚੁ ਮੰਗਾ ਜਬੈ ਦੇਇ ਤ ਖਾਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੩)।

ਦਰੂਦ : ਇਹ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ — ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ, ਬੇਨਤੀ। ਇਸ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਅਰਥ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਰਹਿਮਤ, ਬਰਕਤ, ਉਸਤਤ।

ਕਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰੋਟੀ ਖਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਕੁਰਾਨ' ਵਿਚੋਂ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਆਇਤ ਨੂੰ 'ਦਰੂਦ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਰੱਬ ਤੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਮੰਗੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਮਾਜ਼ ਦੌਰਾਨ ਜਾਂ ਪਿਛੋਂ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਦੁਆਈਆ ਕਲਾਮ ਨੂੰ ਵੀ 'ਦਰੂਦ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਸਾਧਕ ਰੱਬ ਦੇ ਦੁਆਰ ਤੋਂ ਸਦਾ ਦੁਆਈਆ ਕਲਾਮ ਪੜ੍ਹਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ — *ਸੇਖ ਮਸਾਇਕ ਕਾਜੀ ਮੁਲਾ ਦਰਿ ਦਰਵੇਸ ਰਸੀਦ। ਬਰਕਤਿ ਤਿਨ ਕਉ ਅਗਲੀ ਪੜਦੇ ਰਹਨਿ ਦਰੂਦ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੩)।

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੀਤ ਨੂੰ ਵੀ 'ਦਰੂਦ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪਦਾਰਥ ਪਿਤਰਾਂ ਨਿਮਿਤ ਵੰਡੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰੀਤ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਿਖਿਆ ਮੰਗਣ ਆਏ ਫ਼ਕੀਰ ਲੋਕ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਿਤਰਾਂ ਨਿਮਿਤ ਦਿੱਤਾ ਦਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚੇ। ਦਰੂਦ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਰੀਤ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਈਦ-ਉਲ-ਫ਼ਿਤਰ ਦੇ ਮੌਕੇ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਦਾਸੂ : ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਖੀਵੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਜੋ 7 ਅਗਸਤ, 1524 ਨੂੰ ਖਡੂਰ ਸਾਹਿਬ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਦਾਵੇਦਾਰ ਸੀ।

ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਵਲੋਂ ਗੁਰਿਆਈ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੂੰ ਸੌਂਪਣ ਵੇਲੇ ਤਾਂ ਇਹ ਚੁੱਪ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੇ ਮਹਾਪ੍ਰਸਥਾਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਗੁਰੂ' ਕਹਿਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਵਾਦ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਖਡੂਰ ਸਾਹਿਬ ਛਡ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਆ ਗਏ।

ਬਾਦ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮਾਤਾ ਖੀਵੀ ਦੇ ਕਹਿਣ ਤੇ ਦਾਸੂ ਨੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਆ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਤੋਂ ਖਿਮਾ ਯਾਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਅੱਗੋਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸੇਵਕ ਬਣ ਗਿਆ। ਰਾਇ ਬਲਵੰਡ ਅਤੇ ਸਤੇ ਡੂਮਿ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਦਾਤੂ : ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਖੀਵੀ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪੁੱਤਰ ਜੋ 1537 ਈ. ਵਿਚ ਖਡੂਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਦਾਸੂ ਵਾਂਗ ਇਹ ਵੀ ਪਿਤਾ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰਿਆਈ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਨ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਨੇ ਯੋਗਿਕ ਵਿਧੀ ਅਪਨਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਨ ਹੋ ਸਕਿਆ।

'ਗੁਰਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇਕ ਵਾਰ ਖਿਝਿਆ ਹੋਇਆ ਗੁਰੂ-ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਆਇਆ। ਸ਼ਾਮ ਵੇਲੇ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੂੰ ਇਸ ਨੇ ਲਤ ਮਾਰੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਲਤ ਨੂੰ ਪਲੋਸਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਕਿ ਕਿਤੇ ਬੁੱਢੀਆਂ ਹੱਡੀਆਂ ਨਾਲ ਵੱਜ ਕੇ ਦਰਦ ਨ ਕਰਦੀ ਹੋਵੇ।

ਦਾਤੂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੂੰ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਛਡ ਜਾਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਬਾਸਰਕੇ ਚਲੇ ਗਏ। ਦਾਤੂ ਨੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਸਭ ਸਾਮਾਨ ਲੁੱਟ ਲਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੁਝ ਗੁਟਕੇ ਵੀ ਸਨ। ਦਾਤੂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਘੋੜੀ ਵੀ ਖੋਹ ਲਈ। ਘੋੜੀ ਨੇ ਦਾਤੂ ਨੂੰ ਉਪਰ ਚੜ੍ਹਨ ਨ ਦਿੱਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਹੋਰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਵਿਚ ਦਾਤੂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਟੰਗ ਤੁੜਵਾ ਲਈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤਕ ਉਹ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਨਾਲ ਵਿਗੜਿਆ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਆਖ਼ਿਰ ਉਹ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਪਾਸ ਬਾਬਾ ਅਟਲ ਦੇ ਗੁਜ਼ਰਨ ਉਤੇ ਅਫ਼ਸੋਸ ਲਈ ਆਇਆ। ਪਰ ਪਰਤਣ 'ਤੇ ਬਹੁਤਾ ਸਮਾਂ ਜੀਵਿਤ ਨ ਰਹਿ ਸਕਿਆ। ਰਾਇ ਬਲਵੰਡ ਅਤੇ ਸਤੇ ਡੂਮਿ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਕੁਝ ਆਭਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਦਾਦਰ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਦਰ੍ਦੁਰ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਤਦਭਵ ਬਣੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਡੱਡੂ, ਮੇਂਡਕ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖ ਜਾਂ ਵਾਸਨਾਵਾਂ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਗ੍ਰਸਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਡੱਡੂ ਤਲਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸਦਾ ਕਾਈ ਜਾਂ ਜਾਲੇ ਨੂੰ ਖਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਜਲ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ — *ਬਿਮਲ ਮਝਾਰਿ ਬਸਸਿ ਨਿਰਮਲ ਜਲ ਪਦਮਨਿ ਜਾਵਲ ਰੇ। ਪਦਮਨਿ ਜਾਵਲ ਜਲ ਰਸ ਸੰਗਤਿ ਸੰਗਿ ਦੋਖ ਨਹੀ ਰੇ। ਦਾਦਰ ਤੂ ਕਬਹਿ ਨ ਜਾਨਸਿ ਰੇ। ਭਖਸਿ ਸਿਬਾਲੁ ਬਸਸਿ ਨਿਰਮਲ ਜਲ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਨ ਲਖਸਿ ਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੯੦)।

ਦਾਨ : ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਦਾਨ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ — ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਨੈਮਿਤਿਕ (ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਣ ਕਰਕੇ ਹੋਵੇ)। ਚੌਹਾਂ ਵਰਣਾਂ ਲਈ ਦਾਨ ਕਰਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਦਾਨ ਲੈਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੈ। ਗ਼ਰੀਬਾਂ, ਦੀਨ-ਦੁਖੀਆਂ, ਰੋਗੀਆਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਦਾਨ 'ਦੀਨ ਰਕ੍ਸ਼ਣ ਦਾਨ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਕ੍ਰਿਤ੍ਯਕਲ੍ਪਤਰੁ' (ਦਾਨ-ਕਾਂਡ) ਅਤੇ ਬੱਲਾਲਸੇਨ ਰਚਿਤ 'ਦਾਨ-ਸਾਗਰ' ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਾਨਾਂ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਫਲਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਵਿਸ਼੍ਣੁਧਰਮੋਤਰ-ਪੁਰਾਣ' (3/317) ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦਾਨਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪੁੰਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਪਰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦਾਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਮ ਨਾਮ ਦੇ ਬਰਾਬਰ

ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ — *ਅਸੁਮੇਧ ਜਗੁ ਕੀਜੈ ਸੋਨਾ ਗਰਭ ਦਾਨੁ ਦੀਜੈ ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਤਊ ਨ ਪੂਜੈ। ... ਗੰਗਾ ਜਉ ਗੋਦਾਵਰਿ ਜਾਈਐ ਕੁੰਭਿ ਜਉ ਕੇਦਾਰ ਨ੍ਹਾਈਐ ਗੋਮਤੀ ਸਹਸ ਗਊ ਦਾਨੁ ਕੀਜੈ। ... ਅਸੁ ਦਾਨ ਗਜ ਦਾਨ ਸਿਹਜਾ ਨਾਰੀ ਭੂਮਿ ਦਾਨ ਐਸੋ ਦਾਨੁ ਨਿਤ ਨਿਤਹਿ ਕੀਜੈ। ਆਤਮ ਜਉ ਨਿਰਮਾਇਲੁ ਕੀਜੈ ਆਪ ਬਰਾਬਰਿ ਕੰਚਨੁ ਦੀਜੈ ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਤਊ ਨ ਪੂਜੈ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੭੩)।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਾਨ ਦੇਣ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਵਿਚ ਦਾਨ ਦਾ ਉਚੇਚਾ ਮਹੱਤਵ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਬਸ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਵੀ ਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ, ਉਹ ਦਾਨ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਿਰਤ-ਕਮਾਈ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ —*ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ। ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੪੫)।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਗੁਮਾਨ ਜਾਂ ਹਉਮੈ ਭਾਵ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਦਾਨ ਹਾਥੀ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਵਾਂਗ ਨਿਰਰਥਕ ਹੈ — *ਤੀਰਥ ਬਰਤ ਅਰੁ ਦਾਨ ਕਰਿ ਮਨ ਮੈ ਧਰੈ ਗੁਮਾਨੁ। ਨਾਨਕ ਨਿਹਫਲ ਜਾਤ ਤਿਹ ਜਿਉ ਕੁੰਚਰ ਇਸਨਾਨੁ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੮)।

ਦਾਨ ਲੈਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਵਰਗ ਨੂੰ ਅਧਿਕਾਰੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਦਾਨ ਦੇਣ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਵਸਰਾਂ ਉਤੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਧਰਮ-ਅਰਥ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ 'ਦਸਵੰਧ' ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਪਾਲਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਦਾ ਮੂੰਹ 'ਗੁਰੂ ਦੀ ਗੋਲਕ' ਹੈ। ਇਸ ਆਸ਼ੇ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਦਾਨ ਵਿਖਾਵੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਚਟੀ-ਬੱਧਾ ਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਨ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਗੁਣ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਲਾਭ — *ਬਧਾ ਚਟੀ ਜੋ ਭਰੇ ਨ ਗੁਣੁ ਨ ਉਪਕਾਰ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੮੭)।

ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਰੱਬ ਤੋਂ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਦਾਨ ਦੀ ਆਸ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਦਾਨ ਬਾਰੇ ਦਸਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਦਾਨੁ ਮਹਿੰਡਾ ਤਲੀ ਖਾਕੁ ਜੇ ਮਿਲੈ ਤ ਮਸਤਕਿ ਲਾਈਐ* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੬੮)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਦਾਨ ਦੇਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਰੀਤਾਂ ਨਾਲ ਦਾਨ ਕਰਨ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਬਸ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਵਿਚ ਨਿਰਾਭਿਮਾਨ ਹੋ ਕੇ ਦਾਨ ਕਰਨਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵੇਲੇ ਰਾਮ-ਨਾਮ ਦਾ ਦਾਨ, ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਦਾਨ ਹੈ — *ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇ ਸੁਣਿ ਸਭਨਾ ਨੋ ਕਰਿ ਦਾਨੁ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੫)।

ਦਿਗੰਬਰ (ਜੈਨ) : ਜੈਨ-ਮਤ (ਵੇਖੋ) ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖਾ ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਧਕ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਅੰਬਰ ਅਥਵਾ ਬਸਤ੍ਰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਨੰਗੇ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਾਗੇ ਸਾਧਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹਨ।

ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਪਹਿਲੀ ਸਦੀ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਜੈਨ-ਮਤ ਦੋ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ— ਇਕ ਦਿਗੰਬਰ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਸ੍ਵੇਤਾਂਬਰ। ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਬਾਰੇ ਦਿਗੰਬਰ ਬਹੁਤ ਕਠੋਰ ਸਨ ਜਦ ਕਿ ਸ੍ਵੇਤਾਂਬਰ ਉਦਾਰ ਅਤੇ ਸਹਿਜ-ਭਾਵੀ ਸਨ। ਸ੍ਵੇਤਾਂਬਰ ਸਾਧਕ ਬਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਹਨ ਅਤੇ ਭਿਖਿਆ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਨਿਰਵਾਹ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰਖਦੇ ਹਨ।

ਦਿਗੰਬਰ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਤਿ ਮੋਹ ਨ ਰਖਣ ਦੀ ਕੜੀ ਚੇਤਾਵਨੀ ਹੈ; ਉਸ ਨੂੰ ਬਸਤ੍ਰ ਤਕ ਧਾਰਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਮੋਹ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਮੋਕ੍ਸ਼ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਹਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਿਗੰਬਰ ਸਾਧਕ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਦਇਆ ਦਿਗੰਬਰੁ ਦੇਹ ਬੀਚਾਰੀ। ਆਪਿ ਮਰੈ ਅਵਰਾ ਨਹ ਮਾਰੀ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੫੬)।

ਦਿਗੰਬਰ (ਨਾਗਾ ਸਾਧੂ) : ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਬਸੰਤ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਿਗੰਬਰ (ਨਾਗਾ ਸਾਧੂ) ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਬਸਤ੍ਰ ਉਤਾਰਿ ਦਿਗੰਬਰੁ ਹੋਗੁ। ਜਟਾਧਾਰਿ ਕਿਆ ਕਮਾਵੈ ਜੋਗੁ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੬੯)।

'ਦਿਗੰਬਰ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਦਿਸਾ (ਦਿਕ) ਹੀ ਜਿਸ ਦੇ ਬਸਤ੍ਰ (ਅੰਬਰ) ਹੋਣ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ 'ਨਾਗਾ ਸਾਧੂ'। ਨਾਗਾ ਉਹ ਹਿੰਦੂ-ਸਾਧੂ ਹੈ ਜੋ ਨੰਗਿਆਂ ਰਹਿ ਕੇ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਧੂ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਭਸਮ ਲਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਧਿਕਤਰ ਵੈਸ਼ਣਵ ਜਾਂ ਸ਼ੈਵ ਹਨ। ਸ਼ੈਵ ਨਾਗੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਿੱਖੇ ਅਤੇ ਲੜਾਕੂ ਸੁਭਾ ਦੇ ਹਨ। ਇਹ

ਟੋਲੀਆਂ ਵਿਚ ਇੱਧਰ-ਉੱਧਰ ਘੁੰਮਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਵੀ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਦੂਜੇ ਮਤ ਦੇ ਨਾਗਿਆਂ ਨਾਲ ਲੜਾਈ ਵੀ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਨ 1760 ਵਿਚ, ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਕੁੰਭ ਦੇ ਮੇਲੇ 'ਤੇ ਹਰਿਦੁਆਰ ਵਿਚ ਹੋਈ ਇਕ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਸ਼ੈਵ ਨਾਗਿਆਂ ਨੇ 18000 ਵੈਸ਼ਣਵ ਨਾਗੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ।

ਅਜ-ਕਲ ਦਾਦੂ-ਪੰਥ ਦੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਨਾਗਿਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਅਖਾੜਾ ਜੈਪੁਰ (ਰਾਜਸਥਾਨ) ਵਿਚ ਹੈ। ਉਂਜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਗਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਤਿੰਨ ਹਨ — ਦਾਦੂ ਪੰਥੀ, ਰਾਮਨਾਮੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂਸਵਾਮੀ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਵਲੋਂ ਤੀਰਥ-ਯਾਤਰਾ ਦੌਰਾਨ ਵਿਚਾਰ-ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਜੋ ਸਿਲਸਿਲਾ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਜੋਗੀ ਦਿਗੰਬਰ ਸੰਨਿਆਸੀ ਖਟੁ ਦਰਸਨ ਕਰਿ ਗਏ ਗੋਸਟਿ ਢੋਆ। ਪ੍ਰਥਮ ਆਏ ਕੁਲਖੇਤਿ ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰ ਪੁਰਬੁ ਹੋਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੧੬)।

ਦਿਨ-ਰੈਣਿ, ਮਹਲਾ ੫ : ਮਾਝ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਇਸ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਹ ਕੰਮ ਕਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿਸ਼ ਸੁਧਰੇ। ਉਦੋਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀਆਂ ਨੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦਿਨ ਅਤੇ ਰਾਤ ਨੂੰ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਕਰਮਾਂ ਬਾਰੇ ਕਈ ਭਰਮ ਫੈਲਾਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਰਮਾਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਢਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਇਹ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ।

ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸੰਤ-ਸੇਵਾ ਦੇ ਲਾਭ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਜੋ ਲੋਕ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੋਂ ਨਿਛਾਵਰ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਨੀ ਹੈ — *ਦਿਨ ਰੈਣਿ ਜਿ ਪ੍ਰਭੁ ਕੰਉ ਸੇਵਦੇ ਤਿਨ ਕੈ ਸਦ ਬਲਿਹਾਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੭)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਤੁਕ-ਗਿਣਤੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 9,10,8 ਅਤੇ 9 ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬੜੀ ਸਰਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਦਾਇਕ ਹੈ।

ਦੀਪ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਦੀਪ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਤਦਭਵ ਬਣੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਚੌਹਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਜਲ ਨਾਲ ਘਿਰਿਆ ਦੇਸ਼। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਸੱਤ ਦੀਪਾਂ ਦੀ ਗਣਨਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ — ਜੰਬੂ,ਪਲਕਸ਼, ਸ਼ਾਲਮਲਿ, ਕੁਸ਼, ਕ੍ਰੌਂਚ, ਸ਼ਾਕ ਅਤੇ ਪੁਸ਼ਕਰ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਪਾਂ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸਪਤ ਦੀਪ ਸਪਤ ਸਾਗਰਾ ਨਵ ਖੰਡ ਚਾਰਿ ਵੇਦ ਦਸ ਅਸਟ ਪੁਰਾਣਾ। ਹਰਿ ਸਭਨਾ ਵਿਚਿ ਤੂੰ ਵਰਤਦਾ ਹਰਿ ਸਭਨਾ ਭਾਣਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੪)। ਵੇਖੋ 'ਸਪਤ-ਦੀਪ'।

ਦੀਬਾਨ/ਦੀਵਾਨ : ਅਰਬੀ ਮੂਲ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਦਰਬਾਰ, ਸਭਾ, ਸਮਾਜ, ਸੰਗਤ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਾਂ ਰਾਜੇ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਥਾਂ ਸੱਚੇ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਲਈ ਵਰਤ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਹੁਕਮ, ਰਜ਼ਾ, ਤਖ਼ਤ ਆਦਿ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਦੀ ਥਾਂ ਸੱਚੇ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ (ਭਾਵ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ) ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਜੁੜ ਬੈਠੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਵੀ 'ਦੀਵਾਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਵਾਰ ਦੀਵਾਨ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਵਾਰ ਸਵੇਰੇ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ, ਸੁਖਮਨੀ, ਕਥਾ-ਕੀਰਤਨ, ਨਿੱਤ-ਨੇਮ ਅਤੇ ਅਨੰਦੁ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਦਾਸ ਉਪਰੰਤ ਵਾਕ ਲੈ ਕੇ ਕੜਾਹ ਪ੍ਰਸਾਦ ਵਰਤਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਸ਼ਾਮ ਦਾ ਦੀਵਾਨ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਹਿਰਾਸ, ਕੀਰਤਨ-ਸੋਹਿਲਾ ਆਦਿ ਦੇ ਪਾਠ ਉਪਰੰਤ ਅਰਦਾਸ ਕਰਕੇ ਬੀੜ ਨੂੰ ਸੰਤੋਖ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਦੀਵਾਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ। ਇਹ 'ਹਰਿ ਦਾ ਦੀਵਾਨ' ਹੈ। ਜੋ ਇਸ ਦੀਵਾਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ, ਉਹ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦੀਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਿਆ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਜੋ ਮਿਲਿਆ ਹਰਿ ਦੀਬਾਣ ਸਿਉ ਸੋ ਸਭਨੀ ਦੀਬਾਣੀ ਮਿਲਿਆ। ਜਿਥੈ ਓਹੁ ਜਾਇ ਤਿਥੈ ਓਹੁ ਸੁਰਖਰੂ ਉਸ ਕੈ ਮੁਹਿ ਡਿਠੈ ਸਭ ਪਾਪੀ ਤਰਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੭)।

ਦੁਆਦਸ-ਸਿਲਾ : ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿੰਦਕ ਲਈ ਅਠਸਠ ਤੀਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨਾ, ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪੂਜਣਾ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਹਿੱਤ ਲਈ ਖੂਹ ਜਾਂ ਸਰੋਵਰ

ਬਣਵਾਉਣਾ, ਸਭ ਕੁਝ ਵਿਅਰਥ ਹੈ — *ਜੇ ਓਹੁ ਅਠਿਸਠਿ ਤੀਰਥ ਨ੍ਹਾਵੈ। ਜੇ ਓਹੁ ਦੁਆਦਸ ਸਿਲਾ ਪੂਜਾਵੈ। ਜੇ ਓਹੁ ਕੂਪ ਤਟਾ ਦੇਵਾਵੈ। ਕਰੈ ਨਿੰਦ ਸਭ ਬਿਰਥਾ ਜਾਵੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੭੫)।

'ਦੁਆਦਸ-ਸਿਲਾ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਪੱਥਰ ਦੀਆਂ ਬਣੀਆਂ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਮੂਰਤੀਆਂ। ਇਹ ਮੂਰਤੀਆਂ ਕਿਸ ਕਿਸ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ ਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਦੋ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਸ਼ਿਵ-ਮਤ ਵਾਲੇ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਜੋਤਿਰ-ਲਿੰਗਾਂ ਨੂੰ 'ਦੁਆਦਸ-ਸਿਲਾ' ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ ਹਿੰਦੂ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ— ਵਿਸ਼ਨੂ-ਲਕਸ਼ਮੀ, ਸ਼ਿਵ-ਪਾਰਬਤੀ, ਬ੍ਰਹਮਾ-ਸਰਸਵਤੀ, ਗਣੇਸ਼, ਕਾਲੀ, ਭੈਰਵ, ਸੂਰਜ, ਇੰਦ੍ਰ ਅਤੇ ਯਮ।

ਦੁਆਦਸ-ਸੇਵਾ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੇਵਾ। ਇਹ ਸੇਵਾ ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਦੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਕਰਕੇ ਸ਼ੈਵ-ਧਰਮੀ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਜੋਤਿਰ-ਲਿੰਗਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ-ਧਰਮੀ, ਵਿਸ਼ਨੂ-ਲਕ੍ਸ਼ਮੀ, ਸ਼ਿਵ-ਪਾਰਬਤੀ, ਬ੍ਰਹਮਾ-ਸਰਸਵਤੀ, ਗਣੇਸ਼, ਕਾਲੀ, ਭੈਰਵ, ਸੂਰਜ, ਇੰਦ੍ਰ ਅਤੇ ਯਮ ਨੂੰ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਗਿਣਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਵਰਣ ਬਾਰੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — ਦੇਵਤਾ ਦਾ ਮੰਦਿਰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਚਲਣਾ, ਮੰਦਿਰ ਦੀ ਪਰਿਕ੍ਰਮਾ ਕਰਨਾ, ਦੇਵਤਾ-ਧਾਮ ਨੂੰ ਪਰਸਣ ਲਈ ਚਲਣਾ (ਤਿੰਨ ਪਦ-ਸੇਵਾ); ਪੂਜਾ ਲਈ ਫੁੱਲ ਪੱਤੇ ਤੋੜਨਾ, ਝਾੜੂ ਦੇਣਾ, ਮੂਰਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਨਾ (ਤਿੰਨ ਕਰ-ਸੇਵਾ); ਨਾਮ-ਕੀਰਤਨ (ਬੋਲ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਸੇਵਾ); ਹਰਿ-ਕਥਾ ਸੁਣਨੀ (ਕਰਣ-ਸੇਵਾ); ਮੂਰਤੀ ਦਰਸਨ ਕਰਨਾ (ਨੇਤਰ ਸੇਵਾ); ਦੇਵਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਦ ਸਿਰ ਉਪਰ ਰਖਣਾ ਅਤੇ ਦੇਵਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕਰਨਾ (ਸਿਰ-ਸੇਵਾ); ਦੇਵਤੇ ਉਪਰ ਚੜ੍ਹੇ ਫੁੱਲ ਸੁੰਘਣਾ (ਨਾਸਿਕਾ ਸੇਵਾ)।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਉੱਤਮ ਸਮਝੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਜਉ ਗੁਰਦੇਉ ਤ ਦੁਆਦਸ ਸੇਵਾ। ਜਉ ਗੁਰਦੇਉ ਸਭੈ ਬਿਖੁ ਮੇਵਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੬੭)।

ਦੁਆਦਸ-ਦਲ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਪੱਤੇ। ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਯੋਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖਟ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਅਨਾਹਤ ਚੱਕਰ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀਆਂ 12 ਪੰਖੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਰੰਗ ਸਵਰਣਿਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹਿਰਦੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਦੁਆਦਸ ਦਲ ਅਭ ਅੰਤਰਿ ਪਰਗਾਸ। ਰਜ ਪੰਕਜ ਮਹਿ ਲੀਓ ਨਿਵਾਸ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੬੨)। ਵੇਖੋ 'ਖਟ ਚੱਕਰ'।

ਦੁਆਦਸਿ-ਮੁਦ੍ਰਾ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ 12 ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ (ਚਿੰਨ੍ਹ)। ਇਹ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਪੰਜ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ (ਚਿੰਨ੍ਹ) ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ ਦੇ (ਜਨੇਊ, ਮ੍ਰਿਗਛਾਲਾ, ਮੁੰਜ ਦੀ ਤੜਾਗੀ, ਕਰਮੰਡਲ, ਸ਼ਿਖਾ), ਤਿੰਨ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਵੈਸ਼ਣਵਾਂ ਦੀਆਂ (ਤਿਲਕ, ਕੰਠੀ, ਤੁਲਸੀਮਾਲਾ); ਦੋ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਸ਼ੈਵਾਂ ਦੀਆਂ (ਰੁਦ੍ਰਾਖਸ਼ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਪੁੰਡ); ਇਕ ਮੁਦ੍ਰਾ ਯੋਗੀ ਦੀ (ਕੰਠ ਦੀਆਂ ਮੁੰਦਰਾਂ); ਇਕ ਮੁਦ੍ਰਾ ਸੰਨਿਆਸ ਦੀ (ਤ੍ਰਿਦੰਡ)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਦੀ 'ਥਿਤੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੁਆਦਸੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਦੁਆਦਸੀ ਤਿਥੀ ਨੂੰ ਮਨ 12 ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਰਾਤ-ਦਿਨ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਦੇ ਸੌਂਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਦੁਆਦਸਿ ਮੁਦ੍ਰਾ ਮਨੁ ਅਉਧੂਤਾ। ਅਹਿਨਿਸਿ ਜਾਗਹਿ ਕਬਹਿ ਨ ਸੂਤਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੪੦)।

ਦੁਆਪਰ/ਦੁਆਪੁਰਿ : ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਕਲਪਿਤ ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ ਵਿਚ ਤੀਜਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਧੌਲ ਦੇ ਕੇਵਲ ਦੋ ਪੈਰ ਟਿਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ — *ਦੁਆਪੁਰਿ ਧਰਮਿ ਦੁਇ ਪੈਰ ਰਖਾਏ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਵੈ ਤ ਨਾਮੁ ਦ੍ਰਿੜਾਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੮੦)। ਵੇਖੋ 'ਦ੍ਵਾਪਰ, ਯੁਗ'।

ਦੁਇ-ਰਾਹ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਦੋ ਮਾਰਗ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਤੂ ਸਚਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰੁ ਅਲਖ ਸਿਰੰਦਿਆ ਜੀਉ। ਏਕੁ ਸਾਹਿਬੁ ਦੁਇ ਰਾਹ ਵਾਦ ਵਧੰਦਿਆ ਜੀਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੮੮)। ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਦਾ ਵੱਖਰਾ-ਵੱਖਰਾ ਅਰਥ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਅਨੁਸਾਰ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਧਰਮ, ਦੂਜੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਨਿਵ੍ਰਿਤੀ ਮਾਰਗ, ਤੀਜੇ ਅਨੁਸਾਰ ਆਸਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਨਾਸਤਿਕਤਾ, ਚੌਥੇ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ। ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਸਰੇ ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਿਮ ਦੁਅੰਦ ਨੂੰ 'ਦੁਇ-ਰਾਹ' ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪਾਇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦੁਸਾਸਨ : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਸ਼ਾਸਨ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨ ਕਰੇ। 'ਦੁਸ਼ਾਸਨ' ਕੁਰੁਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਦੁਰਯੋਧਨ ਦਾ ਭਰਾ ਸੀ। ਇਹ ਬੜਾ ਬਲਵਾਨ ਅਤੇ ਨਿਡਰ ਯੋਧਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਪਾਂਡਵ ਜੂਏ ਦੀ ਖੇਡ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝ ਹਾਰ ਗਏ, ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਹਾਰ ਬੈਠੇ, ਤਾਂ ਦੁਸ਼ਾਸਨ ਨੇ ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਨੂੰ ਰਣਵਾਸ ਵਿਚੋਂ ਕੇਸਾਂ ਤੋਂ ਪਕੜ ਕੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਬਸਤ੍ਰ ਉਤਾਰਨ ਦੀ ਕੁਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ — *ਅੰਦਰਿ ਸਭਾ ਦੁਸਾਸਣੈ ਮਥੈ ਵਾਲ ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਆਂਦੀ। ਦੂਤਾਂ ਨੋ ਫੁਰਮਾਇਆ ਨੰਗੀ ਕਰਹੁ ਪੰਚਾਲੀ ਬਾਂਦੀ।* (10/8)। ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਦੁਸ਼ਾਸਨ ਦੁਆਰਾ ਚੀਰ-ਹਰਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਦੂਹਸਾਸਨ ਕੀ ਸਭਾ ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਅੰਬਰ ਲੇਤ ਉਬਾਰੀਅਲੇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੯੮)।

ਮਰਯਾਦਾ-ਵਸ ਮਜਬੂਰ ਭੀਮ ਸੈਨ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਕੁਝ ਨ ਕਰ ਸਕਿਆ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਭਰੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਅਪਮਾਨ ਦਾ ਬਦਲਾ ਦੁਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਲਹੂ ਪੀ ਕੇ ਲਏਗਾ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਮਹਾਭਾਰਤ ਦੀ ਲੜਾਈ ਦੇ ਸੋਲ੍ਹਵੇਂ ਦਿਨ ਭੀਮ ਨੇ ਯੁੱਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਘੋਰ ਕਰਕੇ ਦੁਸ਼ਾਸਨ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪੇਟ ਚੀਰ ਕੇ ਲਹੂ ਦੀਆਂ ਚੁਲੀਆਂ ਪੀਤੀਆਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੀਮ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਪੂਰੀ ਕੀਤੀ। ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨੇ ਵੀ ਤਦ ਹੀ ਆਪਣਾ ਜੂੜਾ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਪੂਰੀ ਕੀਤੀ।

ਦੁਹਸਾਸਨ : ਵੇਖੋ 'ਦੁਸਾਸਨ'।

ਦੁਹਾਗਣਿ/ਦੁਹਾਗਨਿ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਮਾੜੇ ਭਾਗਾਂ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ; ਪਰ ਉਂਜ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਿਧਵਾ ਇਸਤਰੀ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਦਸ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ (ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪੰਜ ਕਰਮ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ) ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਜਾਂ ਆਸਰੇ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆ ਕਰਕੇ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਧਵਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮੈਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਗਨੀ ਹਨ— *ਦਸ ਨਾਰੀ ਮੈ ਕਰੀ ਦੁਹਾਗਨਿ। ਗੁਰਿ ਕਹਿਆ ਏਹ ਰਸਹਿ ਬਿਖਾਗਨਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੪੭)।

ਦੁਤੀਆ-ਭਾਉ : ਇਸ ਤੋਂ ਮਤਲਬ ਹੈ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਉਥੇ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਨਿਸ਼ਠਾ ਇਕ ਦੀ ਥਾਂ ਦੋ ਪ੍ਰਤਿ ਹੋਵੇ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸੱਤਾ ਕਲਪੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਦਾ ਇਕੋ-ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਥਿਤੀ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਕਰਉ ਬੰਦਨਾ ਅਨਿਕ ਵਾਰ ਸਰਨਿ ਪਰਉ ਹਰਿ ਰਾਇ। ਭ੍ਰਮੁ ਕਟੀਐ ਨਾਨਕ ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਦੁਤੀਆ ਭਾਉ ਮਿਟਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੯੬)।

ਦੁਤੁਕਾ/ਦੁਤੁਕੀਆ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਾਣੀ ਦੇ ਚਉਪਦਿਆਂ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਜਿਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਦੋ ਪਦੇ ਹੋਣ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਦੁਪਦਾ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਚਾਰ ਪਦੇ ਹੋਣ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਚਉਪਦਾ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਹਰ ਪਦ ਕੁਝ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਤੋਂ ਚਾਰ ਤਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕਤੁਕਾ, ਦੁਤੁਕਾ, ਤ੍ਰਿਤੁਕਾ ਅਤੇ ਚਉਤੁਕਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦੁਬਿਧਾ : ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਦ੍ਵਿਵਿਧਾ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਦੁਚਿਤੀ। ਜਦੋਂ ਮਨ ਕਿਸੇ ਇਕ ਆਸ਼ੇ ਜਾਂ ਮਨੋਰਥ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕਹੀਨ ਹੋ ਕੇ ਕਦੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਅਤੇ ਕਦੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵਲ ਮੁਖ ਮੋੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕਦੀ ਵੀ ਸਫਲ-ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਦੁਬਿਧਾ ਸਾਧਕ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਘਨਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ 'ਦੁਖਦਾਈ' ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਮੜ੍ਹੀ-ਮਸਾਣ ਨੂੰ ਪੂਜਣ ਦੀ ਥਾਂ ਹਰਿ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਤ੍ਰਿਸ਼ਣਾਂ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਘਰ ਦੀ ਥਾਂ ਪਰ-ਘਰ ਵਲ ਜਾਣਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਾਮ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਸਥਿਤੀ ਸੰਵਰ ਸਕਦੀ ਹੈ — *ਦੁਬਿਧਾ ਨ ਪੜਉ ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਹੋਰੁ ਨ ਪੂਜਉ ਮੜੈ ਮਸਾਣਿ ਨ ਜਾਈ। ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਰਾਚਿ ਨ ਪਰ ਘਰਿ ਜਾਵਾ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਨਾਮਿ ਬੁਝਾਈ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੩੪)।

'ਦੁਬਿਧਾ' ਨਾਂ ਦੀ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ

ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਉਪਾ ਵੀ ਦਸਿਆ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ। ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਦੁਬਿਧਾ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨਾਲ ਲਿਵ ਲਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ— *ਹੋਇ ਇਕਤ੍ਰ ਮਿਲਹੁ ਮੇਰੇ ਭਾਈ ਦੁਬਿਧਾ ਦੂਰਿ ਕਰਹੁ ਲਿਵ ਲਾਇ। ਹਰਿ ਨਾਮੈ ਕੇ ਹੋਵਹੁ ਜੋੜੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੈਸਹੁ ਸਫਾ ਵਿਛਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੮੫)।

ਦੁਰਗਾ : ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪਾਰਬਤੀ (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਦੁਰਗਾ' ਹੈ। ਸ਼ਾਕਤ-ਮਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਕਈ ਨਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਂਵਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — ਕੋਮਲ ਅਤੇ ਭਿਆਨਕ। ਭਿਆਨਕ ਨਾਂਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਨਾਂ ਦੁਰਗਾ ਹੈ।

ਪਾਰਬਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦੁਰਗਾ ਕਿਉਂ ਪਿਆ? ਇਸ ਬਾਰੇ 'ਸ਼ਿਵ-ਪੁਰਾਣ' (ਪੂਰਵਾਰਧ- 6/5) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਾਸ਼ੀ ਵਿਚ 'ਦੁਰਗ' ਨਾਂ ਦੇ ਦੈਂਤ ਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਤੰਗ ਕਰ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਦੇਵਤੇ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਸ਼ਿਵ ਪਾਸ ਗਏ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਸ਼ਰਣਾਗਤ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਪਾਰਬਤੀ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਹ 'ਦੁਰਗ' ਦੈਂਤ ਦਾ ਬਧ ਕਰ ਦੇਣ। ਪਾਰਬਤੀ ਨੇ ਦੁਰਗ ਦੈਂਤ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪਾਰਬਤੀ ਦਾ ਇਕ ਨਾਂ 'ਦੁਰਗਾ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਰੋੜਾਂ ਦੁਰਗਾ ਦੇਵੀਆਂ ਉਸ ਦੀ ਮੁੱਠੀ ਚਾਪੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ — *ਦੁਰਗਾ ਕੋਟਿ ਜਾ ਕੈ ਮਰਦਨੁ ਕਰੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਕੋਟਿ ਬੇਦ ਉਚਰੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੬੨)। ਵੇਖੋ 'ਦੇਵੀ'।

ਦੁਰਜੋਧਨ : ਇਹ ਮਹਾਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕੌਰਵ ਪੱਖ ਦਾ ਮੁਖ ਨਾਇਕ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣਾ ਕਠਿਨ ਹੋਵੇ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਸੌ ਪੁੱਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸੀ ਅਤੇ ਗਾਂਧਾਰੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪਾਂਡੂ ਦੇ ਮਰਨ 'ਤੇ ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਉਸ ਦੇ ਪੰਜਾਂ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਲੈ ਆਇਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਸਤ੍ਰ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦੇਣੀ ਆਰੰਭ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਖ਼ਾਰ ਖਾਣ ਲਗ ਪਏ। ਦੁਰਯੋਧਨ ਨੇ ਭੀਮ ਨਾਲ ਬਲਰਾਮ ਤੋਂ ਗਦਾ ਚਲਾਉਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਲਈ; ਇਸ ਕਰਕੇ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਖਟ-ਪਟ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰ ਜ਼ਹਿਰ ਦੇ ਕੇ ਮਾਰਨ ਦਾ ਵੀ ਯਤਨ ਕੀਤਾ।

ਜਦੋਂ ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਨੇ ਯੁਧਿਸ਼ਠਿਰ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਕੌਰਵਾਂ ਦਾ ਪਾਂਡਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵੈਰ ਹੋਰ ਵਧ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਹੱਲ ਵਿਚ ਸਾੜ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਪਰ ਉਹ ਬਚ ਗਏ। ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੇ ਜਦੋਂ ਇੰਦਰਪ੍ਰਸਥ ਵਿਚ ਰਾਜ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਰਾਜਸੂਯ ਯੱਗ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਕੌਰਵਾਂ ਤੋਂ ਜਰਿਆ ਨ ਗਿਆ। ਆਪਣੇ ਮਾਮੇ ਸ਼ਕੁਨੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਪਾਂਡਵਾਂ ਤੋਂ ਜੂਏ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝ ਜਿੱਤ ਲਿਆ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਵੀ ਦਾਅ ਤੇ ਲਗ ਗਈ। ਦੁਰਯੋਧਨ ਨੇ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨੂੰ ਸਭਾ ਵਿਚ ਅਪਮਾਨਿਤ ਕੀਤਾ, ਦੁਸ਼ਾਸਨ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਾਲਾਂ ਤੋਂ ਖਿੱਚਿਆ, ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਦੇ ਬਸਤ੍ਰ ਉਤਰਵਾਉਣ ਦਾ ਵੀ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਦੁਰਯੋਧਨ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੱਟ ਉਤੇ ਬੈਠਣ ਲਈ ਵੀ ਕਿਹਾ। ਇਸ ਅਪਮਾਨ ਕਾਰਣ ਭੀਮ ਨੇ ਦੁਰਯੋਧਨ ਦੀ ਪੱਟ ਨੂੰ ਚੂਰ-ਚੂਰ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਕੀਤੀ।

ਜੂਏ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹਾਰ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੂੰ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦਾ ਬਨਵਾਸ ਅਤੇ ਇਕ ਸਾਲ ਦਾ ਗੁਪਤ-ਵਾਸ ਸਜ਼ਾ ਵਜੋਂ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਬਨਵਾਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਹਿੱਸਾ ਮੰਗਿਆ। ਨ ਮਿਲਣ ਤੇ ਯੁੱਧ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ ਮਹਾਭਾਰਤ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਦੁਰਯੋਧਨ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਯੋਧੇ ਮਾਰੇ ਗਏ। ਹਾਰੀ ਹੋਈ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਹ ਝੀਲ ਦੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਲੁਕ ਗਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਲਭ ਕੇ ਭੀਮ ਨੇ ਯੁੱਧ ਕੀਤਾ। ਭਾਵੇਂ ਦੁਰਯੋਧਨ ਬੜੀ ਬਹਾਦਰੀ ਨਾਲ ਲੜਿਆ, ਪਰ ਭੀਮ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਪੱਟ ਉਤੇ ਗਦਾ ਦਾ ਵਾਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਚੂਰ-ਚੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਡਿੱਗੇ ਹੋਏ ਨੂੰ ਭੀਮ ਨੇ ਠੁੱਡੇ ਮਾਰੇ। ਜ਼ਖਮੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਪਏ ਦੁਰਯੋਧਨ ਕੋਲ ਅਸ਼੍ਵੱਥਾਮਾ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਬਚੇ-ਖੁਚੇ ਸੈਨਿਕ ਆਏ। ਇਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਅਤੇ ਭੀਮ ਦਾ ਸਿਰ ਵੱਢ ਕੇ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ। ਅਸ਼੍ਵੱਥਾਮਾ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੇ ਪੰਜ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਦੁਰਯੋਧਨ ਕੋਲ ਲਿਆਇਆ। ਦੁਰਯੋਧਨ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਮਾਸੂਮਾਂ ਦੀ ਹੱਤਿਆ ਦਾ ਬੋਧ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਇਸ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਘਿਨੌਣੇ ਕਰਮ ਕਾਰਣ ਅਸ਼੍ਵੱਥਾਮਾ ਨੂੰ ਧਿੱਕਾਰਿਆ। ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਦੁਰਯੋਧਨ ਨੇ ਪ੍ਰਾਣ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤੇ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਮੇਰੀ ਮੇਰੀ ਕੈਰਉ ਕਰਤੇ ਦੁਰਜੋਧਨ ਸੇ ਭਾਈ। ਬਾਰਹ ਜੋਜਨ ਛਤ੍ਰੁ ਚਲੈ ਥਾ ਦੇਹੀ ਗਿਰਝਨ ਖਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੯੨-੯੩)।

ਦੁਰਬਾਸਾ : ਇਕ ਕਠੋਰ ਰਿਸ਼ੀ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ

ਵਿਚ ਕਈ ਆਖਿਆਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। 'ਸ਼ਿਵ-ਪੁਰਾਣ' (7/25-26) ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਅਤ੍ਰਿ ਦੇ ਘਰ ਅਨਸੂਯਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅਤ੍ਰਿ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਸਹਿਤ ਰਿਸ਼੍ਯਮੂਕ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਇਕ ਸੌ ਸਾਲ ਕਠੋਰ ਤਪਸਿਆ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਪਸਿਆ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਤੇ ਮਹੇਸ਼ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਅੰਸ਼ ਤੋਂ ਇਕ-ਇਕ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਤੋਂ ਵਿਧੁ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਤੋਂ ਦੱਤ ਅਤੇ ਮਹੇਸ਼ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਤੋਂ ਦੁਰਬਾਸਾ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ।

ਦੁਰਬਾਸਾ ਸੁਭਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕਰੋਧੀ ਸੀ ਅਤੇ ਕਰੋਧ-ਵਸ ਇਹ ਸਰਾਪ ਵੀ ਬਹੁਤ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਸ਼ਕੁੰਤਲਾ ਵਲੋਂ ਬਹੁਤ ਸਮਾਂ ਉਡੀਕਵਾਉਣ ਕਰਕੇ ਇਸਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁਸ਼ਯੰਤ ਦਾ ਵਿਯੋਗ ਸਹਿਣਾ ਪਿਆ।

'ਵਿਸ਼ਣੂ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਇੰਦ੍ਰ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਹਾਰ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਬੇਹਿਸਾਬੀ ਮਹਿਮਾਨ-ਨਿਵਾਜ਼ੀ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਕੇਵਲ ਪੈਰ ਨਾਲ ਲਗੀ ਰਹਿ ਗਈ ਜੂਠ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਨ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਬੱਧਕ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਏ ਤੀਰ ਨਾਲ ਮਰਨਾ ਪਿਆ।

ਦੁਰਬਾਸਾ ਆਪਣੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਲੈ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਰ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਦੁਰਬਾਸਾ ਦਾ ਲੱਕ ਬੰਨ੍ਹਣ ਵਾਲਾ ਪਰਨਾ ਰੁੜ੍ਹ ਗਿਆ। ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨੇ, ਜੋ ਨੇੜੇ ਹੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ, ਆਪਣੀ ਧੋਤੀ ਤੋਂ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਫਾੜ ਕੇ ਦੁਰਬਾਸਾ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨੂੰ ਇਸ ਨੇ ਵਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਲਾਜ ਸਦਾ ਕਾਇਮ ਰਹੇਗੀ ਅਤੇ ਚੀਰ-ਹਰਣ ਵੇਲੇ ਇਸ ਵਰ ਦਾ ਫਲ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੇ ਵਰ ਨਾਲ ਕੁੰਤੀ ਨੇ ਸੂਰਜ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗ ਕਰਕੇ ਕਰਣ ਵਰਗੇ ਯੋਧੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਰਾਪ ਜਾਂ ਵਰਦਾਨ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਰਿਸ਼ੀ ਹੈ। ਸੁਭਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਵਿਲੱਖਣ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਉਣਾ ਔਖਾ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਕੰਦਲਾ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦੇ ਕੇ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਭੇਜੀ ਗਈ ਅਪੱਛਰਾਂ ਨੂੰ ਗਰੁੜ ਪੰਛੀ ਬਣਨ ਦਾ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਇਹ ਦੁਆਰਕਾ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਯਾਦਵਾਂ ਦੇ ਬਾਲਕ ਖੇਡ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਕਲ-ਸੂਰਤ ਵੇਖ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਲ ਮਖੌਲ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਫੁਰੀ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸਾਂਬ ਦੇ ਢਿੱਡ ਉਤੇ ਥਾਲੀ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਗਰਭਵਤੀ ਇਸਤਰੀ ਵਰਗੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਦੁਰਬਾਸਾ ਕੋਲੋਂ ਉਹ ਪੁੱਛਣ ਗਏ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਪੇਟ ਵਿਚੋਂ ਕੀ ਜੰਮੇਗਾ। ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਕ੍ਰੋਧ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਚੀਜ਼ ਸਾਰੇ ਯਾਦਵ ਵੰਸ਼ ਲਈ ਘਾਤਕ ਹੋਏਗੀ।

ਜਦੋਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਨਦੀ ਕੰਢੇ ਬੈਠ ਕੇ ਉਸ ਥਾਲੀ ਨੂੰ ਰਗੜਵਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦੀ ਰਗੜ ਦੀ ਮੈਲ ਨਾਲ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਸਰਕੰਡਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਬਚਿਆ ਥਾਲੀ ਦਾ ਟੁਕੜਾ ਹੱਥੋਂ ਤਿਲਕ ਗਿਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੱਛੀ ਨੇ ਨਿਗਲ ਲਿਆ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਯਾਦਵਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭਾਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਤੀ ਅਤੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਬੇਸੁਧ ਹੋ ਕੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਲੜ ਪਏ ਅਤੇ ਸਰਕੰਡੇ ਨਾਲ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਮਾਰ ਸੁੱਟਿਆ। ਥਾਲੀ ਦਾ ਜੋ ਟੁਕੜਾ ਮੱਛੀ ਨੇ ਨਿਗਲ ਲਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਮੱਛੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਕ ਮਛੇਰੇ ਨੇ ਪੇਟ ਚੀਰਨ ਵੇਲੇ ਕਢ ਲਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਤੀਰ ਅਗੇ ਲਗਾ ਕੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਲੇਟੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਪੈਰ ਨੂੰ ਵਿੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਦੁਰਬਾਸਾ ਸਿਉ ਕਰਤ ਠਗਉਰੀ ਜਾਦਵ ਏ ਫਲ ਪਾਏ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੯੩)।

ਦੂਰਬਾ : ਇਹ 'ਦੁਰਬਾਸਾ' ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹੈ। ਮਹਲੇ ਪਹਿਲੇ ਦੇ ਸਵੈਇਆਂ ਵਿਚ ਕਲ੍ਯ ਭੱਟ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦੁਰਬਾਸਾ, ਪੁਰੂ ਰਾਜਾ ਅਤੇ ਅੰਗਿਰਾ ਰਿਸ਼ੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਯਸ਼-ਗਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ — *ਦੂਰਬਾ ਪਰੂਰਉ ਅੰਗਰੈ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਜਸੁ ਗਾਇਓ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੯੦)। ਵੇਖੋ 'ਦੁਰਬਾਸਾ'।

ਦੇਹ/ਦੇਹੀ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸਰੀਰ, ਜਿਸਮ। ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਬ੍ਰਹਮ, ਜੀਵ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਚੌਮੁਖੀਏ ਦੀਵੇ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਾਨਣ ਨਾਲ ਜੋਤਿਮਾਨ ਹੈ। ਦੇਹ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਦੇਹ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੇਹ ਨਾਲ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਜੂਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਜੂਨ ਕਿਸੇ ਭਾਗਾਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਪ੍ਰਾਣੀ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਭਟਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਜੂਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ

ਕਰਕੇ ਹੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਣੀ ਧੰਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਜੂਨ ਦੁਆਰਾ ਮੁਕਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਜੂਨ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਗਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਨ ਹੀ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੋਈ ਹੋਰ ਕਾਰਵਾਈ ਚਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਸਾਧਕ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਜਨਮ ਨੂੰ ਦੁਰਲਭ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — *ਮਾਣਸ ਜਨਮੁ ਦੁਲੰਭੁ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਇਆ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੫੧) ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ, ਉਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦਾ, ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਵੀ ਇਸ ਜਨਮ ਵਿਚ ਹੀ ਸੁਲਭ ਹੈ — *ਸੁਣਿ ਮਨ ਮਿਤ੍ਰ ਪਿਆਰਿਆ ਮਿਲੁ ਵੇਲਾ ਹੈ ਏਹ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੦)।

ਮਨੁੱਖ-ਜਨਮ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਮੋਲਕ ਹੈ, ਦੁਰਲਭ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਜਨਮ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਉਚਿਤ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਜਾਇਆ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਬੜੇ ਲੰਮੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਘੁੰਮਣ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਜਨਮ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਗੰਵਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ-ਜਨਮ ਦੁਰਲਭ ਵਸਤੂ ਹੈ ਅਤੇ ਪੂਰਬਲੇ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਵਜੋਂ ਹੀ ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ — *ਮਾਣਸ ਜਨਮੁ ਦੁਲੰਭੁ ਹੈ ਜਗ ਮਹਿ ਖਟਿਆ ਆਇ।ਪੂਰੈ ਭਾਗਿ ਸਤਿਗੁਰੁ ਮਿਲੈ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੬੫)।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦਾ ਵੀ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜਨਮ ਦੁਰਲਭ ਹੈ, ਬਾਰ-ਬਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਖੁੰਝਣ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਬਿਰਛ ਤੋਂ ਡਿੱਗੇ ਹੋਏ ਪੱਕੇ ਫਲ ਵਰਗਾ ਹੈ ਜੋ ਫਿਰ ਕਦੇ ਡਾਲੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਲਗ ਸਕਦਾ — *ਕਬੀਰ ਮਾਨਸ ਜਨਮੁ ਦੁਲੰਭੁ ਹੈ ਹੋਇ ਨ ਬਾਰੈ ਬਾਰ।ਜਿਉ ਬਨ ਫਲ ਪਾਕੇ ਭੁਇ ਗਿਰਹਿ ਬਹੁਰਿ ਨ ਲਾਗਹਿ ਡਾਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੬੬)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜੋ ਮਾਨਵ ਦੇਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ, ਇਹੀ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਗੋਬਿੰਦ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਸੁਅਵਸਰ ਹੈ — *ਭਈ ਪਰਾਪਤਿ ਮਾਨੁਖ ਦੇਹੁਰੀਆ। ਗੋਬਿੰਦ ਮਿਲਣ ਕੀ ਇਹ ਤੇਰੀ ਬਰੀਆ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨)। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸਰੀਰ ਨਿਰਾ ਪੰਜ-ਭੌਤਿਕ ਪਿੰਡ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਜੋਤਿ ਵਿਰਾਜਮਾਨ ਹੈ — *ਕਾਇਆ ਮਹਲੁ ਮੰਦਰੁ ਘਰੁ ਹਰਿ ਕਾ ਤਿਸੁ ਮਹਿ ਰਾਖੀ ਜੋਤਿ ਅਪਾਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੫੬)।

ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ-ਜਨਮ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੰਤਾਂ-ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਦੁਰਲਭ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਚੰਗੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪੂਰਾ ਲਾਭ ਉਠਾ ਸਕੇ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿਖ ਉਜਲਾ ਕਰ ਸਕੇ।

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਜਨਮ ਨੂੰ ਸਫ਼ਲ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਤਿੰਨ ਗੱਲਾਂ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ— ਨਾਮ ਜਪਣਾ, ਕਿਰਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣਾ। ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਟਿਕਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਇੱਧਰ-ਉੱਧਰ ਭਟਕਣ ਤੋਂ ਵਰਜਦਾ ਹੈ। ਚਿੱਤ-ਵ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਟਿਕਣ ਨਲ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਨ ਸਾਫ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸ਼ੁੱਧ ਮਨ ਨਾਲ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਸਾਧਨਾ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਅਲਗ-ਥਲਗ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਰਜ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਾਖੀ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੰਤ, ਭਗਤ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ, ਵੀਤਰਾਗੀ ਹੋ ਕੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਬਿਰਤੀ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ-ਵੱਖਰਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਸੰਨਿਆਸੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ, ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਲਈ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਉਦਮ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਿਸ ਨਵੀਂ ਸਾਧਨਾ-ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਕਰਮਹੀਨ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਬਣਾਉਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਧੰਧਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਖ ਮੋੜਨ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਉਹ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਭਾਗਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਰਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਗਤਿ-ਸ਼ੀਲ ਰਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਜੀਵਨਮਈ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਰ ਅਨੁਯਾਈ ਲਈ ਕਿਰਤ ਕਰਨੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ — *ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ। ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ*

ਸੋਇ। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੪੫)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਕਿਰਤ-ਕਮਾਈ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕਿਰਤ ਕਰਕੇ ਸੰਪੱਤੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਣੀ, ਨ ਹੀ ਧਨ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਲੋੜ ਤੋਂ ਜੋ ਵੱਧ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਸੂਲ ਉਤੇ ਕਾਇਮ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਵਧਦਾ ਹੈ, ਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪਰਪੱਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਰਤੀ ਦਾਨ (ਵੇਖੋ) ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਦਾਨ ਵਿਚ ਦਾਨੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹਉਮੈ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਦਾਨ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਤੁਛ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਭਿਖਿਆ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦਾਨੀ ਅਤੇ ਭਿਖਾਰੀ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਾਨੀ ਭਿਖਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਨੀਵੇਂ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿੱਥ ਵਧਦੀ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖਾ ਜਨਮ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਵੀ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਜ਼ਾਇਆ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੰਡ-ਛਕਣ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਸਮਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ, ਊਚ-ਨੀਚ ਦਾ ਨਹੀਂ; ਨ ਹੀ ਵੰਡ-ਛਕਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਹਿਸਾਨ ਮੰਨਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਨਾਮ ਜਪਣ, ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਲਈ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਇਹ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਬਹੁਤ ਉਸਾਰੂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹਰ ਯੁਗ ਵਿਚ ਹੈ, ਅਜੋਕੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵੀ। ਉਹੀ ਮਨੁੱਖ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ, ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਨਾਮ ਜਪਦਾ ਹੈ। ਉਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਵੈਰ-ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਕਿਰਤ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਹਟਣ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ, ਸਹੀ ਮਨੁੱਖ ਅਖਵਾਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਨਹੀਂ।

ਦੁਰਲਭ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਨੂੰ ਸਕਾਰਥਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰ-ਉਪਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ ਜਪੇ, ਕਿਰਤ ਕਰੇ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕੇ। ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਸੁਧਰੇਗਾ, ਸਮਾਜ ਸੁਧਰੇਗਾ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਜਗਤ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਹੋਵੇਗਾ। ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਹੀ ਉਪਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜੀਵ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੇਹ ਹੀ ਸਫਲ-ਮਨੋਰਥ ਹੋਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ 'ਅਨੰਦੁ' ਬਾਣੀ ਦੀ 35ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੁੰਦਿਆਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਰਤੱਵ-ਪਾਲਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਿਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਵਿਚ ਚਿਤ ਲਗਾਉਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ — *ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਏਹੁ ਸਰੀਰੁ ਪਰਵਾਣੁ ਹੋਆ ਜਿਨਿ ਸਤਿਗੁਰ ਸਿਉ ਚਿਤੁ ਲਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੨੨)।

ਦੇਵ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ 'ਦਿਵ੍' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਚਮਕਣਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੋ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ, ਤੇਜਸਵੀ ਹੈ, ਉਹ 'ਦੇਵ' ਹੈ। ਅਜ-ਕਲ ਦੇਵ ਅਤੇ ਦੇਵਤਾ ਦੋਵੇਂ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਬਣ ਚੁਕੇ ਹਨ, ਪਰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਦੇਵਤਾ ਸ਼ਬਦ ਇਸਤਰੀ-ਲਿੰਗ ਹੈ ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਦੇਵੀ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ — *ਏਵਡ ਮਾਰ ਵਿਹਾਣੀ ਉਪਰ ਰਾਕਸਾਂ। ਬਿਜਲ ਜਿਉਂ ਝਰਲਾਣੀ ਉਠੀ ਦੇਵਤਾ*/36।

ਦੇਵਗਣ ਕੌਣ ਹਨ? ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਸੰਪੂਰਣਾਨੰਦ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਲੋਕ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਦੇ ਯੋਗੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਠੋਰ ਤਪੱਸਿਆ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਉਚਾ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਦੇਵ ਨੇ ਜਿਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਦਬੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਸੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦੇਵ ਦੀ ਥਾਂ ਉਤੇ 'ਦੇਵਤਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਨ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਤਕ ਵੈਦਿਕ ਯੱਗ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ, ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਬੌਧ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਦ ਯੱਗਾਂ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਬਹੁਤ ਘਟ ਗਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਵਲੋਂ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਹਟ ਗਿਆ। 'ਦੇਵਤਾ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਭੁਲ-ਭੁਲਾ ਗਿਆ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇੰਦ੍ਰ ਆਦਿ ਨਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। 'ਦੇਵਤਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਇਸਤਰੀ-ਲਿੰਗ ਹੋਣ ਵਲੋਂ ਵੀ ਧਿਆਨ ਹਟ ਗਿਆ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੂਲ ਬਣ ਗਏ। ਇੰਦ੍ਰ-ਦੇਵ, ਵਿਸ਼ਨੂ-ਦੇਵ, ਵਰੁਣ-ਦੇਵ ਦੀ ਥਾਂ ਇੰਦ੍ਰ-ਦੇਵਤਾ, ਵਿਸ਼ਨੂ-ਏਕਤਾ, ਵਰੁਣ-ਏਕਤਾ ਬਣ ਗਏ।

'ਦੇਵ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਜਾਂ ਵਿਗਾੜ ਕਿਉਂ ਹੋਇਆ? ਇਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਆਰਯਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਚਲਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਬਾਰੇ ਹੁਣ ਪੂਰੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਦੇਵ-ਰਾਜ ਮੰਨਣ ਬਾਰੇ ਸੀ। ਜਿਹੜੇ

ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਦੇਵ-ਰਾਜ ਮੰਨਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਉਹ ਦੇਸ ਛਡ ਕੇ, ਘੁੰਮਦੇ-ਘੁੰਮਾਉਂਦੇ ਈਰਾਨ ਜਾ ਪਹੁੰਚੇ। ਪਾਰਸੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀ ਵੰਸਜ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਨ ਮੰਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਲਾਹਨਤ ਮਲਾਮਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਵੈਰ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਵੀ ਵੰਡ-ਵੰਡਾਰਾ ਹੋ ਗਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 'ਦੇਵ' ਅਤੇ 'ਅਸੁਰ' ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ 'ਦੇਵ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਜਾਂ ਤੇਜਸਵੀ। ਆਚਾਰਯ ਸਾਯਣ ਨੇ 'ਅਸੁਰ' ਦੀ ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਸਭ ਨੂੰ ਪਰ੍ਹੇ ਸੁਟ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਅਸੁਰ' ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ 'ਦੇਵ' ਅਤੇ 'ਅਸੁਰ' ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਵਾਚ੍ਯਾਰਥ ਇਕੋ ਹੀ ਸੀ। ਦੇਵ-ਗਣ ਤੇਜਸਵੀ ਵੀ ਸਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬਲ ਵੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਅਸੁਰ ਵੀ ਸਨ। ਇਸੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਰੋਧ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ। ਈਰਾਨੀਆਂ (ਪਾਰਸੀਆਂ) ਨੇ 'ਅਸੁਰ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਅਪਨਾਇਆ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀਆਂ ਨੇ 'ਦੇਵ' ਨੂੰ। ਫਲਸਰੂਪ ਈਰਾਨੀ ਸਮੁਦਾਇ ਵਿਚ 'ਦੇਵ' ਸ਼ਬਦ ਨਿੰਦਣਯੋਗ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀਆਂ ਵਿਚ 'ਅਸੁਰ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵੀ ਇਹੀ ਦੁਰਗਤ ਹੋਈ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਨਾਲ 'ਦੇਵ' (ਦੇਉ) ਸ਼ਬਦ ਨਿੰਦਣਯੋਗ ਅਰਥ ਸਹਿਤ ਮੁੜ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਵਜੋਂ ਸਵਦੇਸ਼ੀ 'ਦੇਵ' ਸ਼ਬਦ ਆਪਣਾ ਮਹੱਤਵ ਖੋਹ ਬੈਠਾ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਲਈ ਆਪਣਾ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ 'ਦੇਵਤਾ' ਅਧਿਕ ਵਰਤਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ 'ਦੇਵ' ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਮਾੜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਜਿਵੇਂ ਲਾਲ ਦੇਵ, ਕਾਲਾ ਦੇਵ। ਅਸਲੋਂ, ਇਹ ਇਕ ਭਿਆਨਕ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਕੱਦ-ਕਾਠ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਦੇਉ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਉਚਾਰਿਆ ਅਤੇ ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਦੇਵ' ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ 'ਦੇਵਤਾ' ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਾਤਵਿਕ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਾਨਵ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ — *ਦੇਵ ਦਾਨਵ ਅਗਣਤ ਅਪਾਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੩੭); *ਦੇਵ ਦਾਨਵ ਗਣ ਗੰਧਰਬ ਸਾਜੇ ਸਭਿ ਲਿਖਿਆ ਕਰਮ ਕਮਾਇਦਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੩੮)।

ਭਾਰਤੀ ਵਿਰਸੇ ਵਾਲੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ 'ਦੇਵ' ਜਾਂ 'ਦੇਉ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੇਵਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ — *ਦਿਤੇ ਦੇਵ ਭਜਾਈ ਸਭਨਾ ਰਾਕਸਾਂ; ਦਿਤੇ ਦੇਉ ਭਜਾਈ ਮਿਲ ਕੈ ਰਾਕਸੀ।* ਪਰ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਿਪਰੀਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਸੈਫੁਲ-ਮਲੂਕ' ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਲੇਖਕ ਦੀਆਂ ਮੀਆ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖ਼ਸ਼ ਨੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਦੇਵ ਆਦਮ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਮੁਢੋਂ ਨਾਹੀ ਤਕਿ ਸੁਖਾਂਦੇ। ਜੇ ਛੁਪੇ ਤਾਂ ਮੁਸ਼ਕੋ ਲਗ ਕੇ ਹਰ ਹੀਲੇ ਫੜਿ ਖਾਂਦੇ; ਜਿਸ ਦਿਨ ਮਿਹਤਰ ਆਦਮ ਅਗੇ ਰਬ ਸਜੂਦ ਕਰਾਇਆ। ਸਭਨਾਂ ਮਲਕਾਂ ਸਿਜਦਾ ਕੀਤਾ, ਦੇਵ ਨ ਸੀਸ ਨਿਵਾਇਆ। ਖ਼ੁਦਾਵੰਦ ਦਾ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਨ ਮੰਨਿਓਸ ਆਦਮ ਦਿਲੋਂ ਨਾ ਭਾਇਆ। ਲੱਅਨਤ ਦਾ ਸ਼ੈਤਾਨ ਕਹਾ ਕੇ ਤੌਕ ਗਲੇ ਵਿਚ ਪਾਇਆ।* ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਦੇਵ' ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਭਾਵ-ਭੂਮੀਆਂ ਉਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹੋਰ ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਦੇਵਤਾ'।

ਦੇਵਕੀ : ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਮਾਤਾ, ਵਸੁਦੇਵ ਦੀ ਪਤਨੀ, ਯਦੁਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਦੇਵਕ ਦੀ ਧੀ ਦੇਵਕੀ ਕੰਸ ਦੇ ਚਾਚੇ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਧੀ ਬਣਾ ਕੇ ਪਾਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਦਿਤੀ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੰਸ ਇਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵਸੁਦੇਵ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਲੈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤਾਂ ਕੰਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਥ ਚਲਾਇਆ। ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਕੰਸ ਨੂੰ ਆਕਾਸ਼-ਵਾਣੀ ਹੋਈ ਕਿ ਦੇਵਕੀ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਹੱਥੋਂ ਉਸ ਦਾ ਬਧ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਸੁਣਦਿਆਂ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਤਲਵਾਰ ਖਿੱਚ ਕੇ ਦੇਵਕੀ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ, ਪਰ ਵਸੁਦੇਵ ਦੇ ਯਕੀਨ ਦਿਵਾਉਣ 'ਤੇ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਜੋ ਵੀ ਸੰਤਾਨ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਉਹ ਕੰਸ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਕੰਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਤੁਰਤ ਕੈਦਖ਼ਾਨੇ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਛੇ ਬੱਚੇ ਮਰਵਾ ਦਿੱਤੇ। ਸੱਤਵਾਂ ਬੱਚਾ ਬਲਰਾਮ ਵਸੁਦੇਵ ਦੀ ਦੂਜੀ ਪਤਨੀ ਰੋਹਿਣੀ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚ ਸਥਾਨਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਅੱਠਵਾਂ ਬਾਲਕ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਨੰਦ ਦੀ ਪਤਨੀ ਯਸ਼ੋਦਾ ਪਾਸ ਭੇਜ ਕੇ ਬਚਾਇਆ ਗਿਆ। ਬਾਲਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਕੰਸ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਇਆ ਅਤੇ ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਨਾਨੇ ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਨੂੰ ਬਿਠਾਇਆ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਵਲ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਧਨਿ ਧਨਿ ਤੂ ਮਾਤਾ ਦੇਵਕੀ। ਜਿਹ ਗ੍ਰਿਹਿ ਰਮਈਆ ਕਮਲਾਪਤੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੮੮)।

ਦੇਵ ਗੰਧਾਰੀ ਰਾਗ : ਇਹ ਇਕ ਪੁਰਾਤਨ ਰਾਗ ਹੈ ਜੋ ਬਹੁਤ ਜਟਿਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਗੀਤ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਬਿਲਾਵਲ ਠਾਟ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਰਾਗਨੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਵੇਰੇ ਦਿਨ ਚੜ੍ਹੇ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਛੇਵੇਂ ਨੰਬਰ ਤੇ ਦਰਜ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਦੇਵ ਗੰਧਾਰੀ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੁਲ 47 ਚਉਪਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਛੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ, 38 ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਰਚੇ ਹਨ।

ਇਸ ਰਾਗ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ 'ਚਉਪਦੇ' ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਰਚੇ ਛੇ ਸ਼ਬਦ ਪਦ-ਗਣਨਾ ਵਜੋਂ ਦੁਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਤੀਬਰ ਇੱਛਾ ਦਾ ਬੜੀ ਭਾਵਨਾਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਵਸੀਲਾ ਬਣਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਦੇ ਉਪਕਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਔਗੁਣ ਹੀ ਇਸ ਮਿਲਨ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਹਨ — *ਤੁਮ ਪਵਿਤ੍ਰ ਪਾਵਨ ਪੁਰਖ ਪ੍ਰਭ ਸੁਆਮੀ ਹਮ ਕਿਉ ਕਰਿ ਮਿਲਹ ਜੂਠਾਰੀ। ਹਮਰੈ ਜੀਇ ਹੋਰੁ ਮੁਖਿ ਹੋਰੁ ਹੋਤ ਹੈ ਹਮ ਕਰਮਹੀਣ ਕੂੜਿਆਰੀ।...* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੨੮)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਲਿਖੇ 38 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ 25ਵੇਂ ਅਤੇ 31ਵੇਂ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ, ਜੋ ਚਉਪਦੇ ਹਨ, ਬਾਕੀ ਸਭ ਦੁਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੋਹਰਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਦੋਸ਼-ਯੁਕਤ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਇਸ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਲੈਣ ਲਈ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਕੋਟਿ ਪਰਾਧ ਮਹਾ ਅਕ੍ਰਿਤਘਨ ਬਹੁਰਿ ਬਹੁਰਿ ਪ੍ਰਭ ਸਹੀਐ। ਕਰੁਣਾਮੈ ਪੂਰਨ ਪਰਮੇਸੁਰ ਨਾਨਕ ਤਿਸੁ ਸਰਨਹਰੀਐ।* ਉਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸਫਲ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਸੁਧਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਹਰਲੇ ਭੇਖਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਸੱਚੇ ਦਿਲੋਂ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਜਪਣਾ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣਾ, ਸ਼ਾਕਤਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਰਤੱਵ ਹਨ — *ਮਾਗਉ ਦਾਨੁ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਕ੍ਰਿਪਾਨਿਧਿ ਮੇਰਾ ਮੁਖੁ ਸਾਕਤ ਸੰਗਿ ਨ ਜੁਟਸੀ ਰੇ। ਜਨ ਨਾਨਕ ਦਾਸ ਦਾਸ ਕੋ ਕਰੀਅਹੁ ਮੇਰਾ ਮੂੰਡੁ ਸਾਧ ਪਗਾ ਹੇਠਿ ਰੁਲਸੀ ਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੩੫-੩੬)।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਲਿਖੇ ਤਿੰਨੋਂ ਸ਼ਬਦ ਦੁਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿਖ ਸੁਧਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧ ਬਿਲਕੁਲ ਮਿਥਿਆ ਹਨ, ਝੂਠੇ ਹਨ — *ਜਗਤ ਮੈ ਝੂਠੀ ਦੇਖੀ ਪ੍ਰੀਤਿ। ਅਪਨੇ ਹੀ ਸੁਖ ਸਿਉ ਸਭ ਲਾਗੇ ਕਿਆ ਦਾਰਾ ਕਿਆ ਮੀਤ।...* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੩੬)।

ਦੇਵਤਾ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ-ਲਿੰਗ ਹੈ ਪਰ ਹਿੰਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਆਦਿ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪੁਲਿੰਗ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ 'ਦੇਵ' ਦੇ ਵਾਚਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਜਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 33 ਸੀ — 12 ਆਦਿਤ੍ਯ, 8 ਵਸੁ ਤੇ 11 ਰੁਦ੍ਰ, ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ। ਪਰ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 33 ਕਰੋੜ ਬਣ ਗਈ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਆਗਮਨ ਵੇਲੇ ਨਮਸਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ 33 ਕਰੋੜ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ — *ਤੇਤੀਸ ਕਰੋੜੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਮਸਕਾਰ ਕੀਆ... ਜੋ ਵਡਾ ਭਗਤ ਜਗਤ ਨਿਸਤਾਰਣ ਕਉ ਆਇਆ।* (ਸਾਖੀ 1)। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ 33 ਕਰੋੜ ਦੇਵਤੇ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਾਸ ਵਜੋਂ ਫਰਜ਼ ਨਿਭਾ ਰਹੇ ਹਨ — *ਤੇਤੀਸ ਕਰੋੜੀ ਦਾਸ ਤੁਮਾਰੇ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਪ੍ਰਾਣ ਅਧਾਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੨੩)। ਵੇਖੋ 'ਤੇਤੀਸ ਕੋਟਿ'।

ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਤਰ-ਵਰਗ ਹਨ — ਇਕ ਦੇਵਤਾ ਵਰਗ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਦੈਂਤ ਵਰਗ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਕਸ਼੍ਯਪ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਹਨ। 'ਮਾਰਕੰਡੇਯ-ਪੁਰਾਣ' (104/3) ਅਨੁਸਾਰ ਦਕ੍ਸ਼ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ 13 ਪੁੱਤਰੀਆਂ ਕਸ਼੍ਯਪ ਨੂੰ ਵਿਆਹੀਆਂ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਦਿਤਿ/ਅਦਿਤੀ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਦਿਤਿ/ਦਿਤੀ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚ ਦੈਂਤ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਨ। ਦਨੁ ਨਾਂ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਤੋਂ ਦਾਨਵ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਦੈਂਤਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਵਤੇ, ਦੈਂਤ ਅਤੇ ਦਾਨਵ ਪਿਉ ਵਲੋਂ ਸੱਕੇ ਅਤੇ ਮਾਂਵਾਂ ਵਲੋਂ ਮੌਸੇਰੇ ਭਰਾ ਹਨ।

ਦੈਂਤ (ਵੇਖੋ) ਦੁਰਾਚਾਰੀ, ਕਪਟੀ, ਪਾਪੀ, ਅਵਸਰਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਆਕਾਰ-ਪ੍ਰਕਾਰ ਭਿਆਨਕ ਹੈ, ਪਰ ਬਹਾਦਰੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੇਵਤੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਚੰਗੀਆਂ ਆਦਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧੀ ਹਨ, ਉਹ ਸੁੰਦਰ ਵੀ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਮਾਣਸ ਤੇ ਦੇਵਤੇ ਭਏ ਧਿਆਇਆ ਨਾਮ ਹਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੦)।

ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹੱਤਵ-ਸਥਾਪਨਾ ਵੇਲੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਬਲਿਹਾਰੀ ਗੁਰ ਆਪਣੇ ਦਿਉਹਾੜੀ ਸਦ ਵਾਰ। ਜਿਨਿ ਮਾਣਸ ਤੇ ਦੇਵਤੇ ਕੀਏ ਕਰਤ ਨ ਲਾਗੀ ਵਾਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੬੨-੬੩)।

ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਨਾਇਕ ਜਾਂ ਦੇਵ-ਰਾਜ ਇੰਦ੍ਰ (ਵੇਖੋ) ਹੈ, ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ 'ਅਗਨੀ' (ਵੇਖੋ) ਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਨੇਤਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਜ੍ਰਧਾਰੀ ਇੰਦ੍ਰ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੈ। ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਜਾਂ ਮੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਨਾਲ ਕਾਮ-ਭੋਗ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਪਰ ਦੈਂਤ ਵਰਗ ਅੱਗੇ ਉਸਦੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਚਲਦੀ, ਭਜ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂ ਜਾਂ ਦੇਵੀ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਜੇ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰ ਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਦੈਂਤ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਮੂਲ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦੇ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਪੱਖੀ ਹਨ। ਸ਼ਿਵ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਦੇ ਵੀ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਹਨ। ਦੈਂਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਦੁੱਤੀ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਕੇ ਕਈ ਵਾਰ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਰ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸਦਾ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਲਈ ਵਰਤਿਆ। ਰਿਸ਼ੀ ਮੁਨੀ ਵੀ ਅਧਿਕਤਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਹੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਸਤਿ ਅਤੇ ਅਸਤਿ ਦੋਹਾਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਅਤੇ ਦੈਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਵਾਨ ਸਦਾ ਸਤਿ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। 'ਬਚਿਤ੍ਰ-ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾੜੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਸੁਰ (ਦੈਂਤ) ਹਨ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੇਵਤੇ ਹਨ — *ਸਾਧ ਕਰਮ ਜੇ ਪੁਰਖ ਕਮਾਵੈ। ਨਾਮ ਦੇਵਤਾ ਜਗਤ ਕਹਾਵੈ। ਕੁਕ੍ਰਿਤ ਕਰਮ ਜੇ ਜਗ ਮੈਂ ਕਰਹੀ। ਨਾਮ ਅਸੁਰ ਤਿਨ ਕੋ ਸਭ ਧਰਹੀ।* ਅਸਲ ਵਿਚ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਹਰ ਯੁਗ ਅਤੇ ਹਰ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸਦਾ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਦੇਵਵਾਦ ਉਤੇ ਵੈਦਿਕ, ਪੌਰਾਣਿਕ, ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — ਇਕ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ, ਇਕ ਖਗੋਲ/ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਇਕ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ। ਅਗਨੀ, ਵਾਯੂ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਇਹ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ। ਅਗਨੀ, ਵਾਯੂ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤ੍ਰਿਦੇਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪਹਿਲਾਂ 33 ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ 33 ਕਰੋੜ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਮੂਲ ਵਿਚ ਵੈਦਿਕ ਏਕੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਵਾਚਕ ਨਾਂਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਭੇਦਤਾ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸੁਤੰਤਰ ਚਾਰਿਤ੍ਰਿਕ ਸਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਧ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਉਪਾਦਾਨਤਮਕ ਨ ਰਹਿ ਕੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਲੋਕ-ਆਸਥਾ, ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਲੈ ਕੇ ਮਾਨਵੀ ਜਾਂ ਅਤਿ-ਮਾਨਵੀ ਹੋ ਗਿਆ।

ਪਰਵਰਤੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤੇ ਗੌਣ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਦੇਵ-ਸਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਵੀ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੀ ਦੇਵਵਾਦ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਕ ਵਿਆਪਕ ਹੋ ਗਿਆ।

ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਉਪਾਸਕ ਆਪਣੀ ਰੁਚੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਚੋਣ ਲਈ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਦੇਵੀ : ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ 'ਦੇਵੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਦੇਵਤੇ ਨਾਲ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਦੇਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁਖ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਹੀ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਦੇਵੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਇੰਦ੍ਰ ਦੀ ਸ਼ਚੀ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀ ਲਕਸ਼ਮੀ, ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਸਰਸ੍ਵਤੀ, ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਪਾਰਬਤੀ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਵੀਆਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਤਾ ਵੀ ਹੈ। ਪਰ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਜਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਦੇਵੀ ਦੇਵਾ ਪੂਜੀਐ ਭਾਈ ਕਿਆ ਮਾਗਉ ਕਿਆ ਦੇਹਿ। ਪਾਹਣੁ ਨੀਰਿ ਪਖਾਲੀਐ ਭਾਈ ਜਲ ਮਹਿ ਬੂਡਹਿ ਤੇਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੩੭)।

ਸ਼ਾਕਤ-ਮਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ 'ਦੇਵੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪਾਰਬਤੀ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ। ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਰੂਪ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ — (1) ਕੋਮਲ ਅਥਵਾ ਸੌਮ੍ਯ ਅਤੇ (2) ਭਿਆਨਕ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਿਆਨਕ ਰੂਪ ਦੀ ਪੂਜਾ ਅਧਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੋਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਉਮਾ, ਗੌਰੀ, ਪਾਰਬਤੀ, ਹੈਮਵਤੀ, ਜਗਮਾਤਾ,

ਭਵਾਨੀ ਆਦਿ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਭਿਆਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਦੁਰਗਾ, ਕਾਲੀ, ਸ਼ਿਆਮਾ, ਚੰਡੀ, ਚੰਡਿਕਾ, ਭੈਰਵੀ, ਦਸ਼ਭੁਜਾ, ਸਿੰਘਾਵਾਹਿਨੀ, ਮਹਿਖਾਸੁਰ-ਮਰਦਿਨੀ, ਛਿੰਨ-ਮਸਤਕਾ, ਭਦ੍ਰਕਾਲੀ, ਮਹਾਕਾਲੀ, ਭੀਮਾ-ਦੇਵੀ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਅਧਿਕ ਪੂਜਾ 'ਦੁਰਗਾ' ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਵੇਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਪਸ਼ੂ-ਬਲੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਾਮਾਚਾਰ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਦਸ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਅਤੇ ਅਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕੀਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ੇਰ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਹਾਮਾਯਾ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨੇ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਵਸ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਨਾਂਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਪਤਨੀ ਹੋਣ ਨਾਤੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਨਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ।

ਦੈਂਤ : 'ਮਾਰਕੰਡੇਯ-ਪੁਰਾਣ' (104/3) ਅਨੁਸਾਰ ਕਸ਼ਯਪ ਨੇ ਦਕ੍ਸ਼ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਤੇਰ੍ਹਾਂ ਕੰਨਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ। ਹਰ ਇਕ ਪਤਨੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਵੱਖਰੀ ਰੁਚੀ, ਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਵਾਲੇ ਬੱਚੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਅਦਿਤੀ ਦੀ ਕੁੱਖ ਤੋਂ ਦੇਵਤੇ, ਦਿਤੀ ਦੀ ਕੁੱਖ ਤੋਂ ਦੈਂਤ ਅਤੇ ਦਨੂ ਦੀ ਕੁੱਖ ਤੋਂ ਦਾਨਵ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਦੇਵਤੇ ਸਦ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਸਨ ਅਤੇ ਦੈਂਤ ਅਤੇ ਦਾਨਵ ਕੁਰੁਚੀਆਂ ਦੇ ਮੁਜੱਸਮੇ ਸਨ। ਪਰ ਇਹ ਪਿਤਾ ਵਲੋਂ ਸੱਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਮਾਂਵਾਂ ਵਲੋਂ ਮੌਸੇਰੇ ਭਰਾ ਸਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਦਾ ਕਲੇਸ਼ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਦੈਂਤਾਂ ਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਹਰਾਇਆ, ਪਰ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਫਿਰ ਜਿੱਤ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਿਰੋਧੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਚਿਤਰੇ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਦੈਂਤਾਂ ਦਾ ਸੰਘਾਰ ਕਰਕੇ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ — *ਦੈਂਤ ਸੰਘਾਰਿ ਸੰਤ ਨਿਸਤਾਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੨੪)। 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀ ਛੱਬੀਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ 'ਦੇਵ' ਦੇ ਨਾਲ 'ਦਾਨਵ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ — *ਆਖਹਿ ਦਾਨਵ ਆਖਹਿ ਦੇਵ।* 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਦੈਂਤ ਅਤੇ ਦਾਨਵ ਸਮਾਨਾਰਥ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਜੋਂ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਦੈਂਤ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਰਾਖਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਆਮ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਰਾਕ੍ਸ਼ਸ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਰਾਖਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਚੁਕਿਆ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਜੋ ਦੁਖ, ਤਕਲੀਫ਼, ਬੀਮਾਰੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਿਛੇ ਕਿਸੇ ਰਾਖਸ਼ੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਦੁਖਾਂ ਤਕਲੀਫ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧਦੀ ਗਈ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਲਪਿਤ ਰਾਖਸ਼ੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਣ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੋਸ਼ਾਂ, ਦੁਰਾਚਾਰਾਂ, ਆਦਤਾਂ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਗੱਲਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਣ ਲਗੀਆਂ। ਉਹ ਪਸ਼ੂਆਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਖਾਣ ਵਾਲੇ, ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ, ਯੱਗਾਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੇਸ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਰੂਪ ਬਦਲਣ ਵਾਲੇ, ਭਿਆਨਕ ਬੋਲੀਆਂ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਮੰਨੇ ਜਾਣ ਲਗੇ। ਅਗਨੀ ਦੇਵਤਾ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰ ਦੇਵਤਾ ਦੇ ਰਾਖਸ਼ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਵੈਰੀ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਅੰਧਕਾਰ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਆਦਿ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬਾਰੇ 'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' (ਉੱਤਰ ਕਾਂਡ) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਦਾ ਕੰਮ ਸੌਂਪਿਆ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹਨ— ਹੇਤਿ ਅਤੇ ਪ੍ਰਹੇਤਿ। ਹੇਤਿ ਨੇ ਕਾਲ ਦੀ ਭਿਆਨਕ ਭੈਣ ਭਯਾ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਵਿਦ੍ਯੁਤ-ਕੇਸ ਨਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਸੰਧਿਆ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਸਾਲਕਟੰਕਟਾ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਦੰਪਤੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਸ਼ੰਕਰ ਅਤੇ ਪਾਰਬਤੀ ਨੇ ਵਰਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸੁਕੇਸ਼' ਰਖਿਆ। ਅਗੋਂ ਉਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਗ੍ਰਾਮਣੀ ਨਾਂ ਦੇ ਗੰਧਰਵ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਦੇਵਵਤੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੰਪਤੀ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਭਿਆਨਕ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ — ਮਾਲਯਵਾਨ, ਸੁਮਾਲੀ ਅਤੇ ਮਾਲੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਤਪਸਿਆ ਕਰਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ ਅਤੇ ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਕਰਮਾ ਦੀ ਸਿਰਜੀ ਹੋਈ ਲੰਕਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲਗੇ। ਉਧਰ ਨਰਮਦਾ ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਗੰਧਰਵੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਜਨਮ ਲਿਆ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਪੁੱਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੁੰਦਰੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਮਾਲਯਵਾਨ ਨਾਲ, ਕੇਤੁਮਤੀ ਦਾ ਸੁਮਾਲੀ ਨਾਲ ਅਤੇ ਵਸੁਧਾ ਦਾ ਮਾਲੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਾਲਯਵਾਨ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰੀ ਨਾਂ ਦੀ ਦੰਪਤੀ ਤੋਂ ਵਜ੍ਰਮੁਸ਼ਠੀ, ਵਿਰੂਪਾਕ੍ਸ਼, ਸੁਪ੍ਰਤਘਨ, ਯੱਗਕੋਪ, ਮੱਤ ਅਤੇ ਉਨਮੱਤ ਨਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਸੁਮਾਲੀ ਅਤੇ ਕੇਤੁਮਤੀ ਨਾਂ ਦੀ ਜੋੜੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਹਸਤ, ਅਕੰਪਨ, ਵਿਕਟ, ਕਾਲਕਾਰਮੁਕ, ਧੁਮ੍ਰਾਕ੍ਸ਼, ਦੰਡ, ਸੁਪਾਰਸ਼੍ਵ, ਸੰਹਲਾਦੀ, ਪ੍ਰਘਸ਼ ਅਤੇ ਭਾਸਕਰਣ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਮਾਲੀ ਅਤੇ ਵਸੁਧਾ ਨੇ ਅਨਲ, ਅਨਿਲ, ਹਰ

ਅਤੇ ਸੰਪਾਤੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ।

ਉਕਤ ਸਾਰੇ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਨੇ ਰਲ ਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸਵਰਗੋਂ ਬਾਹਰ ਕਢਿਆ ਅਤੇ ਆਪ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲਿਆ। ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਲਈ। ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਤਕੜਾ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ। ਮਾਲੀ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ, ਬਾਕੀ ਦੇ ਰਾਖਸ਼ ਪਾਤਾਲ ਲੋਕ ਨੂੰ ਭਜ ਗਏ। ਉਥੇ ਜਾ ਕੇ ਸੁਮਾਲੀ ਨੂੰ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਰਾਜਾ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਸੁਮਾਲੀ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਰਾਵਣ ਨੇ ਲੰਕਾ ਵਿਚੋਂ ਕੁਬੇਰ ਨੂੰ ਭਜਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਥੇ ਆਪਣਾ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਰਾਵਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਲੰਕਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਵਤਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਮਾਰਿਆ।

ਰਾਮਾਇਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪੌਰਾਣਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਉਪਾਖਿਆਨ ਘੜੇ ਗਏ। ਕਿਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਮਾਨਸ ਪੁੱਤਰ ਪੁਲਸਤ੍ਯ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਦਸੇ ਗਏ। 'ਵਿਸ਼ਣੂ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਕਸ਼੍ਯਪ ਨੂੰ ਵਿਆਹੀ ਦਕ੍ਸ਼ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦੀ ਪੁੱਤਰ ਖਸਾ ਨੇ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਜਦੋਂ ਰਾਖਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਂਤਪੱਤੀ ਲਭਣ ਲਈ ਵੀ ਅਟਕਲਾਂ ਲਾਈਆਂ ਜਾਣ ਲਗੀਆਂ। 'ਵਿਸ਼ਣੂ-ਪੁਰਾਣ' ਅਤੇ 'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਰਕ੍ਸ਼ਾ (ਰਖਿਆ) ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਦਸਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਇੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਆਰਯ ਲੋਕ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਏ ਸਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਸਦੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਧੀਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਖਸ਼ ਕਹਿਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਦੁਸ਼ਟ ਅਤੇ ਵੈਰੀ ਲਈ ਵੀ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਰਾਖਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਦੈਂਤ, ਦਾਨਵ ਜਾਂ ਅਸੁਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਉਪਮਾਨਾਂ, ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਦੋਹਰਾ : ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਨੂੰ 'ਦੋਹਰਾ' ਛੰਦ-ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 'ਦੋਹਰਾ' ਅਸਲੋਂ 'ਦੋਹਾ' ਦਾ ਹੀ ਬਦਲਵਾਂ ਰੂਪ ਜਾਂ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹੈ। ਦੋਹਰਾ ਅਰਧ-ਸਮ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਪਾਦ ਵਿਚ 13, 13 ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਪਾਦ ਵਿਚ 11, 11 ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਿਸਰਾਮ ਪਾਦ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤੁਕਾਂਤ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮ-ਪਾਦਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਲਘੁ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਲਘੁ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਕਾਰਣ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਗੁਰ ਛੰਦ ਦਿਵਾਕਰ' ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ 18 ਭੇਦ ਦਸੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ 'ਦੋਹਰਾ' ਛੰਦ-ਨਾਂ ਵਾਲਾ ਸਲੋਕ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — *ਬਲੁ ਹੋਆ ਬੰਧਨ ਛੁਟੇ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਹੋਤ ਉਪਾਇ। ਨਾਨਕ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਤੁਮਰੈ ਹਾਥ ਮੈ ਤੁਮਹੀ ਹੋਤ ਸਹਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੯)।

ਇਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ ਵਿਚ 13, 11 ਉਤੇ ਬਿਸਰਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਗੁਰੂ ਲਘੁ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਤੁਕ ਵਿਚ 17, 11 ਉਤੇ ਬਿਸਰਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਗੁਰੂ ਲਘੁ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਤੁਕ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪਾਦ ਵਿਚ ਚਾਰ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੇ ਵਾਧੇ ਦਾ ਕਾਰਣ 'ਕਵੀ-ਛਾਪ' ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਠੀਕ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਤ੍ਰਾ-ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਕਵੀ-ਛਾਪ ਦੀਆਂ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਦੋਹਾ-ਸ਼ੈਲੀ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੋਧੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਪਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੁਕਤਕ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਦੋਹਾ' (ਦੋਹਰਾ) ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਸੁਅੰਭੂ ਦੇ 'ਪਉਮਚਰਿਉ' ਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ 'ਦੋਹਾ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਉੱਤਰ-ਕਾਲੀਨ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਮੁਖ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਛੰਦ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਰਲਤਮ ਛੰਦ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਾਥਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਪ੍ਰਿਥੀ ਰਾਜ ਰਾਸੋ' ਵਿਚ ਚੰਦਰ ਬਰਦਾਈ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੇ ਛੰਦ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਭੇਦਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਦੋਧਕ' ਤੋਂ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਪਰ 'ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਪੈਂਗਲਮ' ਦੇ ਇਕ ਟੀਕਾਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ 'ਦ੍ਵਿਪਦਾ' ਸ਼ਬਦ

ਤੋਂ ਕਲਪਿਆ ਹੈ। ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ — ਬੜੇ ਦੂਹੇ, ਤੂੰਵੇਰੀ ਦੂਹੇ ਅਤੇ ਅਨਮੇਲ ਦੂਹੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਅੰਤਰ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਵਧ-ਘਟ ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਤੁਕਾਂਤ ਦੇ ਮੇਲ ਅਨਮੇਲ ਕਾਰਣ ਹੈ।

ਭਗਤੀ-ਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ ਅਤੇ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਵਿਚ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਇਸ ਛੰਦ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਵਰਗੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਛੰਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਛੰਦ-ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਦਾ ਭਰਮ ਨਹੀਂ ਪਾਲਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਕਲਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਬੀਰ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਰੂਪ ਬੜਾ ਅਵਿਵਸਥਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਰਚੇ ਦੋਹਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਸਾਖੀ' (ਵੇਖੋ) ਵੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਦੋਹੇ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹੋਰ ਨਾਂ ਹਨ — ਦੋਹੀ, ਦੋਹਰਾ, ਦੋਹਿਰਾ। ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਦੋਹਾ (ਦੋਹਰਾ) ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲਿਆ ਇਕ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਛੰਦ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ/ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਨਿਰਛਲ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬੜੀ ਖੁਲ੍ਹ ਨਾਲ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਰਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਅਨੁਕੂਲ ਬੈਠੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਹਾ-ਸ਼ੈਲੀ, ਸਲੋਕ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਯਸ਼ ਦੇ ਛੰਦ ਨੂੰ 'ਸਲੋਕ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਹ ਅਨੁਸ਼ਟੁਪ ਜਾਤਿ ਦਾ ਇਕ ਛੰਦ ਹੈ। ਸੰਤ-ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਛੰਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਸਰੂਪ ਰਖਦੀ ਹੈ, ਪਿੰਗਲ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਨਵਾਬੀ ਕੈਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸੈਂਕੜਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸਲੋਕ ਲਿਖੇ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਹਨ, ਜਾਂ ਫਿਰ 'ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕ', 'ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ', 'ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੯' ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਅਧੀਨ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ।

ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਜਾਂ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਯਮ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸਲੋਕ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋਹਰੇ ਦੇ ਤੋਲ ਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਕ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਗਿਣਤੀ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ 53ਵੇਂ ਸਲੋਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਦੋਹਰਾ' (ਵੇਖੋ) ਛੰਦ-ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਰਚੇ ਸਲੋਕ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਸਲੋਕਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਮਾਨਤਾ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸੁਤੰਤਰ ਹਨ ਅਤੇ ਛੰਦ (ਦੋਹਰਾ) ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਵਲ ਅਧਿਕ ਝੁਕੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨੇੜ ਕਬੀਰ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਵੀ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਸਲੋਕ ਇਸੇ ਪੈਟਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਲੋਕ ਦੋਹਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸਲੋਕ ਦੋਹਾ ਛੰਦ ਦੇ ਨਿਯਮ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਵਲ ਝੁਕੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ, ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਅਤੇ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਦੋਹਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਰਚੇ ਮੰਨਣ ਵੇਲੇ ਕਵੀ-ਛਾਪ ਦੀਆਂ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਈ ਵਾਰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨੋਂ ਛਡਣੀ ਵੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।

ਇਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ 57 ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਕ 'ਸੋਰਠਾ' ਛੰਦ ਦੇ ਤੋਲ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਮੱਧ-ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਵਾਲੇ ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ 11, 13 ਉਤੇ ਬਿਸਰਾਮ ਹੈ — *ਨਰ ਚਾਹਤ ਕਛੁ ਅਉਰ, ਅਉਰੈ ਕੀ ਅਉਰੈ ਭਈ। ਚਿਤਵਤ ਰਹਿਓ ਠਗਉਰ, ਨਾਨਕ ਫਾਸੀ ਗਲਿ ਪਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੮)

ਦੋਹਾਗਣੀ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਦੋਹਾਗਣੀ ਕਿਆ ਨੀਸਾਣੀਆ। ਖਸਮਹੁ ਘੁਥੀਆ ਫਿਰਹਿ ਨਿਮਾਣੀਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੨)। ਵੇਖੋ 'ਦੁਹਾਗਣਿ/ਦੁਹਾਗਨਿ'।

ਦੋਜ਼ਕ/ਦੋਜ਼ਖ਼ : ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਰਮ-ਫਲ ਨਾਲ ਹੈ। ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਰਨ ਪਿਛੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਫਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਮੰਨੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਮਰਨ ਤੋਂ ਕਿਆਮਤ ਤਕ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਬਰਜ਼ਖ਼' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਨਾਲੋਂ ਨਾਤਾ ਤੋੜ ਕੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮੰਡਲ ਤੋਂ ਅਲਗ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਰਣਨ-ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਕਿਆਮਤ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਈਮਾਨ ਰਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਤਨਾਓ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ; ਸ਼ਾਂਤੀ-ਪੂਰਵਕ ਸਮਾਂ ਬਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਦੂਜੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਕਿਆਮਤ' ਨਾਲ ਹੈ। 'ਕੁਰਾਨ' ਵਿਚ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਦਿਨ (ਯੌਮੇ-ਹਿਸਾਬ) ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਕਿਆਮਤ' ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ

ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ —ਉਠ ਕੇ ਖੜਾ ਹੋਣਾ; ਕਾਇਮ ਹੋਣਾ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਸ ਦਿਨ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦਿਨ ਮੁਰਦੇ ਕਬਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਠ ਕੇ ਖੜੇ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਯਹੂਦੀ, ਈਸਾਈ ਆਦਿ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਕਿਆਮਤ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਰੱਬ ਚੰਗੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਇਨਾਮ ਅਤੇ ਮਾੜਿਆਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਵੇਗਾ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ ਕਿ ਉਸ ਦਿਨ ਖ਼ੁਦਾ ਮਰੇ ਹੋਇਆਂ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕਰੇਗਾ।

'ਬਾਈਬਲ' ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਾਪਾਂ ਕਾਰਣ ਰੱਬ ਪਾਪੀਆਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਨਿਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਬਾਈਬਲ' ਦੇ ਉਤਰਾਰਧ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਆਮਤ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਪੁਨਰ-ਜੀਵਿਤ ਹੋਣਗੇ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਨਿਆਂ-ਕਰਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਚੰਗੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸਵਰਗ ਅਤੇ ਮਾੜਿਆਂ ਨੂੰ ਨਰਕ ਵਿਚ ਭੇਜਣਗੇ। 'ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ' (ਸੂਰਤ–32/5) ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਕਿਆਮਤ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਕਰਮਾਂ ਉਤੇ ਨਿਬੇੜਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ- ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਨਾਂਤਰ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ 'ਪ੍ਰਲਯ' (ਪਰਲੋ) ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਤੀਜੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਰਮ-ਫਲ ਜਾਂ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਨਬੇੜੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸਨਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਅਤੇ ਨੇਕ ਕਰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਦੋਜ਼ਕ (ਦੋਜ਼ਖ਼) ਜਾਂ 'ਜਹੰਨੁਮ' ਦਾ ਭੈ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਜਹੰਨੁਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਕੁਰਾਨ' ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਅਜਿਹਾ ਸਥਾਨ ਜਿਥੇ ਅੱਗ ਹੀ ਅੱਗ ਹੋਵੇ। 'ਦੋਜ਼ਕ' ਇਸ ਦਾ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਹੈ। ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਲੋਕ ਰੱਬ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਦਸੇ ਧਰਮ-ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਚਲਦੇ ਜਾਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਪਾਲਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਥਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇਵੀ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪੂਜਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੰਡ ਦੇਣ ਲਈ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ, ਦੋਜ਼ਕ ਵਿਚ ਸੁਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਖ ਅਤੇ ਕਸ਼ਟ ਸਹਿਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਆਗੈ ਦੋਜਕ ਤਪਿਆ ਸੁਣੀਐ ਹੂਲ ਪਵੈ ਕਾਹਾਹਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੩)।

ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਇਹ ਮਾਨਤਾ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੰਡ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮੇਂ ਲਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਦੰਡ ਭੁਗਤ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਖ਼ੁਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਫ਼ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦੋਜ਼ਕ ਵਿਚੋਂ ਕਢ ਕੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ 'ਏਰਾਫ਼' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦੋਜ਼ਕ ਦਾ ਸਮਭਾਵੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ 'ਨਰਕ'।

ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਚੰਗੇ ਅਮਲਾਂ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ 'ਬਹਿਸ਼ਤ' (ਵੇਖੋ) ਅਥਵਾ 'ਜੰਨਤ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕਲਪੀ ਗਈ ਹੈ।

ਦੋਲਕ : ਵੇਖੋ 'ਢੋਲਕ'।

ਦ੍ਰੋਪਤੀ/ਦ੍ਰੋਪਦੀ : ਰਾਜਾ ਦ੍ਰੁਪਦ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਜੋ ਪੰਜ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਹੀ ਸੀ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਆਦਿ-ਪਰਵ) ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਦ੍ਰੋਣਾਚਾਰਯ ਨੇ ਦ੍ਰੁਪਦ ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਅੱਧਾ ਰਾਜ ਹਥਿਆ ਲਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਬਹੁਤ ਦੁਖੀ ਹੋਇਆ। ਨਿਰਸੰਤਾਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਜਦੋਂ ਬਦਲਾ ਲੈਣਾ ਸੰਭਵ ਨ ਲਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਸੰਤਾਨ-ਉਤਪੱਤੀ ਲਈ ਯਾਜ ਅਤੇ ਉਪਯਾਜ ਨਾਂ ਦੇ ਮੰਤ੍ਰ-ਸਿੱਧ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੋਂ ਯੱਗ ਕਰਵਾਇਆ। ਜਦੋਂ ਹਵਿਸ਼੍ਯ (ਹਵਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ) ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਦ੍ਰੁਪਦ-ਪਤਨੀ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਨ ਪਹੁੰਚੀ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਆਹੂਤੀ ਅਗਨ-ਕੁੰਡ ਵਿਚ ਪਾਈ ਗਈ। ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ ਧ੍ਰਿਸ਼ਟਦ੍ਯੁਮਨ ਰਖਿਆ ਗਿਆ।

ਤਦਉਪਰੰਤ ਵੇਦੀ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਕੰਨਿਆ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਾ' ਸੀ। ਇਹ ਦ੍ਰੁਪਦ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ 'ਦ੍ਰੋਪਦੀ' ਅਖਵਾਈ। ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਸੇ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਕੰਨਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਪਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤਪਸਿਆ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰ ਨੂੰ, ਯੋਗ ਪਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ, ਪੰਜ ਵਾਰ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ। ਪੰਜ ਵਾਰ ਇਕੋ ਇੱਛਾ ਦੋਹਰਾਉਣ ਕਾਰਣ ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਪੰਜ ਭਰਤ-ਵੰਸ਼ੀ ਪਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਦਿੱਤਾ।

ਜਦੋਂ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਜਵਾਨ ਹੋਈ ਤਾਂ ਦ੍ਰੁਪਦ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਆਹ ਲਈ ਸੁਅੰਬਰ ਰਚਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੱਛੀ ਦੀ ਅੱਖ ਦਾ, ਅਕਸ ਵੇਖ ਕੇ, ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਉਣਾ ਸੀ। ਉਥੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਭੇਸ ਵਿਚ ਪਾਂਡਵ ਵੀ ਪਹੁੰਚੇ। ਅਰਜੁਨ ਨੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਵਿੰਨ੍ਹ ਕੇ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਜਦੋਂ ਪਾਂਡਵ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੀ ਮਾਤਾ ਕੁੰਤੀ ਪਾਸ ਕੁਟੀਆ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਿਖਿਆ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਦਭੁਤ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦਿੱਤੀ। ਕੁੰਤੀ ਨੇ ਬਿਨਾ ਦੇਖੇ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਪੰਜੇ ਭਰਾ ਉਸ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਵੰਡ ਲਵੇ। ਫਲਸਰੂਪ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨੂੰ ਪੰਜ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੀ

ਸਾਂਝੀ ਪਤਨੀ ਬਣਨਾ ਪਿਆ। ਇਹ ਦੋ ਦੋ ਦਿਨ ਇਕ ਪਤੀ ਪਾਸ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ।

ਦੁਰਯੋਧਨ ਨੇ ਯੁਧਿਸ਼ਠਿਰ ਨੂੰ ਜੂਏ ਵਿਚ ਹਰਾ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਰਾਜ-ਪਾਟ, ਧਨ-ਦੌਲਤ ਸਭ ਕੁਝ ਜਿੱਤ ਲਿਆ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਵੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਈ। ਦੁਸ਼ਾਸਨ ਨੇ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨੂੰ ਅਪਮਾਨਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੇਸੋਂ ਪਕੜ ਕੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਖਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਬਸਤ੍ਰ ਉਤਾਰਨ ਲਗਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਭੀਮ ਸੈਨ ਨੇ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਹ ਦੁਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਲਹੂ ਪੀ ਕੇ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਦੇ ਅਪਮਾਨ ਦਾ ਬਦਲਾ ਲਏਗਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨੂੰ ਬਸਤ੍ਰਹੀਨ ਕਰਨ ਦੀ ਘਟਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਰਖੀ ਹਰਿ ਪੈਜ ਆਪ। ਬਸਤ੍ਰ ਛੀਨਤ ਦ੍ਰੋਪਤੀ ਰਖੀ ਲਾਜ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੯੨)।

ਬਨਬਾਸ ਦੌਰਾਨ ਵੀ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨਾਲ ਇਕ ਅਹਿਮ ਹਾਦਸਾ ਹੋਇਆ। ਬਨਬਾਸ ਦਾ ਤੇਰ੍ਹਵਾਂ ਸਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੁਕ-ਛਿਪ ਕੇ 'ਗੁਪਤ-ਵਾਸ' ਵਜੋਂ ਗੁਜ਼ਾਰਨਾ ਸੀ। ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਪਾਂਡਵਾਂ ਸਮੇਤ ਬਿਨਾ ਆਪਣੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਸੇ ਰਾਜਾ ਵਿਰਾਟ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਜਾ ਲਗੀ। ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਰਾਣੀ ਦੀ ਸੇਵਿਕਾ ਸੀ। ਰਾਣੀ ਦਾ ਭਰਾ ਕੀਚਕ ਜੋ ਰਾਜੇ ਦਾ ਸੈਨਾਪਤੀ ਸੀ, ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਪਿਛੇ ਪੈ ਗਿਆ। ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨੇ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਭੀਮ ਨੂੰ ਦਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਕੀਚਕ ਨੂੰ ਛਲ ਨਾਲ ਇਕ ਗੁਪਤ ਥਾਂ ਤੇ ਬੁਲਾ ਕੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਕੀਚਕ ਨਾਲ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨੂੰ ਸਤੀ ਹੋਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਪਰ ਉਥੇ ਵੀ ਭੀਮ ਨੇ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਨੂੰ ਬਚਾ ਲਿਆ।

ਮਹਾਭਾਰਤ ਦੇ ਯੁੱਧ ਦੇ ਸੋਲ੍ਹਵੇਂ ਦਿਨ ਭੀਮ ਸੈਨ ਨੇ ਦੁਸ਼ਾਸਨ ਨੂੰ ਯੁੱਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਲਹੂ ਪੀਤਾ ਅਤੇ ਚੀਰ-ਹਰਣ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਖੁਲ੍ਹੇ ਛਡੇ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਦੇ ਵਾਲਾਂ ਦੀ, ਦੁਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਲਹੂ ਨਾਲ ਲਿਬੜੇ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ, ਗੁਤ ਕੀਤੀ। ਯੁੱਧ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਰਾਤ ਨੂੰ, ਜਦੋਂ ਪਾਂਡਵ ਯੁੱਧ ਜਿੱਤ ਕੇ ਕੌਰਵਾਂ ਦੇ ਕੈਂਪ ਵਿਚ ਬਿਸਰਾਮ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਅਸ਼ੁੱਥਾਮਾ ਨੇ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਦੇ ਪੰਜਾਂ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਹਰ ਇਕ ਪਾਂਡਵ ਤੋਂ ਇਕ ਇਕ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਯੁਧਿਸ਼ਠਿਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਵਿੰਧ੍ਯ, ਭੀਮ ਦਾ ਸ਼ੁਤਸੋਮ, ਅਰਜੁਨ ਦਾ ਸ਼੍ਰੁਤਕਰਮਾ (ਨਾਮਾਂਤਰ ਸ਼੍ਰੁਤਕੀਰ੍ਤਿ), ਨਕੁਲ ਦਾ ਸਤਾਨੀਕ ਅਤੇ ਸਹਦੇਵ ਦਾ ਸ਼੍ਰੁਤਸੇਨ (ਨਾਮਾਂਤਰ ਸ਼੍ਰੁਤਕਰਮਾ)। ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਦਾ ਦੁਖ ਉਦੋਂ ਸਮਾਪਤ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਅਸ਼ੁੱਥਾਮਾ ਦੇ ਮਸਤਕ ਤੋਂ ਮਣੀ ਕਢ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਭੇਂਟ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਜੋ ਬਾਦ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਯੁਧਿਸ਼ਠਿਰ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਜਦੋਂ ਪਾਂਡਵ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਮੋਹ ਤਿਆਗ ਕੇ ਹਿਮਾਲਾ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਗਏ ਤਾਂ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਗਈ ਅਤੇ ਉਥੇ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਗਿਆ।

ਦ੍ਵਾਪਰ, ਯੁਗ : ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਦ੍ਵਾਪਰ ਦਾ ਤੀਜਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਧਰਮ ਰੂਪ ਬਲਦ ਦੇ ਦੋ ਪੈਰ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਧਰਮ ਦੀ ਅੱਧੀ ਸ਼ਕਤੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਮਨੁੱਖ ਇਕ, ਦੋ, ਤਿੰਨ ਜਾਂ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਤਕ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਬਿਲਕੁਲ ਵੇਦ-ਪਾਠ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੇ ਲੋਕ ਸਚਾਈ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰੋਗ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰ ਇਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਦੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਲੋਕ ਤਪਸਿਆ ਵਲ ਝੁਕਦੇ ਹਨ, ਯੱਗ ਕਰਦੇ ਹਨ , ਪਰ ਚੰਗੇ ਅਮਲ ਨ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਤਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਯੁਗ ਦੀ ਮਿਆਦ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 8,64,000 ਵਰ੍ਹੇ ਦਸੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਮਰ ਦੋ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਇਤਨਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਿਤਨਾ ਕਿ ਕਲਿਯੁਗ ਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਵਾਸਤਾ ਪਿਆ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਦ੍ਵਾਪਰ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਕਲਾ 'ਦਯਾ' ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਨਾਲ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅੱਧੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬਲਦ ਦੇ ਕੇਵਲ ਦੋ ਪੈਰ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਰਾਜੇ ਕੇਵਲ ਸੁਆਰਥ ਲਈ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਬੰਨ੍ਹੇ ਹੋਏ ਉਹ ਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਬਿਨਾ ਰਾਮ-ਨਾਮ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ — *ਦਇਆ ਦੁਆਪੁਰਿ ਅਧੀ ਹੋਈ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਵਿਰਲਾ ਚੀਨੈ ਕੋਈ। ਦੁਇ ਪਗ ਧਰਮੁ ਧਰੇ ਧਰਣੀਧਰ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਾਚੁ ਤਿਥਾਈ ਹੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੨੩-੨੪)।

ਦ੍ਵਾਰਿਕਾ : ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਪਵਿਤਰ ਪੁਰੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ, ਜੋ ਗੁਜਰਾਤ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦੇ ਪੱਛਮੀ ਭਾਗ ਕਾਠੀਆਵਾੜ ਵਿਚ ਸਮੁੰਦਰ ਕੰਢੇ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਗਰੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਮਾਂ ਬਤੀਤ ਕੀਤਾ, ਭਾਵੇਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਜਨਮ ਮਥੁਰਾ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਬਚਪਨ ਬਿੰਦਰਾਬਨ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਾਰਿਆ ਸੀ। ਕੰਸ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਅਤੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬਿਠਾਉਣ ਉਪਰੰਤ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਕੇ-ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਸਹਿਤ ਦ੍ਵਾਰਿਕਾ ਆ ਵਸੇ।

ਉਹ ਬ੍ਰਜ-ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਇਥੇ ਕਿਉਂ ਆਏ? ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਦੋ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਕੰਸ ਅਤੇ ਹੋਰ ਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਰਜ, ਜਿਸ ਲਈ ਅਵਤਾਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਉਥੋਂ ਚਲੇ ਆਏ।

ਦੂਜੀ ਇਹ ਕਿ ਜਰਾਸੰਧ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਹਮਲਿਆਂ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਬ੍ਰਜ-ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਕਾਠੀਆਵਾੜ ਆ ਗਏ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ 'ਰਣ ਛੋੜ ਰਾਇ' ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਮੰਦਿਰ ਹਨ ਇਕ ਦ੍ਵਾਰਿਕਾ ਵਿਚ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਡਾਕੌਰ ਵਿਚ। ਮੰਦਿਰਾਂ ਦੇ ਇਸ ਨਾਂ ਵਿਚ ਜਰਾਸੰਧ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਕੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚੋਂ ਭਜਣ ਦੇ ਲੁਕੇ ਅਰਥ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅਰਥਗਤ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬੋਢਾਨਾ ਨਾਂ ਦੇ ਭਗਤ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਸ, ਉਸ ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹੇ ਪੰਡਿਆਂ ਦੇ ਰਿਣ (ਕਰਜ਼ੇ) ਨੂੰ ਚੁਕਾਉਣ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦ੍ਵਾਰਿਕਾ ਤੋਂ ਚੁਪ-ਚਾਪ ਡਾਕੌਰ ਚਲੇ ਆਏ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਰਣ' ਸ਼ਬਦ ਰਿਣ ਤੋਂ ਵਿਗੜਿਆ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਇਥੇ ਆਪਣੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਬਣਾਈ। ਇਥੇ ਹੀ ਭਗਤ ਸੁਦਾਮਾ ਮਿਲਣ ਆਇਆ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮੇਂ ਲਈ ਇਹ ਯਾਦਵਾਂ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਰਹੀ। ਪਰ ਇਕ ਮਾਨਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਹ ਨਗਰੀ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਡੁਬ ਗਈ, ਕੇਵਲ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਮੰਦਿਰ ਨ ਡੁਬਿਆ। ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਨਗਰੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹਾਤਮ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਚਾਰ ਧਰਮ-ਧਾਮਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਚ ਬੋਲਣ ਦੀ ਥਾਂ ਦਸ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਹਿਮੀਅਤ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਹੈ — *ਕੁਜਾ ਆਮਦ ਕੁਜਾ ਰਫਤੀ ਕੁਜਾ ਮੇਰਵੀ। ਦ੍ਵਾਰਿਕ ਨਗਰੀ ਰਾਸਿ ਬੁਗੋਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੨੭)।

ਧ

ਧਉਲ : ਵੇਖੋ 'ਧੌਲ, ਬਲਦ', 'ਨੰਦੀ'।

ਧਨ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਧਨਿਕਾ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਯੁਵਤੀ, ਨੌਜਵਾਨ ਇਸਤਰੀ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕਰੂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਧਨ ਪਿਰੁ ਏਹਿ ਨ ਆਖੀਅਨਿ ਬਹਨਿ ਇਕਠੇ ਹੋਇ। ਏਕ ਜੋਤਿ ਦੁਇ ਮੂਰਤੀ ਧਨ ਪਿਰੁ ਕਹੀਐ ਸੋਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੮੮)। ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਮਰਦ ਤੁਲ ਸਮਝਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਉਪਲਬਧੀ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਨਾਰੀ ਚੇਤਨਾ'।

ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ : ਕਾਫ਼ੀ ਠਾਟ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਰਾਗਨੀ ਮੰਨੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਰਾਗ ਨੂੰ ਦਿਨ ਦੇ ਤੀਜੇ ਪਹਿਰ ਵਿਚ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਮਧੁਰ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਈਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਲਈ ਇਸ ਰਾਗ ਦੁਆਰਾ ਬਹੁਤ ਢੁਕਵਾਂ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੱਚੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਖੰਡਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਰਾਗ ਦਸਵੇਂ ਨੰਬਰ ਤੇ ਦਰਜ ਹੈ।

ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ — *ਧਨਾਸਰੀ ਧਨਵੰਤੀ ਜਾਣੀਐ ਭਾਈ ਜਾਂ ਸਤਿਗੁਰ ਕੀ ਕਾਰ ਕਮਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੧੯)।

ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੁਲ 93 ਚਉਪਦੇ, ਤਿੰਨ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਪੰਜ ਛੰਤ ਦਰਜ ਹਨ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦਰਜ 17 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦ ਕਬੀਰ ਦੇ, ਤਿੰਨ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ, ਇਕ ਇਕ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਸੈਣ, ਪੀਪਾ ਅਤੇ ਧੰਨਾ ਦੇ ਹਨ।

ਚਉਪਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚੋਂ ਨੌਂ ਚਉਪਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਸੱਤ ਚਾਰ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਦੋ ਪੰਜ ਪੰਜ ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਾਰੇ ਡਰਾਂ ਅਤੇ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਜੀਵ ਅਲਪੱਗ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਲਵਾਨ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਨੌਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਰਾਟ 'ਆਰਤੀ' ਦਾ ਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ 'ਸੋਹਿਲਾ' ਇੰਦਰਾਜ ਵਿਚ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਨੌਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅੱਠ ਚਉਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਤ੍ਰਿਪਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ

ਦਸ ਕੇ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਹੈ — *ਹੋਹੁ ਦੈਆਲ ਨਾਮੁ ਦੇਹੁ ਮੰਗਤ ਜਨ ਕੰਉ ਸਦਾ ਰਹਉ ਰੰਗਿ ਰਾਤਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੬੬)।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ 13 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸੱਤ ਵਿਚ ਚਾਰ ਚਾਰ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਛੇ ਵਿਚ ਦੋ ਦੋ ਦੇ ਜੁੱਟ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਉਸ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਲੋੜ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਰੀਝਾਉਣ ਲਈ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਤੁਲ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਲਿਖੇ 58 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ 18 ਚਾਰ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ, ਬਾਕੀ ਦੇ 33 ਦੁਪਦੇ, ਪੰਜ ਤ੍ਰਿਪਦੇ ਅਤੇ ਦੋ ਪੰਚਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਪਾਪਾਂ ਵਲੋਂ ਮਨ ਹਟ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣ-ਗਾਨ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਦਮ ਵਿਚ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣਾ, ਭਾਣੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ, ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚਾਰ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਹਰਿ ਨੂੰ ਬਨ ਵਿਚ ਖੋਜਣ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਲਭਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਕਾਹੇ ਰੇ ਬਨ ਖੋਜਨ ਜਾਈ। ਸਰਬ ਨਿਵਾਸੀ ਸਦਾ ਅਲੇਪਾ ਤੋਹੀ ਸੰਗਿ ਸਮਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੮੪)।

ਤਿੰਨ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਨ ਦੇ ਸੰਸੇ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਲਿਖੀ ਇਕ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸੁਆਲ ਦਾ ਉੱਤਰ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਕੌਣ ਬਚਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਅਸਲ ਵਿਚ, ਬਚਾਉਣ ਵਾਲਾ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ, ਬਾਕੀਆਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਮਰਥਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਕੁਲ ਪੰਜ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਿਚ ਚਾਰ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜ ਪੰਜ ਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਤਰਕ-ਪੂਰਵਕ ਨਾਮ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਪੰਜ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਛੰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੁਆਰਾ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਗੱਲ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਛੰਤ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਸਤਿਗੁਰ ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਜਿਸੁ ਸੰਗਿ ਹਰਿ ਗਾਵੀਐ ਜੀਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੯੧)।

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦੇ ਛਲਾਵੇ ਤੋਂ ਬਚ ਕੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਪਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਤੁਲ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸਾਧਨ ਕਾਰਗਰ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਚਾਰ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਦੋਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕਢਣ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਸੈਣ ਨੇ ਸਹੀ ਆਰਤੀ ਲਈ ਧੂਪ-ਦੀਪ ਦੀ ਥਾਂ ਦਿਲ ਦਾ ਸੱਚਾ ਪਿਆਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਪੀਪਾ ਨੇ ਦਿਖਾਵੇ ਵਾਲੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਦਰੋਂ, ਸੱਚੇ ਦਿਲ ਤੋਂ ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਇਆ ਹੈ। ਧੰਨੇ ਭਗਤ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਵਲੋਂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਸੰਵਾਰਨ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ — *ਜੋ ਜਨ ਤੁਮਰੀ ਭਗਤਿ ਕਰੰਤੇ ਤਿਨ ਕੇ ਕਾਜ ਸਵਾਰਤਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੯੫)।

ਧਨੀਆ : ਇਸ ਨਾਂ ਦੀ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਨਾਂ 'ਲੋਈ' ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੰਦੇ ਹਨ — *ਸੁਨਿ ਅੰਧਲੀ ਲੋਈ ਬੇਪੀਰਿ। ਇਨ ਮੁੰਡੀਅਨ ਭਜਿ ਸਰਨਿ ਕਬੀਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੭੧)।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਮੇਰੀ ਬਹੁਰੀਆ ਕੋ ਧਨੀਆ ਨਾਉ। ਲੇ ਰਾਖਿਓ ਰਾਮ ਜਨੀਆ ਨਾਓ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੪)। ਇਸ ਤੁਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ 'ਧਨੀਆ' ਨੂੰ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਨੂੰਹ (ਬਹੁਰੀਆ) ਦਾ ਵਾਚਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਕਬੀਰ-ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਕੇ 'ਬਹੁਰੀਆ' ਦਾ ਅਰਥ ਨੂੰਹ ਨ ਕਰਕੇ ਪਤਨੀ ਕਰਦੇ ਹਨ — *ਹਰਿ ਮੇਰੋ ਪਿਰੁ ਹਉ ਹਰਿ ਕੀ ਬਹੁਰੀਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੩)। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ 'ਧਨੀਆ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਘਰ ਸਦਾ ਸੰਤ-ਭਗਤ ਆਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਆਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਵਾਦ ਕਰਨ

ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਰੁਚੀ ਰਖਦੇ ਸਨ — *ਸੰਤ ਮਿਲੈ ਕਿਛੁ ਸੁਨੀਐ ਕਹੀਐ। ਮਿਲੈ ਅਸੰਤੁ ਮਸਟਿ ਕਰਿ ਰਹੀਐ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੭੦)। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੌਂਡ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਛੇਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਦੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬੜੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਪਤਨੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰਾ ਪਤੀ ਸਾਰਾ ਧਨ ਸਾਧਾਂ ਉਤੇ ਖ਼ਰਚ ਕਰੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਘਰ ਦੇ ਕੰਮ-ਕਾਰ ਵਲ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਧਿਆਨ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਆਪਣੇ ਧੰਧੇ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਅਵੇਸਲਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਂ ਦੇ ਆਉਣ 'ਤੇ ਸਾਨੂੰ ਭੁੱਜੇ ਸੌਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੋਟੀਆਂ ਖਵਾ ਕੇ ਆਪ ਭੁਨੇ ਹੋਏ ਦਾਣੇ ਚਬਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਕਬੀਰ ਜੀ ਲਈ ਇਹ ਸਤਿਸੰਗ ਹੀ ਭਵਸਾਗਰ ਵਿਚੋਂ ਤਰਨ ਦਾ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਸਹਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਤਾਕੀਦ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਵੀ ਸਾਧਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰੇ।

ਇਤਨਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ 'ਧਨੀਆ' ਨਾਂ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਪਤਨੀ ਅਥਵਾ ਨੂੰਹ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।

ਧਨੰਜੈ (ਧਨੰਜਯ) : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ — ਧਨ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਜਾਂ ਧਨ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਵਾਲਾ। ਇਸ ਸਮਰਥਤਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਫਿਰ ਇਸ ਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਾਚਕ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਕਈ ਨਾਂਵਾਂ ਯਥਾ ਨਿਹਕੰਟਕ, ਨਿਹਕੇਵਲ ਆਦਿ ਵਿਚ ਧਨੰਜੈ ਨੂੰ ਵੀ ਗਿਣਿਆ ਹੈ — *ਨਿਹਕੰਟਕੁ ਨਿਹਕੇਵਲੁ ਕਹੀਐ। ਧਨੰਜੈ ਜਲਿ ਥਲਿ ਹੈ ਮਹੀਐ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੮੩)।

ਧਰਤੀ : ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਧਰਿਤ੍ਰੀ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਨਾਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸਭ ਜੜ-ਚੇਤਨ ਇਸੇ ਉਪਰ ਟਿਕੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਹੋਰ ਨਾਂ ਭੂਮੀ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਜ਼ਮੀਨ ਆਦਿ ਵੀ ਹਨ। ਚੂੰਕਿ ਇਹ ਸਭ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਧਰਤੀ ਮਾਤਾ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਬਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ 'ਮਾਤਾ' ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ — *ਪਵਣੁ ਗੁਰੂ ਪਾਣੀ ਪਿਤਾ ਮਾਤਾ ਧਰਤਿ ਮਹਤੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮)। 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਅਤਿ ਵਿਸਤਰਿਤ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਧਰਤੀ ਹੋਰੁ ਪਰੈ ਹੋਰੁ ਹੋਰੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩)। ੩੪ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਤਾ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਭ ਨੂੰ ਅੰਨ, ਜਲ, ਫਲ, ਖਾਧ ਪਦਾਰਥ ਹੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਤਾ ਵਜੋਂ ਪੂਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਜਾ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਮਕਾਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਪੁਟਣ ਵੇਲੇ, ਖੇਤ ਬੀਜਣ ਵੇਲੇ, ਖੂਹ ਖੋਦਣ ਵੇਲੇ, ਨਵੇਂ ਸੂਏ ਪਸ਼ੂ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਧਾਰਾਂ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਕਰਨ ਵੇਲੇ, ਧਰਤੀ ਪ੍ਰਤਿ ਪੂਰਾ ਆਦਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਰਨ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਵੀ ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਲਿਟਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਣ ਧਰਤੀ ਮਾਤਾ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਤਿਆਗੇ ਅਤੇ ਭੈੜੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚ ਜਾਏ।

ਸੰਕਟ ਵੇਲੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਧਰਤੀ ਮਾਤਾ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਸਮਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। 'ਰਾਮਾਇਣ' ਦੀ ਸੀਤਾ ਮਾਤਾ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾਈ ਸੀ। ਥਲ ਵਿਚ ਰੁਲਦੀ ਸੱਸੀ ਨੇ ਧਰਤੀ ਮਾਤਾ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਪਨਾਹ ਲਈ ਸੀ।

ਦੈਂਤਾਂ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਵਧਣ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸੰਕਟ ਵੇਲੇ ਇਹ ਆਪਣੇ ਪਰਿਤ੍ਰਾਣ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਪਾਸ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਗਊ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰ ਕੇ ਧਰਤੀ ਦਾ ਦੁਖ ਹਰਦੇ ਹਨ। ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਇਹੀ ਮਾਨਤਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਧਰਤੀ ਕਦੋਂ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੱਥ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਦੈਂਤ - ਮਧੂ ਅਤੇ ਕੈਟਭ (ਵੇਖੋ)- ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾਭਿ-ਕਮਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਚਾਹਿਆ, ਪਰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰਕੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। 'ਹਰਿਵੰਸ਼-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੈਂਤਾਂ ਦੀ ਮਿਝ (ਮੇਦਸ) ਤੋਂ, ਜੋ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਪਸਰ ਗਈ ਸੀ, ਮੇਦਨੀ (ਧਰਤੀ) ਬਣ ਗਈ।

ਇਹ ਵੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਹਰ ਪਾਸੇ ਜਲ ਹੀ ਜਲ ਸੀ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਜਲ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਸੀ। ਪਰ ਦੇਵ-ਅਸੁਰ ਸੰਗ੍ਰਾਮ ਵੇਲੇ ਅਜਿਹੀ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਮਚੀ ਕਿ ਹੇਠਲੀ ਧਰਤੀ ਉਪਰ ਨੂੰ ਆ ਕੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਟਿਕ ਗਈ। ਉਹੀ ਬਾਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਕਰਕੇ ਜਾਣੀ ਜਾਣ ਲਗੀ।

ਧਰਮ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ 'ਧ੍ਰਿ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਵਿਉਂਤਪੰਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ 'ਧਰਮ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਧਾਰਣ ਕਰਨਾ। ਅਨੇਕ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਉਪਲਬਧ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਦਾ ਗਿਆਨ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤਕ ਪਸਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਿਕਾਸ ਤਕ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਧਰਮ ਕੇਵਲ ਭੌਤਿਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨ ਰਹਿ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਕ੍ਰਮ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਉਸ ਦੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਲਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਬੜਾ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਲੌਕਿਕ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਰੁਕ ਗਤਿ ਨਾਲ ਵਹਿਣ ਵਾਲੀ ਕਰਤੱਵ-ਧਾਰਾ ਹੀ ਧਰਮ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮਤ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਇਸ ਮੂਲ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਧਰਮ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਹਰ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਕਰਤੱਵ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਧਰਮ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸਮਰਥਕ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਅਰਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹੀ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਾਣੀ-ਮਾਤਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਦੀ ਸੁਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਸਤੂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਨਿਮਰਤਾ ਨਾਲ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪੱਧਤੀ ਢੂੰਢ ਕਢੀ ਹੈ।

ਧਰਮ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਅਨਾਤਮਾ, ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਵਿਧਾਇਕ ਹੈ। ਧਰਮ ਵਿਅਕਤੀ ਵਾਂਗ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵੀ ਵਿਧਾਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ — ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਜਾਂ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਸੰਕੀਰਣ। ਸਾਧਾਰਣ ਸਰੂਪ ਧਰਮ ਨੂੰ ਦੇਸ਼, ਕਾਲ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਦੇ ਕੇਵਲ ਨੈਤਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਸਰੂਪ ਨੂੰ 'ਮਾਨਵ-ਧਰਮ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਕੀਰਣ ਰੂਪ ਵਿਅਕਤੀ, ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਵਿਥਾਂ ਬਣੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਥੋਂ ਹੀ ਸਾਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਦੁਅੰਦਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਰਮ-ਸੰਸਥਾਪਕਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਧਰਮ-ਸੰਸਥਾਪਕਾਂ ਦੇ ਨ ਰਹਿਣ 'ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਕੀਰਣ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਸਦਾ ਅਨਰਥ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੂਪ ਵਿਗੜੇ ਬਿਨਾ ਰਹਿ ਨ ਸਕਿਆ। ਪਰ ਇਹ ਵਿਗੜਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਸਥਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਸਦਾ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਚ ਪੁਛੋ ਤਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸੇ ਕ੍ਰਿਆ-ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ।

ਧਰਮ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਜਾਂ ਮੌਲਿਕ ਸਰੂਪ ਹੀ ਸਥਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਹਿਜ-ਧਰਮ' ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਇਹੀ ਸਰੂਪ ਮਾਨਵ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਜਾਤਿ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਾਨਵ ਮਾਨਵੀ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਪਰਿਪੂਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁਖ-ਸੁਵਿਧਾ ਪ੍ਰਤਿ ਇੱਛਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਸੁਖਮਈ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਕਾਇਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਚੇਸ਼ਟਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼-ਮੁਖੀ ਜੀਵਨ-ਪਥ ਦਾ ਯਾਤ੍ਰੀ ਵੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਧਰਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਚੰਗੀਆਂ ਚੇਸ਼ਟਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਦ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਫਲ ਹੈ, ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਮਿਟ ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੀਆਂ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਅਚੂਕ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਰਾਹ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੱਚੀ ਰਾਹ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਪਿਆਰ ਈਸ਼ਵਰੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੰਸਾਰੀ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਦ-ਉਦਮਾਂ, ਸਦ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਗੌਰਵ ਦਾ ਮੁਨਾਰਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਉੱਨਤੀ ਦਾ ਪਰਖ-ਆਧਾਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ — *ਸਰਬ ਧਰਮ ਮਹਿ ਸ੍ਰੇਸਟ ਧਰਮੁ। ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮੁ ਜਪਿ ਨਿਰਮਲ ਕਰਮੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੬੬)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ

ਨੇ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ 'ਸਬਦ' (ਨਾਮ) ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — *ਸਰਬ ਸਬਦੰ ਏਕ ਸਬਦੰ ਜੇ ਕੋ ਜਾਣੈ ਭੇਉ। ਨਾਨਕ ਤਾ ਕਾ ਦਾਸ ਹੈ ਸੋਈ ਨਿਰੰਜਨ ਦੇਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੬੯)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਕਰਨ ਅਤੇ ਅਧਰਮ-ਕਰਮ ਨ ਕਰਨ ਲਈ 'ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕ' ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਵਿਚ ਕਦੇ ਢਿਲ ਨ ਕਰੋ, ਪਾਪ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰੋ, ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਚੇਤੇ ਰਖੋ, (ਪਰ-ਧਨ ਅਤੇ ਪਰ-ਇਸਤਰੀ ਦਾ) ਲੋਭ ਨ ਰਖੋ, ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤਿ ਕਰੋ, ਪਾਪਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨੋ ਬਚੋ। ਇਹ ਹੀ ਸੱਚੇ ਧਰਮ ਦੇ ਲੱਛਣ ਹਨ — *ਨਹ ਬਿਲੰਬ ਧਰਮੰ ਪਾਪੰ। ਦ੍ਰਿੜੰਤ ਨਾਮੰ ਤਜੰਤ ਲੋਭੰ। ਸਰਣਿ ਸੰਤੰ ਕਿਲਬਿਖ ਨਾਸੰ। ਪ੍ਰਾਪਤੰ ਧਰਮ ਲਖ੍ਹਿਣ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੫੪)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਕੋਈ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਤਾਂ ਧਰਮ ਸਦਾ ਇਕੋ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਯੁਗ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ — *ਏਕੋ ਧਰਮੁ ਦ੍ਰਿੜੈ ਸਚੁ ਕੋਈ। ਗੁਰਮਤਿ ਪੂਰਾ ਜੁਗਿ ਜੁਗਿ ਸੋਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੮੮)। ਇਸ ਸਰਣੀ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਨਿਬੇੜਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਭਜਣਾ ਇਹੀ ਅਟਲ ਧਰਮ ਹੈ — *ਤਜਿ ਸਭਿ ਭਰਮ ਭਜਿਓ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਅਟਲ ਇਹੁ ਧਰਮੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੯੬)।

ਧਰਮਸਾਲ/ਧਰਮਸਾਲਾ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਧਰਮ ਕਮਾਉਣ ਦਾ ਸਥਾਨ। 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹੀ ਸਥਾਨ ਹੈ ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇਹ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ — *ਤਿਸੁ ਵਿਚਿ ਧਰਤੀ ਥਾਪਿ ਰਖੀ ਧਰਮਸਾਲ*।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਜਿਸ ਧਾਰਮਿਕ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੰਨਾ ੭੩ ਉਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ— *ਮੈ ਬਧੀ ਸਚੁ ਧਰਮਸਾਲ ਹੈ। ਗੁਰਸਿਖਾ ਲਹਦਾ ਭਾਲਿ ਕੈ। ਪੈਰ ਧੋਵਾ ਪਖਾ ਫੇਰਦਾ ਤਿਸੁ ਨਿਵਿ ਨਿਵਿ ਲਗਾ ਪਾਇ ਜੀਉ।* ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਸਥਾਨ ਅਥਵਾ ਡੇਰੇ ਨੂੰ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਮੋਹਨ ਤੇਰੇ ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਮਹਲ ਅਪਾਰਾ। ਮੋਹਨ ਤੇਰੇ ਸੋਹਨਿ ਦੁਆਰ ਜੀਉ ਸੰਤ ਧਰਮਸਾਲਾ। ਧਰਮਸਾਲ ਅਪਾਰ ਦੈਆਰ ਠਾਕੁਰ ਸਦਾ ਕੀਰਤਨੁ ਗਾਵਹੇ। ਜਹ ਸਾਧ ਸੰਤ ਇਕਤ੍ਰ ਹੋਵਹਿ ਤਹਾ ਤੁਝਹਿ ਧਿਆਵਹੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੪੮)।

ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਪ੍ਰਸਾਰ ਲਈ ਧਰਮ-ਕੇਂਦਰ 'ਧਰਮਸਾਲਾ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਕਥਾ-ਕੀਰਤਨ ਅਤੇ ਅਤਿਥੀ-ਨਿਵਾਸ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ 'ਧਰਮਸਾਲਾ' ਸ਼ਬਦ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਧਾਮਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸੰਗਤ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਹੁਣ ਇਸ ਲਈ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨਾਂ 'ਗੁਰਦੁਆਰਾ' (ਵੇਖੋ) ਹੈ।

ਧਰਮਖੰਡ : ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਪੰਜ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ। ਵੇਖੋ 'ਜਪੁਜੀ'।

ਧਰਮ-ਦੂਤ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਧਰਮਰਾਜ ਦਾ ਦੂਤ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਜੈਤਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਪੁਜਿ ਦਿਵਸ ਆਏ ਲਿਖੇ ਮਾਏ ਦੂਖੁ ਧਰਮ ਦੂਤਹ ਡਿਠਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੦੫)। ਧਰਮਰਾਜ ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਯਮਰਾਜ' ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਧਰਮ-ਦੂਤ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ 'ਯਮਦੂਤ' (ਵੇਖੋ)।

ਧਰਮ ਰਾਇ : ਇਹ 'ਧਰਮ-ਰਾਜ' ਦਾ ਹੀ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਜਦ ਸਾਰੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਭਲਾ ਉਸ ਸਾਧਕ ਦਾ ਧਰਮ-ਰਾਜ ਕੀ ਵਿਗਾੜ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਧਰਮ ਰਾਇ ਅਬ ਕਹਾ ਕਰੈਗੋ ਜਉ ਫਾਟਿਓ ਸਗਲੋ ਲੇਖਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੧੪)। ਧਰਮ-ਰਾਜ ਅਤੇ ਯਮ-ਰਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਯਮਰਾਜ'।

ਧਵਲੈ : ਵੇਖੋ 'ਧੌਲ, ਬਲਦ'। 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ — *ਧਵਲੈ ਉਪਰਿ ਕੇਤਾ ਭਾਰੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩)।

ਧਾਣਕ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਧਨੁਸ਼ਧਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ। ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਵਸਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਭੀਲਾਂ ਦੀ ਇਕ ਜਾਤੀ, ਨੂੰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਧਾਣਕ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤੀਰਾਂ ਨਾਲ ਪਸ਼ੂਆਂ ਪੰਛੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਨਿਰਵਾਹ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਧਾਣਕ (ਸਾਂਸੀ) ਜਾਤਿ ਦੇ ਲੋਗ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਖੇਤਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਮਾੜਾ ਮੋਟਾ ਕੰਮ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦਾਈ ਦਾ ਕਿੱਤਾ ਵੀ ਸੰਭਾਲਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ

ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਅਵਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਾਂਸੀ (ਧਾਣਕ) ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਏਕੁ ਸੁਆਨੁ ਦੁਇ ਸੁਆਨੀ ਨਾਲਿ। ਭਲਕੇ ਭਉਕਹਿ ਸਦਾ ਬਇਆਲਿ। ਕੂੜੁ ਛੁਰਾ ਮੁਠਾ ਮੁਰਦਾਰੁ। ਧਾਣਕ ਰੂਪਿ ਰਹਾ ਕਰਤਾਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੪)।

ਧਾਤੁਰਬਾਜੀ : ਇਹ ਧਤੂਰੇ ਤੋਂ ਬਣੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਠਗਮੂਰੀ ਹੈ। ਧਤੂਰਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੈਲਾ ਪੌਧਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕੰਡਿਆਲੇ ਗੋਲਾਕਾਰ ਫਲ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਠਗ ਲੋਕ ਧਤੂਰੇ ਦੇ ਬੀਜ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਮਿਲਾ ਕੇ ਜੋ ਵਿਸ਼ੈਲੀ ਚੀਜ਼ ਕਿਸੇ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਨੂੰ ਖਵਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਧਾਤੁਰਬਾਜੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਖਾਣ ਨਾਲ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਠਗ ਉਸ ਦਾ ਧਨ-ਮਾਲ ਲੁਟ ਲੈਂਦੇ ਸਨ।

ਧਤੂਰੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਧਤੂਰਾ ਬਹੁਤ ਪਸੰਦ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਿਵ-ਭਗਤ ਜਾਂ ਸ਼ਿਵਲਿੰਗ ਉਤੇ ਧਤੂਰੇ ਦੇ ਫੁਲ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਮਨੋ-ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਨਾਥ-ਜੋਗੀ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਧਤੂਰੇ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਧਾਤੁਰਬਾਜੀ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਦੇ ਸੇਵਨ ਨਾਲ ਬੰਦਾ ਨਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਉਲਝੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਧਾਤੁਰਬਾਜੀ ਪਲਚਿ ਰਹੇ ਨਾ ਉਰਵਾਰੁ ਨ ਪਾਰੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੯)। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਧਾਤੁਰਬਾਜੀ ਸਬਦਿ ਨਿਵਾਰੇ ਨਾਮੁ ਵਸੈ ਮਨਿ ਆਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੦੯)।

ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ : ਵੇਖੋ 'ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ'।

ਧੀਰਮਲ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀੜ ਧੀਰਮਲ ਨੇ ਹਥਿਆ ਲਈ ਸੀ ਜੋ ਹੁਣ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਪਾਸ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ।

ਧੀਰਮਲ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਸੁਪੁੱਤਰ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਜਨਮ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਮਾਤਾ ਅਨੰਤੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਸੰਨ 1626 ਈ. (13 ਮਾਘ, 1683 ਬਿ.) ਵਿਚ ਹੋਇਆ।

ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੂੰ ਭਾਈ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਲਭ ਲਿਆ ਤਾਂ ਧੀਰਮਲ ਤੋਂ ਜਰਿਆ ਨ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬੰਦੇ ਭੇਜ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਪਰ ਗੋਲੀ ਚਲਵਾਈ ਅਤੇ ਘਰ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸਾਮਾਨ ਲੁਟ ਲਿਆਉਂਦਾ। ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਵਜੋਂ ਗੁਰ-ਸਿੱਖ ਧੀਰਮਲ ਦੇ ਘਰ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸਾਮਾਨ ਲੁਟ ਲਿਆਏ ਅਤੇ ਆਦਿ-ਬੀੜ ਵੀ ਲੈ ਆਏ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਭ ਕੁਝ ਧੀਰਮਲ ਦੇ ਘਰ ਪਰਤਾ ਦਿੱਤਾ। ਬੀੜ ਵੀ ਵਾਪਸ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜੋ ਹੁਣ ਉਥੇ ਹੀ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ।

ਧੀਰਮਲ ਦੀ ਇਸ ਕਰਤੂਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੀਣਿਆਂ ਵਾਂਗ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਛੇਕ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਵੇਖੋ 'ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ'।

ਧੁਨਿ/ਧੁਨੀ : ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਧ੍ਵਨਿ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਨਾਦ ਜਾਂ ਆਵਾਜ਼। ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਕੇਤਿਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਗਾਉਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਜਾਂ ਗਾਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਨੌਂ ਵਾਰਾਂ — ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ, ਗਉੜੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮ. ੫, ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ, ਗੂਜਰੀ ਕੀ ਵਾਰ, ਵਡਹੰਸ ਕੀ ਵਾਰ, ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮ. ੩, ਸਾਰੰਗ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਲਾਰ ਕੀ ਵਾਰ ਅਤੇ ਕਾਨੜੇ ਕੀ ਵਾਰ — ਲਈ ਗਾਉਣ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਇਹ ਧੁਨੀਆਂ ਉਦੋਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ-ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਢਾਢੀਆਂ ਤੋਂ ਗਵਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੁਣਿਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੌਂ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਵਜੋਂ ਅੰਕਿਤ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ।

ਇਹ ਲੋਕ-ਵਾਰਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗਵਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਉਕਤੀ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਬਾਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਲਿਖਵਾਈਆਂ। 'ਗੁਰੂ ਬਿਲਾਸ ਪਾ. ੬' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਨੇ ਲਿਖਵਾਈਆਂ। ਪਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਪੂਰੀ ਘੋਖ ਕਰਕੇ ਤਸਲੀ ਕਰ ਲਈ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਲਿਖਵਾਈਆਂ ਸਨ। ਹਾਂ, ਬਾਦ ਵਿਚ ਲਿਖਵਾਉਣ ਕਾਰਣ ਲਿਖਤ ਅਤੇ ਸਿਆਹੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਫ਼ਰਕ ਦਾ ਆਭਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਂਜ ਇਹ ਗੱਲ ਨਿਰਮੂਲ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰ ਵਾਰਾਂ—ਟੁੰਡੇ ਅਸ

ਰਾਜੇ ਕੀ ਵਾਰ, ਸਿਕੰਦਰ ਬਰਾਹਮ ਕੀ ਵਾਰ, ਮੂਸੇ ਕੀ ਵਾਰ ਅਤੇ ਲਲਾ ਬਹਲੀਮਾ ਕੀ ਵਾਰ—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਪੰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚਾਲੇ ਦੀਆਂ ਹਨ।

ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ : 'ਧੁਰ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਨ ਜਾਂ ਮੁੱਖ ਸਥਾਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਥਾਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਦਾ ਅਰਥ ਬੈਠਦਾ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਬਾਣੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ—*ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਆਈ। ਤਿਨਿ ਸਗਲੀ ਚਿੰਤ ਮਿਟਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੨੮)। ਇਸ ਨੂੰ 'ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਧੋਮ (ਧੌਮੵ) : ਇਕ ਪੁਰਾਤਨ ਰਿਸ਼ੀ ਜੋ ਧੂਮ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਦੇਵਲ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਛੋਟਾ ਭਰਾ ਸੀ। ਇਹ ਉਦਾਲਕ ਦਾ ਗੁਰੂ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦਾ ਕੁਲ ਪੁਰੋਹਿਤ ਸੀ। ਭੱਟ ਕਵੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਯਸ਼ਗਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਧੋਮ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਗਿਣਾਇਆ ਹੈ—*ਗਾਵੈ ਗੁਣ ਧੋਮੁ ਅਟਲ ਮੰਡਲਵੈ ਭਗਤਿ ਭਾਇ ਰਸੁ ਜਾਣਿਓ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੯੬)।

ਧੌਲ, ਬਲਦ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸਫ਼ੈਦ ਰੰਗ ਦਾ ਬਲਦ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਕ ਰੂਪਕ-ਕਲਪਨਾ ਰਾਹੀਂ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਧਰਤੀ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਕਛੂਏ ਦੀ ਪਿਠ ਉਤੇ ਖਲੋਤੇ ਬਲਦ ਨੇ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਭਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸਿੰਗ ਉਤੇ ਚੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕਦੇ ਵੀ ਉਹ ਇਕ ਸਿੰਗ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਸਿੰਗ ਉਤੇ ਭਾਰ ਨੂੰ ਬਦਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਧਰਤੀ ਡੋਲਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ 'ਭੂਚਾਲ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਲਦ ਦਾ ਰੰਗ ਚਿੱਟਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ *ਧੌਲੁ ਧਰਮੁ ਦਇਆ ਕਾ ਪੂਤੁ* ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸਤਿਯੁਗ ਵਿਚ ਇਸ ਬਲਦ ਦੇ ਚਾਰ ਪੈਰ ਕਛੂਏ ਦੀ ਪਿਠ ਉਤੇ ਟਿਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਤ੍ਰੇਤਾ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਪੈਰ ਚੁਕ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਦੁਆਪਰ ਵਿਚ ਦੋ ਅਤੇ ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪੈਰ ਆਧਾਰ ਤੋਂ ਹਟਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਇਹ ਕੇਵਲ ਇਕ ਪੈਰ ਉਤੇ ਖੜੋਤਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸਤਿਯੁਗ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਤਰੋਤਰ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਘਟਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਲਿਯੁ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਕੇਵਲ ਇਕ-ਚੌਥਾਈ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਲਿਯੁਗ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਘਟੀਆ ਯੁਗ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਆਗਮਨ ਵੇਲੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ—*ਪਾਪ ਗਿਰਾਸੀ ਪਿਰਥਮੀ ਧਉਲੁ ਖੜਾ ਧਰਿ ਹੇਠ ਪੁਕਾਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.1/29)।

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਵਜੋਂ ਧਉਲੇ ਸ਼ਬਦ (ਨਿੰਦੀ) ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ—*ਪਾਂਡੇ ਤੁਮਰਾ ਮਹਾਦੇਉ ਧਉਲੇ ਬਲਦ ਚੜਿਆ ਆਵਤੁ ਦੇਖਿਆ ਥਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੭੫)।

ਧੰਨਾ, ਭਗਤ : ਰਾਜਸਥਾਨ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਟਾਂਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਧੁਅਨ ਜਾਂ ਧੁਵਾਨ ਪਿੰਡ ਦਾ ਵਸਨੀਕ ਧੰਨਾ ਭਗਤ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਕਿਸਾਨ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੇ ਜਨਮ ਬਾਰੇ ਸਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਅਤੇ ਮਹਾਨਕੋਸ਼ਕਾਰ ਨੇ ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1415 ਈ. ਵਿਚ ਅਨੁਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਆਚਾਰਯ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ('ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ') ਨੇ ਅਨੇਕ ਦਲੀਲਾਂ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ-ਵਰ੍ਹਾ ਬਿਕ੍ਰਮ ਦੀ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਬੜੇ ਸਰਲ ਸੁਭਾ ਵਾਲੇ ਨਿਰਛਲ ਬਾਲਕ ਸਨ — *ਧੰਨੈ ਸੇਵਿਆ ਬਾਲ ਬੁਧਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੯੨)।

ਆਪ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਈ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਵੇਖ ਕੇ ਆਪ ਨੇ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿਦ ਕੀਤੀ। ਪੁਜਾਰੀ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਲਗ੍ਰਾਮ (ਪੱਥਰ) ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਆਪ ਨੇ ਬੜੀ ਲੀਨਤਾ ਨਾਲ ਉਸ ਸਾਲਗ੍ਰਾਮ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ। ਆਪ ਦੀ ਸੱਚੀ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਭਗਵਾਨ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਭੇਂਟ ਕੀਤਾ ਅੰਨ-ਜਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਆਪ ਨੂੰ ਅਪਾਰ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਹਾਸਲ ਹੋਈ।

ਇਕ ਹੋਰ ਘਟਨਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਕ ਵਾਰ ਆਪ ਨੇ ਖੇਤ ਬੀਜਣ ਲਈ ਸਾਫ਼ ਸੁਥਰੀ ਕਣਕ ਲਿਆ ਕੇ ਰਖੀ, ਪਰ ਅਚਾਨਕ ਸਾਧੂਆਂ ਦੇ ਆ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਉਸ ਕਣਕ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭੋਜਨ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਤੋਂ ਡਰਦਿਆਂ ਬਿਨਾ ਬੀਜ ਪਾਏ ਖੇਤ ਵਾਹ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਸਦਕਾ ਬਹੁਤ ਸੋਹਣੀ ਫ਼ਸਲ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮਦੇਵ, ਕਬੀਰ, ਰਵਿਦਾਸ, ਸੈਣ ਆਦਿ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੁਆਰਾ ਉੱਧਾਰ ਹੋਇਆ ਵੇਖ ਕੇ ਧੰਨਾ ਜੱਟ ਵੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲਗ ਗਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਖ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ—*ਇਹ ਬਿਧਿ ਸੁਨਿ ਕੈ*

ਜਾਟਰੋ ਉਠਿ ਭਗਤੀ ਲਾਗਾ। ਮਿਲੇ ਪ੍ਰਤਖਿ ਗੁਸਾਈਆ ਧੰਨਾ ਵਡਭਾਗਾ। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੮)।

ਧੰਨੇ ਭਗਤ ਨੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਖੇਤੀ ਕਰਨ ਤੇ ਪਸ਼ੂ ਚਾਰਨ ਦਾ ਰੁਝੇਵਾਂ ਜੀਵਨ-ਭਰ ਬਣਾਈ ਰਖਿਆ। ਆਪ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ। ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹੋਏ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੭) ਵਿਚ ਇਧਰ-ਉਧਰ ਦੀ ਭਟਕਣਾ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ—*ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤਿ ਮਾਨੀ ਸੁਖੁ ਜਾਨਿਆ ਤ੍ਰਿਪਤਿ ਅਘਾਨੇ ਮੁਕਤਿ ਭਏ।* ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੮) ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ—*ਦੇਇ ਆਹਾਰੁ ਅਗਨਿ ਮਹਿ ਰਾਖੈ ਐਸਾ ਖਸਮੁ ਹਮਾਰਾ।* ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਦੋ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਹੈ। ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਦੋ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਹੈ।

ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਪਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਸਭ ਦੇ ਕਾਰਜ ਸੰਭਾਲਣ ਵਾਲਾ ਮੰਨ ਕੇ ਬੜੇ ਸਰਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਮੰਗ ਰਖੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ 'ਆਰਤਾ' ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਚਾਰ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਦੋ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਭਾਵੇਂ ਸੱਧੁਕੜੀ ਹੈ, ਪਰ ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਦਿਸਦਾ ਹੈ।

ਧੰਨੇ ਭਗਤ ਦੀ ਸਰਲ ਸਾਧਨਾ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਿਸਾਨੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵਰਗਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ 'ਹੀਰ' ਵਿਚ ਆਪ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ—*ਨਾਲ ਸਿਦਕ ਯਕੀਨ ਦੇ ਬੰਨ੍ਹ ਤਕਵਾ, ਧੰਨੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪਥਰੋਂ ਪਾਇਆ ਈ।*

ਧ੍ਰੂਅ/ਧ੍ਰੂਹ, ਭਗਤ : ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਗਤ ਹੈ ਜੋ ਮਨੂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਰਾਜਾ ਉੱਤਾਨਪਾਦ ਦੇ ਘਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (ਚੌਥਾ ਸਕੰਧ) ਅਤੇ 'ਵਿਸ਼ਣੂ-ਪੁਰਾਣ' (ਅ.੧) ਅਨੁਸਾਰ ਉੱਤਾਨਪਾਦ ਦੀਆਂ ਦੋ ਰਾਣੀਆਂ ਸਨ — ਸੁਰੁਚਿ ਅਤੇ ਸੁਨੀਤਿ। ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਇਕ ਪੁੱਤਰ ਸੀ ਸੁਰੁਚਿ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਨਾਂ ਉੱਤਮ ਸੀ ਅਤੇ ਸੁਨੀਤਿ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਨਾਂ ਧਰੂ। ਰਾਜਾ ਸੁਰੁਚਿ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਜਦੋਂ ਰਾਜਾ ਉੱਤਮ ਨੂੰ ਗੋਦ ਵਿਚ ਬੈਠਣ ਲਈ ਮਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਰ ਸੁਰੁਚਿ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰ੍ਹੇ ਹਟਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਸੌਕਣ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਰਾਜੇ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਬੈਠਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਗੋਦ ਵਿਚ ਤਦੇ ਬੈਠਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਤਪਸਿਆ ਦੁਆਰਾ ਸੁਰੁਚਿ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਣ ਦਾ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ।

ਧਰੂ ਆਪਣੀ ਮਾਤਾ ਸੁਨੀਤਿ ਕੋਲ ਆਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਆਗਿਆ ਲੈ ਕੇ ਬਨ ਵਿਚ ਤਪਸਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਪੰਜ ਵਰ੍ਹੇ ਘੋਰ ਤਪਸਿਆ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਰਾਜ-ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦਾ ਵਰ ਵੀ ਦਿੱਤਾ। ਧਰੂ ਘਰ ਪਰਤਿਆ। ਰਾਜਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਸ਼ਿਸ਼ੁਮਾਰ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਭ੍ਰਮਿ ਅਤੇ ਵਾਯੂ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਇਲਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ। ਪਹਿਲੀ ਤੋਂ ਕਲ੍ਪ ਅਤੇ ਵਤ੍ਸਰ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਤੋਂ ਉਤ੍ਕਲ ਨਾਂ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਇਕ ਪੁੱਤਰੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ।

ਧਰੂ ਦੇ ਬਨ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੌਰਾਨ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਣ ਗਿਆ ਉੱਤਮ ਯਕ੍ਸ਼ਾਂ ਹੱਥੋਂ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਧਰੂ ਨੂੰ ਰਾਜਗੱਦੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਧਰੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵਾਲੇ ਯਕ੍ਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਜ਼ਾ ਦਿੱਤੀ। ਫਿਰ ਬੜੀ ਧਾਰਮਿਕ ਨਿਆਂਇਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਰਾਜ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਵਤ੍ਸਰ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੇ ਕੇ ਬਦਰਿਕਾਸ਼੍ਰਮ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਉਥੋਂ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਮਾਨ ਵਿਚ ਬਿਠਾ ਕੇ ਬੈਕੁੰਠ ਲੈ ਗਏ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਤੌਰ 'ਤੇ ਧਰੂ-ਲੋਕ (ਧਰੂ-ਤਾਰਾ) ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਗ੍ਰਹਾਧਾਰ' ਅਤੇ 'ਔਤਨਪਾਦਿ' ਵੀ ਹਨ।

ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਧਰੂ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਅਨੁਸਾਰ—*ਅਟਲ ਭਇਓ ਧ੍ਰੂਅ ਜਾ ਕੈ ਸਿਮਰਨਿ ਅਰੁ ਨਿਰਭੈ ਪਦੁ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੩੨)।

ਨ

ਨਉ ਸਤ ਚਉਦਹ ਤੀਨਿ ਚਾਰਿ ਕਰਿ : ਇਥੇ ਹਰ ਇਕ ਗਿਣਤੀ-ਅੰਕ ਤੋਂ ਮੂਲ ਤੱਥ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਨਉ (ਨੌ ਖੰਡ), ਸਤ (ਦ੍ਵੀਪ), ਚਉਦਹ (ਚੌਦਾਂ ਲੋਕ), ਤੀਨਿ (ਤਿੰਨ ਗੁਣ), ਚਾਰਿ (ਚਾਰ ਯੁਗ) ਅਥਵਾ ਚਾਰਿ (ਚਾਰ ਖਾਣੀਆਂ)। ਬਸੰਤ ਰਾਗ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਇਹ ਪੂਰੀ ਤੁਕ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ—*ਨਉ ਸਤ ਚਉਦਹ ਤੀਨਿ ਚਾਰਿ ਕਰਿ ਮਹਲਤਿ*

ਚਾਰਿ ਬਹਾਲੀ। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੯੦)। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਨੌਂ ਖੰਡਾਂ, ਸੱਤ ਦੀਪਾਂ, ਚੌਦਾਂ ਲੋਕਾਂ, ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ, ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ ਰੂਪੀ ਮਹਲਤਿ (ਠਿਕਾਣਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸਥਾਨ) ਸਿਰਜ ਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਚਾਰ ਖਾਣੀਆਂ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਥਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਨਉ-ਸਰ : ਨੌਂ ਤਲਾਉ। ਇਥੇ ਤਲਾਉ (ਸਰ) ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨੌਂ ਦੁਆਰ — *ਨਉ ਸਰ ਸੁਭਰ ਦਸਵੈ ਪੂਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੪੩)। ਨੌਂ ਗੋਲਕਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਰ ਕੇ ਫਿਰ ਦਸਮ-ਦੁਆਰ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆ ਜਾਏ। ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਨੌਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਕਰਕੇ (ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਕਰਕੇ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਡੋਲਣੋਂ ਰੋਕ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਦ ਹੀ ਆਤਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਸੰਕਲਪ- ਵਿਕਲਪ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਨਉ-ਦੁਆਰ'।

ਨਉ-ਦਰ : ਵੇਖੋ 'ਨਉ-ਦੁਆਰ'।

ਨਉ-ਦੁਆਰ (ਨਉ-ਦਰਵਾਜੇ) : ਇਸ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਹੈ ਨੌਂ ਦਰਵਾਜੇ, ਪਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹਣ ਵਾਲੇ ਨੌਂ ਛਿਦ੍ਰ ਜਾਂ ਸੁਰਾਖ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਗੋਲਕ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨੌਂ ਛਿਦ੍ਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਦੋ ਅੱਖਾਂ, ਦੋ ਕੰਨ, ਦੋ ਨਾਸਾਂ, ਇਕ ਮੁਖ, ਇਕ ਗੁਦਾ ਅਤੇ ਇਕ ਲਿੰਗ ਅਥਵਾ ਭਗ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਵੀ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਗੁਫਾ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਸੁਆਸਾਂ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਚਲਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨੌਂ ਦੁਆਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਕੇ ਦਸਮ-ਦੁਆਰ ਨੂੰ ਗੁਪਤ ਹੀ ਰਖਿਆ ਹੈ—*ਹਰਿ ਜੀਉ ਗੁਫਾ ਅੰਦਰਿ ਰਾਖਿ ਕੈ ਵਾਜਾ ਪਵਣੁ ਵਜਾਇਆ। ਵਜਾਇਆ ਵਾਜਾ ਪਉਣ ਨਉ ਦੁਆਰੇ ਪਰਗਟੁ ਕੀਏ ਦਸਵਾ ਗੁਪਤੁ ਰਖਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੨੨)।

ਨਉ-ਨਾਇਕ ਕੀ ਭਗਤਿ : ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਅਰਥ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਕ , ਸਦਾ ਨਵੇਂ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ। ਦੂਜਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ (ਨਾਇਕ) ਦੀ ਨੌਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਗਤੀ, ਨਵਧਾ -ਭਗਤੀ (ਵੇਖੋ)। ਦੂਜਾ ਅਰਥ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ—*ਨਉ ਨਾਇਕ ਕੀ ਭਗਤਿ ਪਛਾਨੈ। ਸੋ ਬਾਜਾਰੀ ਹਮ ਗੁਰ ਮਾਨੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੭੩)।

ਨਉ-ਨਿਧ : ਵੇਖੋ 'ਨੌਂ ਨਿਧੀਆਂ'।

ਨਉ-ਮੁਨੀ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਨੌਂ ਮੁਨੀ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਇਕ ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ 'ਮੁਨੀ' ਦਾ ਅਰਥ 'ਸੰਨਿਆਸੀ' ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਦੈਵੀ ਜਾਂ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਧਿਐਨ, ਤਪ, ਯੱਗ, ਬ੍ਰਤ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਧ ਰਾਹੀਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ 'ਮੁਨੀ' ਹੈ। 'ਭਗਵਤ-ਗੀਤਾ' (2/56) ਵਿਚ ਮੁਨੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਨ ਦੁਖਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਡੋਲਦਾ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਰਾਗ, ਭੈ, ਕ੍ਰੋਧ ਆਦਿ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਗਏ ਹੋਣ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਮੁਨੀ' ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਧਰਮੀ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਜਿਸ ਕੋਲ ਥੋੜ੍ਹੀ ਬਹੁਤ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਜਿਸ ਦੇ ਮਨਨ ਅਥਵਾ ਚਿੰਤਨ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਰਚੈਤਿਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਰਿਸ਼ੀ' ਨਾਲ ਰਲਗਡ ਹੋਇਆ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨ ਦੀ ਦੁਬਿਧਾ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮੁਨੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ—*ਸੋ ਮੁਨਿ ਜਿ ਮਨ ਕੀ ਦੁਬਿਧਾ ਮਾਰੇ। ਦੁਬਿਧਾ ਮਾਰਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਬੀਚਾਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੨੮)। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਉ (ਨੌਂ) ਮੁਨੀਆਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ—*ਜਨਕ ਜਨਕ ਬੈਠੇ ਸਿੰਘਾਸਨਿ ਨਉ ਮੁਨੀ ਧੂਰਿ ਲੈ ਲਾਵੈਗੋ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੦੯)। ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮੁਨੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਪਰ 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (ਸਕੰਧ 4) ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੁਨੀ ਕੇਵਲ ਨੌਂ ਹਨ—ਮਰੀਚਿ, ਅਤ੍ਰਿ, ਅੰਗਿਰਾ, ਪੁਲਸ੍ਤ੍ਯ, ਪੁਲਹ, ਕ੍ਰਤੁ, ਭ੍ਰਿਗੁ, ਵਸਿਸ਼ਠ ਅਤੇ ਅਰਥਵਣਿ।

ਨਕਟ-ਦੇ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਨਕਟ-ਦੇਵੀ ਜੋ ਵਾਮਮਾਰਗੀਆਂ ਅਥਵਾ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ ਦੇ ਪੂਜਨ-ਚੱਕਰ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਬੈਠ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ-ਮੁਦ੍ਰਾ ਵਿਚ ਸਹਿਯੋਗ ਦਿੰਦੀ ਹੈ (*ਆਸਿ ਪਾਸਿ ਪੰਚ ਜੋਗੀਆ ਬੈਠੇ ਬੀਚਿ ਨਕਟ ਦੇ ਰਾਨੀ* — ੪੭੬) ਇਹ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂਤਰ ਨਾਲ ਮਾਇਆ (ਨਕਟੀ) ਵਾਚਕ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਨਕਟੀ'।

ਨਕਟੀ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਉਹ ਇਸਤਰੀ ਜਿਸ ਦਾ ਨਕ ਕਟਿਆ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ, ਅਰਥਾਤ ਨਕ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਨਿਰਲਜ ਇਸਤਰੀ। ਇਥੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਮਾਇਆ' ਵਾਚਕ

ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ, ਸਾਧੂ-ਜਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਬਲ 'ਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਾਇਆ ਦਾ ਨਕ ਕਟ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਨਕਟੀ' ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ/ਸਾਧਾਂ ਲਈ ਉਹ ਅਪਮਾਨਿਤ ਚਰਿਤ੍ਰ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹੈ—*ਸਗਲ ਮਾਹਿ ਨਕਟੀ ਕਾ ਵਾਸਾ ਸਗਲ ਮਾਰਿ ਅਉਹੇਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੬)। ਪਰ ਇਹ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਵਰਗਿਆਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਫਟਕ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਹੈ (*ਅਉਰੁ ਹਮਰੈ ਨਿਕਟਿ ਨ ਆਵੈ*) ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ—*ਨਾਕਹੁ ਕਾਟੀ ਕਾਨਹੁ ਕਾਟੀ ਕਾਟਿ ਕੂਟਿ ਕੈ ਡਾਰੀ। ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਸੰਤਨ ਕੀ ਬੈਰਨਿ ਤੀਨਿ ਲੋਕ ਕੀ ਪਿਆਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੬)। ਵੇਖੋ 'ਮਾਇਆ'।

ਨਖਿਅਤ੍ਰ (ਨਕ੍ਸ਼ਤ੍ਰ) : ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਰਿਗਵੇਦ' ਵਿਚ ਤਾਰੇ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਪਰ ਬਾਦ ਦੇ ਸੰਘਿਤ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਚੰਦ੍ਰ-ਸਥਾਨਾਂ ਲਈ ਹੋਣ ਲਗ ਗਈ। ਇਹ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਜੋਤਿਸ਼-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਜਾਂ ਪਿੰਡ ਹੈ ਜੋ ਖਗੋਲ ਵਿਚ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਕ੍ਸ਼ਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ 'ਚੰਦ੍ਰ-ਸਥਾਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਆਂ ਕਲਾਵਾਂ ਵਜੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ।

ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨਾਲ ਵਿਵਾਹਿਕ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਦਸਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ 27 ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਕਲਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦਕ੍ਸ਼ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਪੁੱਤਰੀਆਂ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਕ੍ਰਿੱਤਿਕਾ, ਰੋਹਿਣੀ, ਮ੍ਰਿਗਸ਼ੀਰਸ਼ (ਮ੍ਰਿਗਸ਼ਿਰਾ), ਆਰਦ੍ਰਾ, ਪੁਨਰਵਸੁ, ਤਿਸ਼੍ਯ (ਪੁਸ਼੍ਯ), ਆਸ਼੍ਲੇਸ਼ਾ, ਮਘਾ, ਫਾਲ੍ਗੁਨੀ (ਪੂਰਵ ਅਤੇ ਉੱਤਰ), ਹਸਤ, ਚਿਤ੍ਰਾ, ਸ੍ਵਾਤੀ (ਨਿਸ਼੍ਟ੍ਯਾ), ਵਿਸ਼ਾਖਾ, ਅਨੁਰਾਧਾ, ਜ੍ਯੇਸ਼ਠਾਗਨਿ (ਜ੍ਯੇਸ਼੍ਠਾ), ਵਿਕ੍ਰਿਤੌ (ਮੂਲ), ਆਸ਼ਾੜ੍ਹਾ (ਪੂਰਵ ਅਤੇ ਉੱਤਰ), ਸ਼੍ਰੋਣਾ (ਸ਼੍ਰਵਣ), ਸ਼੍ਰਵਿਸ਼੍ਠਾ (ਧਨਿਸ਼੍ਠਾ), ਸ਼ਤਭਿਸ਼ਕ (ਸ਼ਤਭਿਸ਼ਾ), ਪ੍ਰੋਸ਼ਠਪਦਾ ਜਾਂ ਭਾਦ੍ਰਪਦਾ (ਪੂਰਵ ਅਤੇ ਉੱਤਰ), ਰੇਵਤੀ, ਅਸ਼੍ਵਯੁਜੌ ਅਤੇ ਭਰਣੀ।

ਕਾਠਕ ਅਤੇ ਤੈਤਿਰੀਯ ਸੰਘਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਚੰਦ੍ਰ-ਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਭਾਵੇਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ 27 ਗਿਣਤੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹ ਗਿਣਤੀ 28 ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਤੈਤਿਰੀਯ ਸੰਘਿਤਾ' ਵਿਚ 'ਅਭਿਜਿਤ' ਨਕ੍ਸ਼ਤ੍ਰ ਨਵਾਂ ਹੈ, ਨਾਲੇ ਇਹ ਬਾਕੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਘਟ ਜੋਤਿ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 27 ਗਿਣਤੀ ਉਦੋਂ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਸਮਝ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ 27 ਜਾਂ 28 ਦਿਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਧਿਕਤਰ ਇਹ ਗਿਣਤੀ 27 ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲਾਟ੍ਯਾਯਨ ਅਤੇ ਨਿਦਾਨਸੂਤ੍ਰ ਵਿਚ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਦਿਨ 27 ਦਿਨ, 12 ਮਹੀਨਿਆਂ ਦਾ ਸਾਲ ਅਤੇ ਸਾਲ ਵਿਚ 324 ਦਿਨ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਨਕ੍ਸ਼ਤ੍ਰ ਵਰ੍ਹੇ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹੀਨਾ ਹੋਰ ਜੁੜ ਜਾਣ ਕਰਕੇ 354 ਦਿਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਰਾਜਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ ('ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਕੋਸ਼') ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਦਾਨਸੂਤ੍ਰ ਵਿਚ ਨਕ੍ਸ਼ਤ੍ਰ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਦਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸੂਰਯ-ਵਰਸ਼ ਵਿਚ 360 ਦਿਨਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੂਰਯ ਦਾ ਹਰ ਇਕ ਨਕ੍ਸ਼ਤ੍ਰ ਲਈ $13\frac{1}{3}$ ਦਿਨ ਗੁਜ਼ਾਰਨਾ ਹੈ।

ਜੋਤਿਸ਼-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਪੰਜ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਨਕ੍ਸ਼ਤ੍ਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਪਰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਕ੍ਸ਼ਤ੍ਰ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ— *ਨਿਸਿ ਬਾਸੁਰ ਨਖਿਅਤ੍ਰ ਬਿਨਾਸੀ ਰਵਿ ਸਸੀਅਰ ਬੇਨਾਧਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੦੪)।

ਨਟ: ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਨੱਚਣ ਵਾਲਾ, ਸਾਂਗ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਤਮਾਸ਼ਾ ਵਿਖਾਉਣ ਵਾਲਾ। ਨਟ ਕੌਣ ਸਨ? ਕਿਥੋਂ ਆਏ ਸਨ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਤੱਥ ਆਧਾਰਿਤ ਸੂਚਨਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿਛਾ ਮਾਰਵਾੜ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੋਂ ਵੈਸ਼ ਜਾਂ ਸ਼ੂਦਰ ਇਸਤਰੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਵਰਣ-ਸੰਕਰ ਜਾਤਿ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਪ੍ਰੋਹਤੀ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਉਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੇ ਮਰਨ ਵੇਲੇ ਉਸ ਦੇ ਦਾਹ-ਸੰਸਕਾਰ ਲਈ ਲਕੜੀਆਂ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕਰਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧੰਧਾ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ, ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਆਹ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਭ ਨੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਲਈ ਜਾਣਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆਇਆ ਜੇ ਪਿਛੋਂ ਜਜਮਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਮਰ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਲਕੜੀਆਂ ਕੌਣ ਇਕਠੀਆਂ ਕਰੇਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਲਕੜੀਆਂ ਜਜਮਾਨਾਂ ਦੇ ਮੁਖੀਏ ਦੇ ਘਰ ਰਖ ਆਏ ਕਿ ਲੋੜ ਪੈਣ 'ਤੇ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਣ। ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਜਜਮਾਨਾਂ ਦਾ ਮੁਖੀਆ ਬਹੁਤ ਔਖਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋਹਤੀ ਦੇ ਕੰਮ ਤੋਂ ਖ਼ਾਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਤਾਂ ਨਟ ਆਪਣੇ ਉਧਾਰ ਲਈ ਕਿਸੇ ਫ਼ਕੀਰ ਕੋਲ ਗਏ। ਫ਼ਕੀਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਾਲਤੂ ਬੰਦਰ

ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਲਾਬਾਜ਼ੀਆਂ ਸਿਖਾਈਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਕਰਮ ਨੂੰ ਕਿੱਤੇ ਵਜੋਂ ਅਪਣਾਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ।

ਇਹ ਇਕ ਘੁੰਮਕੜ ਜਾਤਿ ਹੈ। ਖ਼ਾਨਾਬਦੋਸ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਇਕ ਥਾਂ ਉਤੇ ਟਿਕਦੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਨਾਚਾਂ ਜਾਂ ਕਲਾਬਾਜ਼ੀਆਂ ਲਈ ਬਾਂਸਾਂ ਅਤੇ ਰੱਸੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਢੋਲਕੀ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਈ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਰ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਆਪਣਾ ਬਜ਼ੁਰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਪਾਲਣਾ ਇਹ ਆਪਣਾ ਕਰਤੱਵ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕਈ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਅਤੇ ਕਈ ਮਦਾਰੀ ਬਣਦੇ ਗਏ। ਪਰ ਮੂਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਨਾਚ ਜਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਤਮਾਸ਼ਾ ਕਰਕੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰੰਜਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ੀਸ਼ ਵਜੋਂ ਧਨ ਜਾਂ ਮਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ।

ਨਟ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਦੇਸ-ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹਿੰਦੂ-ਨਟ ਭਾਰਤ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਆਪਣੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਵੇਲੇ ਦੇਵੀ, ਹਨੂਮਾਨ ਆਦਿ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਸਬਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਲਈ ਕੁੱਤੇ ਪਾਲਦੇ ਹਨ। ਸਰਕੰਡੇ ਅਤੇ ਜੰਗਲੀ ਘਾਹ ਦੀਆਂ ਤੀਲੀਆਂ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਬਣਾ ਕੇ ਵੇਚਦੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਇਹ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਪੇਸ਼ੇ ਤੋਂ ਹਟਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸੰਤਾਨ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾ ਲਿਖਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਭਵਿਸ਼ ਉਜਲਾ ਕਰਨ ਦੀ ਵੀ ਸੋਚਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਟ ਨੂੰ ਅਖਾੜਾ ਬਣਾ ਕੇ ਤਮਾਸ਼ਾ ਕਰਨ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਨਟ ਨਾਟਿਕ ਆਖਾਰੇ ਗਾਇਆ। ਤਾ ਮਹਿ ਮਨਿ ਸੰਤੋਖੁ ਨ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੭੯)। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨੂੰ ਮਹਾ-ਨਟ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਖੇਡ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਕਾ ਕੋ ਜਰੈ ਕਾਹਿ ਹੋਇ ਹਾਨਿ। ਨਟ ਵਟ ਖੇਲੈ ਸਾਰਿਗਪਾਨਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੨੯)।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਖੇਡ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨਟ ਦੇ ਤਮਾਸ਼ੇ ਵਰਗੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਟ ਕੁਝ ਦੇਰ ਆਪਣਾ ਤਮਾਸ਼ਾ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮੇਟ ਕੇ ਤੁਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੀ ਖੇਡ ਥੁੜ-ਚਿਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਨਟੂਐ ਸਾਂਗੁ ਬਣਾਇਆ ਬਾਜੀ ਸੰਸਾਰਾ। ਖਿਨੁ ਪਲੁ ਬਾਜੀ ਦੇਖੀਐ ਉਝਰਤ ਨਹੀ ਬਾਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੨੨)।

ਨਟ-ਨਾਰਾਇਣ ਰਾਗ : ਇਹ ਸੰਪੂਰਣ ਜਾਤਿ ਦਾ ਰਾਗ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬਿਲਾਵਲ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰਾਗ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਦਿਨ ਦਾ ਚੌਥਾ ਪਹਿਰ ਹੈ। 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਨਟ ਨਾਇਕ' ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ 19ਵੇਂ ਨੰਬਰ ਉਤੇ ਹੈ।

ਨਟ-ਨਾਰਾਇਣ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ, ਬਿਨਾ ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੱਤੇ, 19 ਚਉਪਦੇ ਅਤੇ ਛੇ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦਰਜ ਹਨ।

ਕੁਲ 19 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨੌਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਦੁਪਦੇ ਅਤੇ ਛੇ ਚਉਪਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਏਕਾਕਾਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਅਤਿ-ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਪਾਪ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਗਿਆਂ ਜੀਵਨ ਪਵਿਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਾਧਕਾਂ ਉਤੋਂ ਸਰਬੱਸ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 10 ਚਉਪਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅੱਠ ਦੁਪਦੇ, ਇਕ ਤ੍ਰਿਪਦਾ ਅਤੇ ਇਕ ਚਉਪਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭਾਣਾ ਮੰਨਣ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸਭ ਡਰ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਜਾਤ ਦਾ ਬੰਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਪਾਪ ਕਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਚਾਹ ਹੈ — *ਦਰਸਨ ਪਿਆਸ ਬਹੁਤੁ ਮਨਿ ਮੇਰੈ ਨਾਨਕ ਦਰਸ ਨਿਹਾਲ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੮੦)।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦੇ ਛਕੇ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਸਮਰਥ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਰੁਚੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਡਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਕਰਮ ਵਿਅਰਥ ਹਨ।

ਨਟੂਆ : ਵੇਖੋ 'ਨਟ'।

ਨਦਰ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਨਜ਼ਰ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ

ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਨਿਗਾਹ। ਪਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਮਿਹਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਹਿਲ ਸਕਦਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ, ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਸਦ-ਉਦਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਦਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ 'ਨਦਰ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਨਦਰੀ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮); *ਨਾਨਕ ਨਦਰੀ ਨਦਰਿ ਕਰੇ ਤਹ ਨਾਮ ਧਨੁ ਪਲੈ ਪਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੫੦)।

ਸਾਰੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਵਿਕਾਸ ਉਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਅਸੀਮ ਅਕਾਰਣ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਮੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨੂੰ ਕਰਮ, ਮਿਹਰ, ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼, ਫ਼ਜ਼ਲ, ਨਦਰ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਈਸਾਈ-ਮਤ ਵਿਚ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਲਈ 'ਗ੍ਰੇਸ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰਿਆਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੀ ਮਹੱਤਵ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਹਰ ਇਕ ਧਰਮ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਰਜੀ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਢੰਗ ਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਲਗਭਗ ਸਾਰੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੇ ਸੂਤ੍ਰ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਚਿਤਰਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਸੱਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹੀ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੋ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਅਰਥ ਕ੍ਰਿਪਾ, ਕਰਮ ਜਾਂ ਨਦਰ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਸਾਦ, ਕ੍ਰਿਪਾ, ਕਰਮ, ਨਦਰ, ਮਿਹਰ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਯਾਯਵਾਚੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਉਤੇ ਸਰਬਤ੍ਰ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਤਾਤਵਿਕ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਸੰਪੂਰਣ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਉਤੇ ਆਰੋਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਉਤੇ ਨਿਵਾਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਗੁਰੂ ਖ਼ੁਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਅਭੇਦ ਹਨ — *ਭੇਦੁ ਨਾਹੀ ਗੁਰਦੇਵ ਮੁਰਾਰਿ।* ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਿਆਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪ੍ਰਭੂ, ਮੁਕਤੀ, ਗਿਆਨ, ਸਨਮਾਨ, ਵਾਸਤਵਿਕ ਮਾਰਗ, ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਆਦਿ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਭ ਥਾਂ ਬੜੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਇਸ ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਮ-ਮਨੋਰਥ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕੋ-ਇਕ ਸਾਧਨ 'ਕ੍ਰਿਪਾ', 'ਨਦਰ', 'ਕਰਮ' ਜਾਂ 'ਮਿਹਰ' ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਹਿਕਮਤਾਂ ਜਾਂ ਹੁਕਮ ਵਿਅਰਥ ਹਨ — *ਕਰਮਿ ਮਿਲੈ ਤਾ ਪਾਈਐ ਹੋਰ ਹਿਕਮਤਿ ਹੁਕਮੁ ਖੁਆਰੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੬੫)। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਕਰਮਿ ਮਿਲੈ ਤਾ ਪਾਈਐ ਨਾਹੀ ਗਲੀ ਵਾਉ ਦੁਆਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੬)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਰੂਪ ਕਪੜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਨਦਰ ਨਾਲ ਮੋਕ੍ਸ਼-ਦੁਆਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ-ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਆਸ਼ਾਵਾਂ, ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ, ਹਉਮੈ ਆਦਿ ਵਿਕਾਰ ਅਤੇ ਦੁਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਭਸਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ — *ਨਾਨਕ ਨਦਰਿ ਕਰੇ ਸੋ ਪਾਏ। ਆਸ ਅੰਦੇਸੇ ਤੇ ਨਿਹਕੇਵਲੁ ਹਉਮੈ ਸਬਦਿ ਜਲਾਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੬੮)। ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਧੀਰਜ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਨਦਰ ਤੋਂ ਜੋ ਵਾਂਝੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨ ਪੁੰਨ-ਦਾਨ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਰੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਨ ਹੀ ਉਹ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ — *ਨਾਨਕ ਨਦਰੀ ਬਾਹਰੇ ਕਬਹਿ ਨ ਪਾਵਹਿ ਮਾਨੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੨੯)। ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕ੍ਰਿਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸੰਕੋਚ ਲਏ, ਜਾਂ ਉਲਟੀ ਕਰ ਦੇਏ ਤਾਂ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੂੰ ਘਸਿਆਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਦਰਿਦ੍ਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਦੁਆਰ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਭਿਖਿਆ ਮੰਗਣ 'ਤੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ — *ਨਦਰਿ ਉਪਠੀ ਜੇ ਕਰੇ ਸੁਲਤਾਨਾ ਘਾਹੁ ਕਰਾਇਦਾ। ਦਰਿ ਮੰਗਨਿ ਭਿਖ ਨ ਪਾਇਦਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੨)।

ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣੀ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ 'ਨਦਰੀ ਉਪਠੀ' ਤੋਂ ਤਾਤਪਰਜ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਨਦਰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨਿਆਇ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕ੍ਰਿਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ ਉਪਰ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਕੁਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੀ ਹੈ —ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਭਗਤ' ਅਤੇ 'ਸੰਸਾਰੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਅਥਵਾ ਗੁਰਮੁਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਨਦਰ ਅਧੀਨ ਆਪਣੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਯਾਤ੍ਰਾ ਪੂਰੀ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਬ੍ਰਹਮਾਨੰਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਹੋ ਕੇ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਕਟਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਨਦਰ ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਕਈ ਪੱਖ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਨਦਰ ਜਾਂ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਹੈ ਪੰਜ-ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਅਨੁਭਵੀ ਯਾਤ੍ਰਾ। ਇਹ ਪੰਜ-ਖੰਡ ਹਨ — ਧਰਮ-ਖੰਡ, ਗਿਆਨ-ਖੰਡ, ਸਰਮ-ਖੰਡ, ਕਰਮ-ਖੰਡ ਅਤੇ ਸਚ-ਖੰਡ। ਇਹ ਖੰਡ ਉਤਰੋਤਰ ਸੁਖਮ ਹੁੰਦੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨ ਤਾਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਯਾਤ੍ਰਾਵਾਂ — ਸ਼ਰੀਅਤ, ਤਰੀਕਤ, ਮਾਰਿਫ਼ਤ ਅਤੇ ਹਕੀਕਤ — ਜਾਂ ਪੰਜ ਲੋਕਾਂ — ਨਾਸੂਤ, ਮਲਕੂਤ, ਜਬਰੂਤ, ਲਾਹੂਤ ਅਤੇ ਹਾਹੂਤ — ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ 'ਮਨਤਿਕੁਲ ਤੈਰ' ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਵਾਦੀਆਂ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ — ਜਾਗ੍ਰਿਤ, ਸੁਪਨ, ਸੁਖੁਪਤੀ ਅਤੇ ਤੁਰੀਆ — ਨਾਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਪੰਜ ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਹੈ।

ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਰਮ ਦੀਆਂ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਦਸੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਖੰਡ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਸਿਧਾ ਸਬੰਧਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸਾਧਕ ਹਰਿ-ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਖੰਡਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਸਚ-ਖੰਡ ਵਿਚਾਲੇ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਖੰਡ ਹੈ 'ਕਰਮ-ਖੰਡ'। ਇਹ ਕ੍ਰਿਪਾ, ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਜਾਂ ਨਦਰ ਦਾ ਖੰਡ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਸ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੈ।

ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਨੁਕੂਲ ਜਾਂ ਸੁਪਾਤਰ ਬਣਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਲਕ ਯਤਨ ਕਰਕੇ ਮਾਤਾ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਘਾਲ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਮਾਤਾ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਂਹਵਾਂ ਪਸਾਰ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੋਦ ਵਿਚ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਚੰਚਲ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਕੁਲੱਛਣਾ ਬਾਲਕ ਇਸ ਗੌਰਵ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਠੀਕ ਇਹੀ ਸਥਿਤੀ ਸਾਧਕ ਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਰਮ ਦੀਆਂ (ਭਾਵ ਤਪਸਿਆ) ਦੀਆਂ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨ ਤੇ ਸਾਧਕ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਬੀਨ, ਗਿਆਨਵਾਨ ਅਤੇ ਤਪਸਵੀ ਬਣ ਕੇ ਈਸ਼ਵਰੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁਪਾਤਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਹਾ-ਮਿਲਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਉਸ ਸੁਲਖਣੀ ਘੜੀ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੀ ਭੁੜੀ ਥਾਂ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਨਦਰ ਦੇ ਆਲੋਕ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਦੱਤ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸੁਸਜਿਤ ਮਹਾਬਲੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੂਰਵੀਰ ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਾਮ ਹੀ ਰਾਮ ਵਿਆਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬ੍ਰਹਮੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਰਨਨ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਚਾ ਉਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਨ ਉਹ ਮਰਦੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਕਾਲ ਅਤੀਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਨ ਠਗੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਮਾਇਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਠਗੀ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਅਮਰ ਅਤੇ ਸੁਰਖਿਅਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਮਾਣਦੇ ਹੋਏ ਨਾਮ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਕਰਮ ਜਾਂ ਨਦਰ ਦੇ ਖੰਡ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਾਧਕ ਸਚ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸਾਧਕ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਜਲ ਕਾ ਜਲ ਹੂਆ ਸੂਰਜ ਕਿਰਣ ਰਲੀ* ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਮ-ਪਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉੱਨਤੀ ਲਈ ਜੋ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ — *ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ* ਉਸ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਇਸ ਖੰਡ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਜਪੁਜੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰੀ

ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕੀਰਤਨ, ਸ੍ਰਵਣ, ਮਨਨ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਸਾਧਨਾ-ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਗੁਜ਼ਾਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਖੰਡਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸਾਧਕ ਧਰਮ ਅਨੁਕੂਲ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰਮ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਤਪਸਿਆ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਅਤੇ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭਸਮੀਭੂਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸਾਧਕ ਦੇ ਯਤਨ ਸੰਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਆਪਣੇ ਯਤਨਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਜੇ ਪਰਮ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। 'ਕਰਮ-ਖੰਡ' ਦੀ ਕੜੀ ਸਾਧਕ ਦਾ ਨਾਤਾ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਨਦਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਾਧਕ ਦਾ ਸਾਰਾ ਉਦਮ ਵਿਅਰਥ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਦਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਮਇਲਾ ਇਕਦਮ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਸਫਲ-ਮਨੋਰਥ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਭਵਸਾਗਰ ਵਿਚ ਡੁਬਦੇ ਹੋਏ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਜਹਾਜ਼ ਉਪਰ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਸਚ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਕ ਤਾਂ ਸਾਧਾਰਣ ਕ੍ਰਿਪਾ, ਜੋ ਸਰਵ ਵਿਆਪੀ ਹੈ, ਹਰ ਇਕ ਥਾਂ ਸਭ ਨੂੰ ਸਦੈਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਹੈ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕ੍ਰਿਪਾ ਜੋ ਕਰਮ-ਖੰਡ ਦੁਆਰਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕ੍ਰਿਪਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ-ਪੱਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਧਕ ਦੀ ਸੁਪਾਤਰਤਾ ਜਾਂ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਪਰਮ-ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਾਰੇ ਯਤਨ ਵਿਅਰਥ ਹਨ।

ਪੰਜ-ਖੰਡਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਨਦਰ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੰਜ-ਖੰਡ ਨ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਪਰ ਵਲ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਕਿਸੇ ਪਾਸੇ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਅੰਦਰ ਵਰਤੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਹੈ। ਇਥੇ 'ਸਚਖੰਡ' ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਾਇਆਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸਵੱਛ ਹਿਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਚਮੁਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ 'ਨਿਵਾਸ' ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਭ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਸਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਵਿਦਿਆ ਦੀ ਮੈਲ ਨਾਲ ਬਿਰਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਦੂਰ ਹੋਈ ਮੈਲ ਕਰਕੇ ਹਿਰਦਾ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅੰਦਰ ਵਸਦੇ ਅਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਧਨਾ (ਤਪਸਿਆ) ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸੁਪਾਤਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਦਰ ਸੁਪਾਤਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕ੍ਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਦਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮੀ ਕਾਰਵਾਈ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਫਲੀਭੂਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਬਨਮ ਦੇ ਕਤਰੇ ਬਨਸਪਤੀ ਨੂੰ ਠਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਨਦਰੀ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਸਿਆ ਹੈ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਨਦਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਤੁਛ ਹਨ। ਨਦਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਭ ਵਿਅਰਥ ਹਨ। ਨਦਰ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਪੰਨਤਾ ਸੰਭਵ ਹੈ — *ਨਦਰਿ ਕਰੇ ਤਾ ਸਿਮਰਿਆ ਜਾਇ। ਆਤਮਾ ਦ੍ਰਵੈ ਰਹੈ ਲਿਵ ਲਾਇ। ਆਤਮਾ ਪਰਾਤਮਾ ਏਕੋ ਕਰੈ। ਅੰਤਰ ਕੀ ਦੁਬਿਧਾ ਅੰਤਰਿ ਮਰੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੬੧)।

ਨਮਾਜ਼ : 'ਨਮਾਜ਼' ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ 'ਰੁਕਨ' ਅਥਵਾ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਵਿਚ ਇਸ ਵਾਸਤੇ 'ਸਲਾਤ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਪੰਜ ਥੰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਉਹ 24 ਘੰਟਿਆਂ ਵਿਚ ਪੰਜ ਵਾਰ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹੇ। ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਫ਼ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਜਾਂ ਘਟੋ-ਘਟ ਹੱਥਾਂ-ਪੈਰਾਂ ਅਤੇ ਮੂੰਹ ਨੂੰ ਧੋਇਆ ਜਾਏ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਵੁਜ਼ੂ' (ਉਜ਼ੂ-ਵੇਖੋ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਪਵਿਤਰ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਸਾਫ਼ ਸੁਥਰੇ ਬਸਤ੍ਰ ਨਾਲ ਸਿਰ ਢਕਣਾ, ਮੂੰਹ ਕਾਅਬੇ ਵਲ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਨਮਾਜ਼ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨ ਵੇਲੇ ਚਿੱਤ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਨਮਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰੱਬ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਖੜੋਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਕਤ ਰੱਬ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਚਿਤਵਦਿਆਂ ਅਤਿਅੰਤ ਨਿਮਰਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋਣਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨ ਵੇਲੇ ਨਮਾਜ਼ੀ ਦਾ ਧਿਆਨ ਬਿਲਕੁਲ ਖਿੰਡਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ।

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਪੰਜ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਨਮਾਜ਼ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ 'ਸਲਾਤੁਲ-ਫ਼ਜ਼ਰ' ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਭਾਤ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੂਰਜ ਚੜ੍ਹਨ ਤਕ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਨਮਾਜ਼। ਦੂਜੀ ਨਮਾਜ਼ 'ਸਲਾਤੁਲ-ਜ਼ੁਹਰ' ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ; ਇਹ ਸੂਰਜ ਢਲਣ ਵੇਲੇ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤੀਜੀ ਨਮਾਜ਼ ਨੂੰ 'ਸਲਾਤੁਲ ਅਸਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਇਹ ਦਿਨ ਦੇ ਤੀਜੇ ਪਹਿਰ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੀ

ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚੌਥੀ ਨਮਾਜ਼ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ 'ਸਲਾਤੁਲ ਮਗਰਿਬ' ਜੋ ਤ੍ਰਿਕਾਲਾਂ ਵੇਲੇ ਪੜ੍ਹਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਵੀਂ ਨਮਾਜ਼ 'ਸਲਾਤੁਲ ਇਸ਼ਾ' ਸੌਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਜ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟ ਤਿੰਨ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਜਾਂ ਇਖ਼ਤਿਆਰੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸਲਾਤੁਲ ਇਸ਼ਰਾਕ' ਹੈ ਜੋ ਸੂਰਜ ਦੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੜ੍ਹ ਚੁਕਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਨਮਾਜ਼ 'ਸਲਾਤੁਲ ਜ਼ੁਹਾ' ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਦਿਨ ਦੇ ਯਾਰ੍ਹਾਂ ਵਜੇ ਜਾਂ ਜਦੋਂ ਸੂਰਜ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਹੋਵੇ, ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਨਮਾਜ਼ਾਂ 'ਸਲਾਤੁਲ ਫ਼ਜਰ' ਅਤੇ 'ਸਲਾਤੁਲ ਜ਼ੁਹਰ' ਦੇ ਵਿਚਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਤੀਜੀ ਨਮਾਜ਼ 'ਸਲਾਤੁਲ ਹੱਜੁਦ' ਅੱਧੀ ਰਾਤ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੀਆਂ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮੇਂ 'ਤੇ ਹੀ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਜਵਾਬ ਹੈ। ਨਮਾਜ਼ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਬਾਰੇ 'ਕੁਰਾਨ' ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਹੱਦੀਸਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਇਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਦੇ ਮਰਨ ਤੇ ਇਮਾਮ ਨਮਾਜ਼ੇ-ਜਿਨਾਜ਼ਾ ਵੀ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਦੁਆਗੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਨਮਾਜ਼ ਇਕੱਲੀ ਅਤੇ ਸਮੂਹ ਵਿਚ, ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮੂਹਿਕ ਨਮਾਜ਼ ਵਿਚ ਉਹੀ ਲੋਕ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਸ਼ਰੀਕ ਨ ਸਮਝਣ। ਜੁੰਮੇ (ਸ਼ੁਕਰਵਾਰ) ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਆਮ ਨਮਾਜ਼ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣਾ ਸਾਰੇ ਬਾਲਗ਼ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਕਰਤੱਵ ਹੈ। ਇਸ ਨਮਾਜ਼ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ 'ਖ਼ੁਤਬਾ' ਹੈ ਜੋ ਇਮਾਮ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਅਨੁਯਾਈ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼, ਭਾਸ਼ਿਕ ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਨਸਲ ਦਾ ਹੋਵੇ, ਨਮਾਜ਼ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਅਰਬੀ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਹੈ। ਨਮਾਜ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਕਈ ਰਕਾਤਾਂ (ਅੰਗ) ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਧਿਆਨ ਪੂਰਵਕ ਖਲੋਣਾ (ਕਯਾਮ), ਨਿਮਰਤਾ ਪੂਰਵਕ ਝੁਕਣਾ (ਰਕੂਅ), ਸਜਦਾ ਕਰਨਾ (ਸਜੂਦ)। ਹਰ ਰਕਾਤ ਵੇਲੇ ਕਲਮੇ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਕੁਰਾਨ' ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਆਇਤਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਲੋਕ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਕ ਕਹਾਵਤ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਬਖ਼ਸ਼ਾਣ ਗਏ, ਰੋਜ਼ੇ ਗਲ ਪੈ ਗਏ। ਇਸ ਅਖਾਣ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਘੋਖਿਆਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸੱਤਵੇਂ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਗਏ ਤਾਂ ਹੁਕਮ ਹੋਇਆ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ 50 ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਰੋਜ਼ ਪੜ੍ਹਨ। ਜਦੋਂ ਹਜ਼ਰਤ ਪਰਤੇ ਤਾਂ ਛੇਵੇਂ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਮਿਲ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਇਤਨੀਆਂ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸੁਣ ਕੇ ਹਜ਼ਰਤ ਫਿਰ ਸੱਤਵੇਂ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਗਏ ਅਤੇ ਅੱਲ੍ਹਾ ਨੂੰ ਨਮਾਜ਼ਾ ਘਟਾਉਣ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ। ਅੱਲ੍ਹਾ ਨੇ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਪੰਜਾਹ ਤੋਂ ਪੰਜ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਰੋਜ਼ੇ ਰਖਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਉਪਰੋਕਤ ਅਖਾਣ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮੁਢਲੇ ਦੌਰ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ, ਨੇ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਨਮਾਜ਼ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਾਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਭੱਠ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਚਿਕੜ ਰੋਜ਼ੇ ਕਲਮੇ ਤੇ ਫਿਰ ਗਈ ਸਿਆਹੀ। ਬੁਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ ਸ਼ੌਹ ਅੰਦਰੋਂ ਲਭਾ ਭੁਲੀ ਫਿਰੇ ਲੁਕਾਈ।*

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਮਾਜ਼ ਦੇ ਭਾਵੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਪੰਜਿ ਨਿਵਾਜਾ ਵਖਤ ਪੰਜਿ ਪੰਜਾ ਪੰਜੇ ਨਾਉ। ਪਹਿਲਾ ਸਚੁ ਹਲਾਲ ਦੁਇ ਤੀਜਾ ਖੈਰ ਖੁਦਾਇ। ਚਉਥੀ ਨੀਅਤਿ ਰਾਸਿ ਮਨੁ ਪੰਜਵੀ ਸਿਫਤਿ ਸਨਾਇ। ਕਰਣੀ ਕਲਮਾ ਆਖਿ ਕੈ ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਸਦਾਇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੧)।

ਨਰ-ਸਿੰਘ, ਅਵਤਾਰ : ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਚੌਥੇ ਅਵਤਾਰ ਵਜੋਂ ਜਾਣੇ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਨਰ-ਸਿੰਘ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਿਲਵਾਂ ਰੂਪ ਸੀ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਸਭਾ-ਪਰਵ) ਅਨੁਸਾਰ ਹਿਰਣ੍ਯਕਸ਼ਿਪ ਇਕ ਬਹੁਤ ਬਲਵਾਨ ਦੈਂਤ ਰਾਜਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਕਠੋਰ ਤਪਸਿਆ ਦੇ ਬਲ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੋਂ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਨ ਰਾਤ ਵਿਚ, ਨ ਦਿਨ ਵਿਚ, ਨ ਕਿਸੇ ਪਸ਼ੂ, ਪੰਛੀ, ਜਲਚਰ, ਮਨੁੱਖ, ਦੇਵਤਾ ਆਦਿ ਤੋਂ, ਨ ਹੀ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸ਼ਤ੍ਰ-ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਨਾਲ ਘਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜਾਂ ਬਾਹਰ ਮਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕੇਗਾ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਅਮਰਤਾ ਦੀ ਮਸਤੀ ਵਿਚ ਉਸ ਦੈਂਤ ਨੇ ਬਹੁਤ ਅਤਿਆਚਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਪੰਜ ਕਰੋੜ, ਇਕਾਠ ਲੱਖ, ਸਠ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤਕ ਸਭ ਨੂੰ ਸਤਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ।

ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਦੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਗੇ ਆਪਣੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਛੀਰ-ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ (ਨਾਰਾਇਣ) ਪਾਸ ਭੇਜਿਆ। ਨਾਰਾਇਣ ਨੇ ਅੱਧਾ ਸਰੀਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਤੇ ਅੱਧਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਬਣਾ ਕੇ ਨਰਸਿੰਘ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਹਿਰਣ੍ਯਕਸ਼ਿਪ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਕਈ ਹਜ਼ਾਰ ਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਉਪਰੰਤ ਨਰਸਿੰਘ ਨੇ ਹਿਰਣ੍ਯਕਸ਼ਿਪ

ਨੂੰ ਤ੍ਰੈਕਾਲਾਂ ਵੇਲੇ ਰਾਜ-ਮਹੱਲ ਦੀ ਦਹਿਲੀਜ਼ 'ਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਟੰਗਾਂ ਉਤੇ ਰਖ ਕੇ ਨਹੁੰਆਂ ਨਾਲ ਚੀਰ ਕੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਉਤੇ ਕੀਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਿਰਣ੍ਯਕਸ਼ਿਪ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ (ਵੇਖੋ) ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਦੁਖਾਂ ਦੇ ਨਿਵਾਰਣ ਲਈ ਨਰ-ਸਿੰਘ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਵੀ ਦਰਜ ਹੈ।'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਅਵਤਾਰ ਦੀ ਕਥਾ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦਾ ਇਹ ਅਵਤਾਰ ਭਗਤ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਇਸ ਕਰਮ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ — *ਭਗਤ ਹੇਤਿ ਮਾਰਿਓ ਹਰਨਾਖਸੁ, ਨਰ ਸਿੰਘ ਰੂਪ ਹੋਇ ਦੇਹ ਧਰਿਓ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੦੫)। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਛਕੇ-ਛਿੰਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਹਰਿ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਭਗਤ ਉਪਾਇਆ ਪੈਜ ਰਖਦਾ ਆਇਆ ਰਾਮ ਰਾਜੇ। ਹਰਣਾਖਸੁ ਦੁਸਟੁ ਹਰਿ ਮਾਰਿਆ ਪ੍ਰਹਲਾਦੁ ਤਰਾਇਆ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੫੧)।

ਨਰਕ : ਜਿਥੇ ਪਾਪੀ ਲੋਕ ਕਰਮ-ਫਲ ਭੋਗਣ ਲਈ ਰਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਨਰਕ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ 'ਸਵਰਗ' (ਵੇਖੋ) ਵਾਂਗ 'ਕਰਮਵਾਦ' ਹੈ। ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵਰਜਣ ਲਈ ਹਰ ਧਰਮ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਰਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ- ਧਰਮ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਰਕ ਬਾਰੇ ਅਧਿਕ ਸਚੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਤੀਰਥ-ਸਥਾਨਾਂ ਉਤੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਪੰਡਿਆਂ ਅਤੇ ਪੁਰੋਹਿਤਾਂ ਨੇ ਹਰ ਮਾੜੇ ਕਰਮ ਦਾ ਮਾੜਾ ਸਿੱਟਾ ਅਤੇ ਹਰ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਦਾ ਚੰਗਾ ਫਲ ਦਸਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਆਖਿਆਨਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਆਖਿਆਨਾਂ ਨੂੰ ਮੋੜ-ਮੋੜ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਸ਼ੇ ਅਨੁਰੂਪ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਨਰਕ ਦੇ ਭੇਦਾਂ-ਉਪਭੇਦਾਂ ਦਾ ਇਤਨਾ ਭਿਆਨਕ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨਰਕ ਤੋਂ ਪਿਛਾ ਛੁੜਾਉਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਘਟ ਕਸ਼ਟ-ਦਾਇਕ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਪਾਪ-ਕਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਲੰਬੀਆਂ ਸੂਚੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਾਸਚਿਤਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੀਰਥ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਤ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਪੁੰਨ-ਦਾਨ ਕਰਨ ਉਤੇ ਅਧਿਕ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਮਨੁ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ' ਵਿਚ ਨਰਕ ਦੇ 21 ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਾਂ ਭੇਦ ਲਿਖੇ ਹਨ — ਤਾਮਿਸ੍ਰ, ਅੰਧ-ਤਾਮਿਸ੍ਰ, ਰੌਰਵ, ਮਹਾਰੌਰਵ, ਨਰਕ, ਮਹਾਨਰਕ, ਕਾਲ-ਸੂਤ੍ਰ, ਸੰਜੀਵਨ, ਮਹਾਵੀਚਿ, ਤਪਨ, ਸੰਪ੍ਰਤਾਪਨ, ਸੰਹਾਤ, ਸੰਕਾਕੋਲ, ਕੁਡਮਲ, ਪ੍ਰਤਿਮੂਰਤਿਕ, ਲੋਹਸ਼ੰਕ, ਰਿਜੀਸ਼, ਸ਼ਾਲਮਲੀ, ਵੈਤਰਣੀ, ਅਸਪਿਤ੍ਰਵਨ, ਲੋਹਦਾਰਕ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਨਰਕ-ਕੁੰਡਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਬ੍ਰਹਮਵੈਵਰਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 86 ਲਿਖੀ ਹੈ ਅਤੇ 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ 28। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਨਰਕ ਲਈ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਦੋਜਕ/ਦੋਜ਼ਖ਼'।

ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਭੋਗਣ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਨਰਕਾਂ ਦਾ ਡਰਾਵਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — (*ਗਰਭ ਕੁੰਡ ਨਰਕ ਤੇ ਰਾਖੈ ਭਵਜਲੁ ਪਾਰਿ ਉਤਾਰੈ* -210), ਪਰ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਰਗੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਤਾਂ ਨਰਕ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਕਵਨੁ ਨਰਕੁ ਕਿਆ ਸੁਰਗੁ ਬਿਚਾਰਾ ਸੰਤਨ ਦੋਊ ਰਾਦੇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੬੯)।

ਨਰ-ਨਾਰਾਇਣ : ਹਿੰਦੂ-ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਦੋ ਪੁਰਾਤਨ ਰਿਸ਼ੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ 'ਦੇਵੀ-ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ' (4/5) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਤੋਂ 'ਧਰਮ' ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਦਕ੍ਸ਼ ਦੀਆਂ ਪੁੱਤਰੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਧਰਮ ਦੇ ਹਰਿ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ, ਨਰ ਅਤੇ ਨਾਰਾਇਣ ਨਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਨਰ-ਨਾਰਾਇਣ ਨੇ ਘੋਰ ਤਪਸਿਆ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਪਸਿਆ ਤੋਂ ਡਰਦਿਆਂ ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਕਾਮਦੇਵ ਅਤੇ ਅਪੱਛਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਪ ਭੰਗ ਕਰਨ ਲਈ ਭੇਜਿਆ। ਇੰਦ੍ਰ ਦੇ ਕਪਟ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹੋਇਆਂ ਨਾਰਾਇਣ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਤੋਂ ਅਪੱਛਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਜੋ 'ਉਰਵਸ਼ੀ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈ। ਉਹ ਇੰਦ੍ਰ ਦੀਆਂ ਅਪੱਛਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਅਧਿਕ ਸੋਹਣੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਇੰਦ੍ਰ ਦੀਆਂ ਅਪੱਛਰਾਵਾਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ। ਉਹ ਸ਼ਰਮਿੰਦੀਆਂ ਹੋ ਕੇ ਨਾਰਾਇਣ ਤੋਂ ਮਾਫ਼ੀ ਮੰਗਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸੇਵਾ ਪੁੱਛਣ ਲਗੀਆਂ। ਨਾਰਾਇਣ ਸੋਚਣ ਲਗਿਆ ਕਿ ਅਹੰਕਾਰ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਉਰਵਸ਼ੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਤਪ ਨੂੰ ਵੀ ਨਸ਼ਟ ਕੀਤਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਅਹੰਕਾਰ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਬ੍ਰਿਛ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਮਗਨ ਅਤੇ ਚਿੰਤਾਗ੍ਰਸਤ ਨਾਰਾਇਣ ਨੂੰ ਛੋਟੇ ਭਰਾ ਨਰ ਨੇ ਸ਼ਾਂਤ-ਭਾਵ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਨਾਰਾਇਣ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਹੁਣ ਤਾਂ ਉਹ ਤਪਸਵੀ ਹਨ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਉਤੇ ਅਵਤਰਿਤ ਹੋਣਗੇ ਤਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਅਪੱਛਰਾਵਾਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰਾਜ ਘਰਾਣਿਆਂ, ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਬਣਨਗੀਆਂ। ਇਹ ਗੱਲ ਸੁਣ ਕੇ ਅਪੱਛਰਾਵਾਂ ਦੇਵ-ਲੋਕ ਚਲੀਆਂ ਗਈਆਂ।

'ਵਾਮਨ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਨਾਂ 'ਅਹਿੰਸਾ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ 'ਉਰਵਸ਼ੀ' ਨਾਰਾਇਣ ਦੀ ਪਟ ਉਤੇ ਰਖੇ ਇਕ ਫੁਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਦਸੀ ਹੈ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਭੀਸ਼ਮਵਧ-ਪਰਵ) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਗੰਧਮਾਦਨ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਬੈਠਿਆਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਦਸਿਆ ਕਿ ਮਨੁੱਖ-ਲੋਕ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਬਲਵਾਨ ਦੈਂਤਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਜੂਨ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ ਨਾਰਾਇਣ ਨਰ ਦੇ ਨਾਲ ਭੂ-ਲੋਕ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣ ਕਰਨਗੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕ ਮਾਮੂਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲਾ ਸਮਝਣਗੇ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣਾ ਕਿਸੇ ਲਈ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਮਹਾਭਾਰਤ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਤੇ ਅਰਜੁਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ।

'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਨਰ-ਨਾਰਾਇਣ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਚੌਬੀਸ-ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਂਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਵਾਚਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ — *ਅਧਿਕ ਬਿਥਾਰੁ ਕਰਉ ਕਿਸੁ ਕਾਮਿ। ਨਰ ਨਾਰਾਇਣ ਅੰਤਰਜਾਮਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੫੩)।

ਨਰਵਿਰਤੀ/ਨਿਰਵਿਰਤੀ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਮੂਲ ਸ਼ਬਦ 'ਨਿਰਵ੍ਰਿੱਤਿ' ਤੋਂ ਤਦਭਵ ਬਣੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਪਰਾਮਤਾ ਜਾਂ ਤਿਆਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਲੋਕੀਂ ਵੈਰਾਗੀ ਬਣਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ (ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਲੀਨਤਾ) ਅਤੇ ਨਿਵ੍ਰਿੱਤੀ (ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਉਦਾਸੀਨਤਾ) ਦੇ ਅੰਤਰ ਜਾਂ ਭੇਦ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਰਵਿਰਤਿ ਨਰਵਿਰਤੀ ਪਛਾਣੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੪੧)। ਵੇਖੋ 'ਪਰਵਿਰਤਿ-ਨਿਰਵਿਰਤੀ'।

ਨਰੋਤਮ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ, ਪੰਡਿਤ : ਵੇਖੋ 'ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ, ਪੰਡਿਤ'।

ਨਲ੍ਹ : ਇਕ ਭੱਟ-ਕਵੀ ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਜਸ ਦੇ 16 ਸਵੈਯੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਵੇਖੋ 'ਸਵਈਏ ਭਟਾਂ ਕੇ'।

ਨਵ-ਖੰਡ : ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ ਨੌਂ ਖੰਡਾਂ ਅਥਵਾ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਭਰਤ, ਇਲਾਵ੍ਰਿਤ, ਕਿੰਪੁਰੁਸ਼, ਭਦ੍ਰ, ਕੇਤੁਮਾਲ, ਹਰਿ, ਹਿਰਣ੍ਯ, ਰਮ੍ਯ ਅਤੇ ਕੁਸ਼। ਇਹ ਵੰਡ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਨਵ-ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਬਿਨੁ ਸਿਮਰਨ ਜੋ ਜੀਵਨੁ ਬਲਨਾ ਸਰਪ ਜੈਸੇ ਅਰਜਾਰੀ। ਨਵ ਖੰਡਨ ਕੋ ਰਾਜੁ ਕਮਾਵੈ ਅੰਤਿ ਚਲੈਗੋ ਹਾਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੧੨)।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਜੁਲਾਹੇ ਦੀ ਖਡੀ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਸਰੀਰ ਸਥਿਤ ਸਠ ਨਾੜੀਆਂ ਅਤੇ ਨੌਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਜੋੜਾਂ ਨੂੰ ਤਾਣਾ ਅਤੇ 72 ਪ੍ਰਧਾਨ ਨਾੜੀਆਂ ਨੂੰ ਪਟਾ ਮੰਨ ਕੇ ਜਿਸ ਨਵੇਂ ਸਰੀਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਨੌਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਜੋੜਾਂ ਨੂੰ 'ਨਵਖੰਡ' ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸਾਠ ਸੂਤ ਨਵ ਖੰਡ ਬਹਤਰਿ ਪਾਟੁ ਲਗੋ ਅਧਿਕਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੩੫)।

ਨਵ-ਗ੍ਰਹ : ਵੇਖੋ 'ਗਰਹਿ/ਗ੍ਰਹ'।

ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀ : ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਕਈ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਭੇਦਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਚਰਚਿਤ ਭੇਦ 'ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀ' ਵਾਲਾ ਹੈ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (7/5/23) ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਭਗਤੀ ਦੇ ਇਹ ਨੌਂ ਅੰਗ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ — (1) ਸ਼੍ਰਵਣ, (2) ਕੀਰਤਨ, (3) ਸ੍ਮਰਣ, (4) ਪਾਦ-ਸੇਵਨ, (5) ਪੂਜਾ-ਅਰਚਾ, (6) ਵੰਦਨ, (7) ਦਾਸ੍ਯ, (8) ਸਖ੍ਯ, ਅਤੇ (9) ਆਤਮ-ਨਿਵੇਦਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੌਂ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਰੂਪ-ਗੋਸੁਆਮੀ ਨੇ 'ਹਰਿਭਕ੍ਤਿ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤ ਸਿੰਧੁ' (1/2/29-39) ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਨਾਮ, ਚਰਿਤ੍ਰ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣਨਾ 'ਸ਼੍ਰਵਣ ਭਗਤੀ' ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਮ, ਲੀਲਾ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਉਚੇ ਸੁਰ ਵਿਚ ਕਥਨ-ਕਰਨਾ 'ਕੀਰਤਨ ਭਗਤੀ' ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਮਨ ਨਾਲ ਜਿਵੇਂ-ਕਿਵੇਂ ਵੀ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ 'ਸ੍ਮਰਣ ਭਗਤੀ' ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਸਰੀਰ (ਅਵਤਾਰੀ ਜਾਂ ਮੂਰਤੀ) ਦੀ ਚਰਣ ਸੇਵਾ 'ਪਾਦ-ਸੇਵਨ ਭਗਤੀ' ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਕਰਨਾ 'ਅਰਚਨ ਭਗਤੀ' ਹੈ। ਸਤੋਤ੍ਰ ਦੁਆਰਾ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਨਾ 'ਵੰਦਨ ਭਗਤੀ' ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਵਿਚ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਕਰਨਾ 'ਦਾਸ੍ਯ ਭਗਤੀ' ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਵਿਚ ਅਟਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਮਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ 'ਸਖ੍ਯ ਭਗਤੀ' ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ (ਦੇਹ ਅਤੇ ਦੇਹੀ) ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਕਰ ਦੇਣਾ 'ਆਤਮ-ਨਿਵੇਦਨ ਭਗਤੀ' ਹੈ।

'ਬ੍ਰਹਮਵੈਵਰਤ-ਪੁਰਾਣ' (ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਖੰਡ 63/69) ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤਿਆਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਦੇ ਦਾਸ੍ਯ ਅਤੇ ਸਖ੍ਯ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ 'ਬ੍ਰਹਮਵੈਵਰਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ 'ਭਾਵ' ਅਤੇ 'ਧਿਆਨ' ਨਾਂ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਦੇ ਸੱਤ ਅੰਗ ਦੋਹਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨ ਹਨ।

'ਅਧਿਆਤਮ-ਰਾਮਾਇਣ' (3/10/22-27) ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਰਨਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਨੌਂ ਅੰਗ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — (1) ਸਤਿਸੰਗ, (2) ਰਾਮਕਥਾ ਦਾ ਕੀਰਤਨ, (3) ਰਾਮ-ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ, (4) ਰਾਮ-ਵਾਕਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, (5) ਗੁਰੂ-ਸੇਵਾ, (6) ਰਾਮ ਦੀ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਹੋਣਾ, (7) ਰਾਮ-ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ, (8) ਰਾਮ ਨਾਲੋਂ ਰਾਮ-ਭਗਤ ਪ੍ਰਤਿ ਅਧਿਕ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਦਰ, ਅਤੇ (9) ਰਾਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ। ਅਜਿਹੀ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਲਕ੍ਸ਼ਣਾ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਅਤੇ 'ਅਧਿਆਤਮ-ਰਾਮਾਇਣ' ਦੀਆਂ ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀਆਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤਿਆਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਗਵਤਕਾਰ ਨੇ ਸਾਧਕ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਗਵਾਨ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ ਜਦ ਕਿ 'ਅਧਿਆਤਮ-ਰਾਮਾਇਣ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਸਾਧਕ ਦੀਆਂ ਚਿੱਤ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਵਲ ਵੀ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨੌਂ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚੋਂ ਕਿਹੜੇ ਗ੍ਰੰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਭੇਦ 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸੇ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ — *ਭਗਤਿ ਨਵ ਪਰਕਾਰਾ। ਪੰਡਿਤੁ ਵੇਦੁ ਪੁਕਾਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੧)।

ਨਵ-ਨਾਥ : ਇਸ ਸੰਯੁਕਤ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਨੌਂ ਨਾਥ, ਨੌਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਨਾਥ ਸਾਧਕ। ਨਾਥ-ਮਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਕੁਲ ਨੌਂ ਨਾਥ ਸਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। 'ਮਹਾਰਣਵ ਤੰਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਨੌਂ ਨਾਥਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — ਗੋਰਖ, ਜਾਲੰਧਰ, ਨਾਗਾਰਜੁਨ, ਸਹਸਾਰਜੁਨ, ਦੱਤਾਤ੍ਰੇਯ, ਦੇਵਦੱਤ, ਜੜ-ਭਰਤ, ਆਦਿ ਨਾਥ ਅਤੇ ਮਤ੍ਸ੍ਯੇਂਦ੍ਰਨਾਥ (ਮਛੰਦ੍ਰਨਾਥ)। ਪਰ 'ਪਦਮਾਵਤ' ਦੇ ਟੀਕੇ ਵਿਚ ਸੁਧਾਕਰ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੌਂ ਨਾਥਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — ਏਕ ਨਾਥ, ਆਦਿ-ਨਾਥ, ਮਤ੍ਸ੍ਯੇਂਦ੍ਰਨਾਥ, ਉਦਯਨਾਥ, ਦੰਡਨਾਥ, ਸਤ੍ਯਨਾਥ, ਸੰਤੋਸ਼ਨਾਥ, ਕੂਰਮਨਾਥ ਅਤੇ ਜਾਲੰਧਰਨਾਥ।

ਮਹਾਨ-ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਨੇ ਨੌਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ — ਆਦਨਾਥ, ਮਛੰਦ੍ਰਨਾਥ, ਉਦਯਨਾਥ, ਸੰਤੋਖਨਾਥ, ਕੰਥੜਨਾਥ, ਸਤ੍ਯਨਾਥ, ਅਚੰਭਨਾਥ, ਚੌਰੰਗੀ ਨਾਥ ਅਤੇ ਗੋਰਖਨਾਥ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਜਾਂ ਉਪ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨੌਂ ਨਾਥਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਮ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸਰਵ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਹੈ। ਨੌਂ ਨਾਥਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਕਲ੍ਯ ਭੱਟ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਯਸ਼ ਨੌਂ ਨਾਥ ਗਾ ਰਹੇ ਹਨ — *ਗੁਣ ਗਾਵਹਿ ਨਵ ਨਾਥ ਧੰਨਿ ਗੁਰੁ ਸਾਚਿ ਸਮਾਇਓ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੯੦)।

ਨਵ ਪਰਕਾਰਾ ਭਗਤਿ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਨੌਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਗਤੀ। ਵੇਖੋ 'ਨਵਧਾ ਭਗਤੀ'।

ਨਵੇ-ਛਿਦ੍ਰ : ਨੌਂ ਦੁਆਰ, ਨੌਂ ਗੋਲਕ। ਵੇਖੋ 'ਨਉ-ਦੁਆਰ'।

ਨਾਥ-ਮਤ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਨਾਥ-ਯੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਵਾਦ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਨਾਥਾਂ ਨੂੰ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ — *ਨਾਥ ਜਤੀ ਸਿਧ ਪੀਰ ਕਿਨੈ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇ ਤੁਝੈ ਸਮਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੮੨)।

ਨਾਥ-ਮਤ ਸਿੱਧ-ਮਤ ਦਾ ਹੀ ਸੁਧਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸਾਫ਼-ਸੁਥਰਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਨੌਵੀਂ, ਦਸਵੀਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਨੇਪਾਲ ਦੀਆਂ ਘਾਟੀਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ੈਵ-ਮਤ ਅਤੇ ਬੌਧ-ਮਤ ਦੀਆਂ ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਜੋ ਮੇਲ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਤੋਂ ਇਕ ਨਵੇਂ ਮਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਜ੍ਰਯਾਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਵਾਮ-ਮਾਰਗੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸੁਅਸਥ ਅਤੇ ਸੰਜਮ ਭਰਪੂਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੱਧ-ਮਤ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਬਾਦ ਵਿਚ ਗੋਰਖਨਾਥ ਆਦਿ ਤਪਸਵੀਆਂ ਦੇ ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੇ ਸਿੱਧ-ਮਤ ਨੂੰ ਹੀ ਨਾਥ-ਮਤ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ

ਨਾਥ-ਮਤ ਸਿੱਧ-ਮਤ ਦਾ ਹੀ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। 84 ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਨਾਮਾਵਲੀ ਵਿਚ ਕਈ ਨਾਥਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਵੀ ਗਿਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥਾਂ ਵਿਚ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦੀ ਕੋਈ ਲਕੀਰ ਨਹੀਂ ਖਿੱਚੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਇਕ ਪੁਰਾਤਨ ਪੁਸਤਕ ('ਰਾਜਗੁਹ੍ਯ) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਨਾ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਅਨਾਦਿ ਰੂਪ ਅਤੇ 'ਥ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣਾ (ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਦਾ)। ਤਾਤਪਰਜ ਇਹ ਕਿ ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਸਰੂਪ ਅਨਾਦਿ ਧਰਮ 'ਨਾਥ-ਮਤ' ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੋਰਖ ਨੂੰ 'ਨਾਥ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਦੂਜੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ 'ਨਾ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਮੋਕ੍ਸ਼ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਬ੍ਰਹਮ (ਨਾਥ) ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਰਾਉਣਾ ਅਤੇ 'ਥ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸਥਗਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ (ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਨੂੰ)। ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਥ ਦੇ ਆਸਰੇ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮ (ਨਾਥ) ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਮਾਇਆ ਰੁਕਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ 'ਨਾਥ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਨਾਥ-ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਆਦਿ-ਨਾਥ ਖ਼ੁਦ ਸ਼ਿਵ ਸੀ। ਸ਼ਿਵ ਹੀ ਸਭ ਦੇ ਮੂਲ ਉਪਾਸ੍ਯ ਦੇਵ ਹਨ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਾਥ-ਮਤ ਵਾਲੇ ਸ਼ੈਵ ਜਾਂ ਸ਼ਿਵ-ਭਗਤ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਵੀ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਿਵ ਵੀ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ — ਇਕ ਮਛੰਦ੍ਰਨਾਥ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਜਾਲੰਧਰਨਾਥ। ਮਛੰਦ੍ਰਨਾਥ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਚੇਲਾ ਗੋਰਖਨਾਥ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਗੋਰਖ ਪੰਥ ਚਲਾਇਆ ਅਤੇ ਜਾਲੰਧਰ-ਨਾਥ ਦੇ ਕਾਪਾਲਿਕ ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ।

ਨਾਥ-ਮਤ ਦੀ ਮੁੱਖ ਸ਼ਾਖਾ/ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਹੈ। ਗੋਰਖਨਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਕੰਨਫਟਾ ਸਾਧ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਲੋਕ ਕੰਨਾਂ ਨੂੰ ਪੜਵਾ ਕੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁੰਦਰਾ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮੁੰਦਰਾ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਤਾਂ ਜਾਂ ਹਾਥੀ-ਦੰਦ ਦੀ ਬਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਸਾਧੂ ਆਪਣੀ ਸਮਰਥਾ, ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਮੁੰਦਰਾ ਦੀ ਧਾਤ ਦਾ ਖ਼ੁਦ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੌਖੇ ਅਥਵਾ ਮਠ-ਅਧੀਸ਼ ਸਾਧੂ ਸੋਨੇ ਦੀ ਮੁੰਦਰਾ ਵੀ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮੁੰਦਰਾ ਦੀਆਂ ਦੋ ਕਿਸਮਾਂ ਹਨ। ਇਕ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨੀ ਮੁੰਦਰਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੋਵੇ। ਦੂਜੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨੂੰ 'ਕੁੰਡਲ' ਮੁੰਦਰਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਪਵਿਤ੍ਰੀ' ਵੀ ਹੈ।

ਆਮ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਯੋਗੀ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਬ੍ਰਿਗਸ ਨੇ ਮਰਦਮਸ਼ੁਮਾਰੀ ਦੀਆਂ ਰਿਪੋਰਟਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਜੋ ਆਂਕੜੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ('ਗੋਰਖਨਾਥ ਐਂਡ ਦਾ ਕੰਨਫਟਾ ਜੋਗੀਜ਼', ਪੰਨੇ 4-6) ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਘਰਬਾਰੀ ਹੋਣਾ ਵੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੋਰਖਨਾਥੀ ਯੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਮਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਵਾਇਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਗੋਰਖਨਾਥ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ। ਪਰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਗਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੋਰਖਨਾਥ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮੁਖੀਆਂ ਵਲੋਂ ਬਾਣੇ, ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਅੰਤਰ ਨੇ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਖੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਹੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਏ ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਦੇ ਆਰੰਭਕਾਂ ਲਈ ਪੌਰਾਣਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨੀ ਪਈ। ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਅਤੇ ਖੇਤਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਸਤ੍ਯਨਾਥੀ, ਧਰਮਨਾਥੀ, ਰਾਮਪੰਥ, ਨਾਟੇਸ਼੍ਵਰੀ, ਕਨ੍ਹੜ, ਕਪਿਲਾਨੀ, ਵੈਰਾਗ-ਪੰਥੀ, ਮਾਨਨਾਥੀ, ਆਈ-ਪੰਥ, ਪਾਗਲ-ਪੰਥ, ਧਜ-ਪੰਥ ਅਤੇ ਗੰਗਾਨਾਥੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ — ਨਾਟੇਸ਼੍ਵਰੀ, ਪਾਗਲ-ਪੰਥ ਅਤੇ ਗੰਗਾਨਾਥੀ — ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਥਾਨ ਗੋਰਖਟਿਲਾ (ਜੇਹਲਮ-ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ), ਅਬੋਹਰ (ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਫ਼ਿਰੋਜ਼ਪੁਰ) ਅਤੇ ਜਖਬਾਰ (ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ) ਵਿਚ ਹਨ। ਨਾਥ-ਮਤ ਵਿਚ ਮਛੰਦ੍ਰਨਾਥ, ਜਾਲੰਧਰ-ਨਾਥ, ਗੋਰਖਨਾਥ, ਚੌਰੰਗੀ-ਨਾਥ, ਚਰਪਟ-ਨਾਥ, ਭਰਥਰੀ ਆਦਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਗੌਰਵ ਹੈ।

ਨਾਥ-ਮਤ ਦੀ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਪਾਤੰਜਲ ਯੋਗ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਜੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅੰਸ਼ ਛਡ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਹੇਠ-ਯੋਗ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ-ਸਾਧਨਾ ਜੋੜ ਦਿੱਤੀ ਜਾਏ ਤਾਂ ਨਾਥ-ਮਤ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਥ-ਮਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ ਦਾ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਮੁਖ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਤਾਮਸਿਕ ਭੋਜਨਾਂ ਜਾਂ ਪਾਨਾਂ (ਪੀਣ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ) ਦੀ ਵੀ ਮਨਾਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ 'ਕੇਵਲ' ਹੈ। ਕੇਵਲ

ਤਕ ਪਹੁੰਚਣਾ 'ਕੈਵਲਯ' ਜਾਂ ਮੋਕਸ਼ (ਮੁਕਤੀ) ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ 'ਯੋਗ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸਾਧਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਰੀਰ ਇਕ ਯੰਤ੍ਰ ਜਾਂ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਨਾਥ-ਯੋਗੀ ਕੈਵਲਯ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਜਨਮ ਜਾਂ ਮਰਣ ਉਤੇ ਵੀ ਉਹ ਪੂਰਾ ਅਧਿਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸਾਰੀ ਕ੍ਰਿਆ 'ਹਠ-ਯੋਗ' (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਯੋਗੀ ਜਾਂ ਤਾਂ ਜੀਵਿਤ ਸਮਾਧੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਫਿਰ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਧੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਾਹ-ਸੰਸਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਥ-ਯੋਗੀ 'ਅਲੱਖ' ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਭਿਖਿਆ ਮੰਗਣ ਵੇਲੇ ਵੀ ਇਹੀ ਸ਼ਬਦ ਬੋਲਦੇ ਹਨ। ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਵੇਲੇ ਇਹ 'ਅਲੱਖ' ਜਾਂ 'ਆਦੇਸ਼' ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਿ-ਨਾਥ ਦੇ ਦੋ ਮੁੱਖ ਸ਼ਿਸ਼ ਸਨ — ਮਛੰਦ੍ਰਨਾਥ ਅਤੇ ਜਾਲੰਧਰ-ਨਾਥ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਅਗੋਂ ਇਕ ਇਕ ਮੁੱਖ ਸ਼ਿਸ਼ ਸੀ — ਮਛੰਦ੍ਰਨਾਥ ਦਾ ਗੋਰਖਨਾਥ ਅਤੇ ਜਾਲੰਧਰ-ਨਾਥ ਦਾ ਕਾਨ੍ਹਪਾ। ਇਹੀ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮੁਖ ਨਾਥ-ਯੋਗੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਹਨ।

ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਮਛੰਦ੍ਰਨਾਥ ਤ੍ਰੀਆ ਦੇਸ਼ (ਕਾਵਰੂ ਦੇਸ਼) ਵਿਚ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਵਿਲਾਸ-ਲੀਲਾ ਵਿਚ ਉਲਝ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਗੋਰਖਨਾਥ ਨੇ ਮੁਕਤ ਕਰਾਇਆ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੋਰਖਨਾਥ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਬਹੁਤ ਵੱਧ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਯੋਗ-ਮਤ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਗੋਰਖ-ਮਤ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਸ ਨੂੰ ਕਈ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕਰਤਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ।

ਨਾਦ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਧੁਨੀ, ਆਵਾਜ਼ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਜੜ ਅਤੇ ਚੇਤਨ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੋ ਨਾਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਫੂਕ ਦੁਆਰਾ ਬੰਸਰੀ ਜਾਂ ਨਫ਼ੀਰੀ ਤੋਂ ਕਢੀ ਧੁਨੀ ਨੂੰ ਨਾਦ ਦੀ ਤੀਜੀ ਕਿਸਮ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਯੋਗੀ ਸਿੰਙੀ ਤੋਂ ਨਿਕਲਣ ਵਾਲੀ ਧੁਨੀ ਨੂੰ 'ਨਾਦ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਹਠ-ਯੋਗ (ਵੇਖੋ) ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਦੇ ਜਾਗਰਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜਦੋਂ ਉਹ ਸੁਖਮਨਾ ਨਾੜੀ ਰਾਹੀਂ ਖਟ-ਚੱਕਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿੰਨ੍ਹਦੀ ਹੋਈ ਦਸਮ-ਦੁਆਰ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਵਿਸਫੋਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਸਫੋਟ ਹੀ 'ਨਾਦ' ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਯੋਗੀ ਮਗਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਯੋਗਾਚਾਰ ਦੀ ਇਸ ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨ ਕਰਕੇ ਹਰ ਇਕ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ-ਧੁਨੀ ਹੋਣ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ — *ਘਟਿ ਘਟਿ ਵਾਜਹਿ ਨਾਦ*।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬)।

ਨਾਦ-ਬਿੰਦੂ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਮਹਾਨਕੋਸ਼ਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਦਸਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — ਯੋਗਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਦ ਬਿੰਦੂ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ - ਨਾਦ (ਧੁਨਿ) ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਲਹਿਰ ਰੂਪ ਪ੍ਰਤਿਧੁਨਿ। ਦਸਮ ਦ੍ਵਾਰ ਵਿਚ ਜੋ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਨਾਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਅਖੰਡ ਗੂੰਜ, ਜਿਸ ਦੇ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਯੋਗੀ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਦਬਿੰਦੂ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਗੁਰਉਪਦੇਸ ਦਾ ਮਨ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਸਿਮਰਣ — *ਨਾਦਬਿੰਦੁ ਕੀ ਸੁਰਤਿ ਸਮਾਇ। ਸਤਿਗੁਰੁ ਸੇਵਿ ਪਰਮਪਦੁ ਪਾਇ*।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੫੨)।

ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ('ਕਬੀਰ') ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਜਾਗ ਕੇ ਉਪਰ ਵਲ ਉਠਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਜੋ ਆਵਾਜ਼ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਨਾਦ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਦ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਹੀ ਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਬਿੰਦੂ ਅਥਵਾ ਮਹਾਬਿੰਦੂ ਹੈ। ਇਹ ਬਿੰਦੂ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — ਇੱਛਾ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆ। ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਯੋਗੀ ਲੋਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਦੇ ਸੂਰਜ, ਚੰਦ੍ਰ ਅਤੇ ਅਗਨੀ ਆਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਦੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਾਦ ਅਤੇ ਬਿੰਦੂ ਅਸਲੋਂ ਸੰਪੂਰਣ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ 'ਅਨਾਹਤ ਨਾਦ' ਜਾਂ 'ਅਨਹਦ ਨਾਦ' ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਨਾਦ ਅਨਾਹਤ ਭਾਵ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ, ਉਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਜਦ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾਦ-ਬਿੰਦੂ ਆਖਦੇ ਹਨ।

ਨਾਦੇੜ : ਵੇਖੋ 'ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਿਬ'।

ਨਾਨਕ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ (ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ) : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਇਕ ਮਹਾਨ ਯੁਗ-ਪੁਰਸ਼ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਨਵੀਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ

ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਬਦਲੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਧਰਮ ਜਾਂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਾਡਲ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਕ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਆਏ ਸਨ। ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਤਰਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਆਪਣੀ ਰਹੱਸਾਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਭ ਦੁਆਰਾ ਅਪਨਾਏ ਜਾਣ ਯੋਗ ਅਜਿਹੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਸਹਿਜ-ਧਰਮ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਧਰਮ ਵਿਚ ਤੰਗਨਜ਼ਰੀ, ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼, ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦਤਾ, ਪਰਸਪਰ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨਿਰਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਉਪਾਸਕ ਸਨ। ਇਹ ਤੱਥ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਤੋਂ ਹੀ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਰਣਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਮੂਰਤ ਅਥਵਾ ਵਸਤੂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਉਪਮਾਨ-ਵਿਧਾਨ ਦੁਆਰਾ ਸਦ੍ਰਿਸ਼ਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਕਲਪ ਅਮੂਰਤ ਅਤੇ ਅਨੂਪਮ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਅਸਮਰਥ ਹਨ। 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸੋਚ ਅਤੇ ਸਿਆਣਪ ਦੇ ਕਲਾਵੇ ਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਰੇ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਉਹੀ ਸਮਰਥ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਜਿਤਨਾ ਉਚਾ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਹੋਵੇ — *ਏਵਡੁ ਊਚਾ ਹੋਵੈ ਕੋਇ। ਤਿਸੁ ਊਚੇ ਕਉ ਜਾਣੈ ਸੋਇ।* (ਜਪੁ, ੨੪)।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸੁਭਾ, ਸੰਸਕਾਰ ਅਤੇ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਅਥਵਾ ਸਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀਆਂ। ਨਿਰਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਿੱਧਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ, ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਰ-ਭੂਤ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਉਤੇ ਪਰਖ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਬ੍ਰਹਮ ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਨਿਸ਼ਕਰਮਾ ਨਹੀਂ, ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ, ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਉਹ ਓਅੰਕਾਰ, ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ, ਨਿਰਭੈ, ਨਿਰਵੈਰ, ਅਜੂਨੀ ਅਤੇ ਲਾ-ਸ਼ਰੀਕ ਹੈ; ਕਾਲ ਦੇ ਸ਼ਾਸਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਸਤਿਨਾਮ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਹ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ, ਨਿਰੰਜਨ, ਸੁੰਨ ਅਤੇ ਅਗਮ-ਅਗੋਚਰ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਭੂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਅਤੇ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ-ਭਾਵ ਅਧੀਨ ਉਸ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੱਤਾ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਰੂਪ ਦਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰੂੜ੍ਹ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਰੂਪ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਜੋੜਿਆ। ਇਹ ਸਗੁਣ ਤਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਤੋਂ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸੇ ਵਿਚ ਸਮਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਹੀ ਬਾਦ ਦਾ ਸਗੁਣ ਹੈ। ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਾਵਨਾਮਈ ਅਤੇ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਕਿਥੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਤਾਤਵਿਕ ਅਥਵਾ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਨਿਰਲਿਪਤ, ਨਿਰੰਜਨ ਆਦਿ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵੇਲੇ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਕਾਰ ਸਰੂਪ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜੋ ਸਥੂਲ ਪਰਿਵਰਤਨ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮਾਨਵ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਕੇਵਲ ਭਰਮ ਹੈ। ਵਿਅਕਤ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਮਨ ਨੂੰ ਇਕ ਧੁਰੇ ਤੇ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਨੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਘਟ ਘਟ ਵਾਸੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ 'ਸਚਖੰਡ-ਵਾਸੀ' ਵੀ ਹੈ। 'ਸਚ-ਖੰਡ' ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਰਾਟ ਖੰਡ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਗਤ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਰਾਟ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਭ ਥਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਨ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਥਾਨ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਸਚਖੰਡੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਗਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਨਵੀਨ ਦੇਣ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਈ। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ

ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਨੇੜੇ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਤਮਾ/ਜੀਵਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਤਾਤਵਿਕ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਅਦ੍ਵੈਤਤਾ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ। ਅੰਸ਼-ਅੰਸ਼ੀ-ਭਾਵ ਜਾਂ ਸਮੁੰਦਰ-ਬੂੰਦ ਵਾਲੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਸਾਗਰ ਮਹਿ ਬੂੰਦ ਬੂੰਦ ਮਹਿ ਸਾਗਰੁ ਕਵਣੁ ਬੁਝੈ ਬਿਧਿ ਜਾਣੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੭੮); *ਨਿਰਮਲ ਕਾਇਆ ਊਜਲ ਹੰਸਾ। ਤਿਸੁ ਵਿਚਿ ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨ ਅੰਸਾ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੩੪)।

ਇਹ ਅੰਸ਼-ਅੰਸ਼ੀ-ਭਾਵ ਨ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਦ੍ਵੈਤਾਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਵਾਲਾ ਸਗੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸਥਾਪਨਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਨ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸਮੁੰਦਰ ਅਤੇ ਬੂੰਦ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਤੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — *ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ। ਤਿਸ ਕੈ ਚਾਨਣਿ ਸਭ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੬੩)।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਗਿਆਨ ਕਰਕੇ ਭਰਮ ਵਿਚ ਫਸੀ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਸਮਝ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਇਹੀ ਭਰਮ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਯਥਾਰਥ ਰੂਪ ਨੂੰ ਭੁਲ ਕੇ ਤੁਛ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ-ਬੱਧ ਰੂਪ ਹੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਥਵਾ ਜੀਵ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਹਰ ਇਕ ਜੀਵ ਦਾ ਅੰਤਹਕਰਣ, ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ, ਅਨੁਭਵ, ਸੰਸਕਾਰ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਕਰਮਫਲ ਚੂੰਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਜੀਵ ਵੀ ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਪਰਸਪਰ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਭਰਮ ਨੂੰ ਕਟੇ ਬਿਨਾਂ ਅਨੇਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਜੀਵਨ-ਮਨੋਰਥ ਪੂਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਪਰਦੇ ਦੇ ਹਟਣ ਨਾਲ ਜੀਵ ਨਿੱਤ, ਸ਼ੁੱਧ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਏਕਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਜੋਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੋਗਣ ਲਈ ਜੀਵ ਕੋਈ-ਨ-ਕੋਈ ਸਰੀਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੀਰ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਕ ਸੁਭਾ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਹੀ ਮਰਦਾ ਹੈ, ਜੀਵ ਨਹੀਂ। ਜੀਵ ਦਾ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਤਦ ਤਕ ਹੈ ਜਦ ਤਕ ਉਸ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਨਾਲ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੂਜੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਥਾਨਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਜੀਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਜੀਵ ਮਨੁੱਖ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਦੁਰਲਭ ਹੈ। ਸੁਭਾ, ਭਾਵਨਾ, ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਆਚਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੋ ਮੁੱਖ ਭੇਦ ਹਨ — ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਚਲਣ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ 'ਮਨਮੁਖ' ਹੈ। ਮਨ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਬੜੀ ਪ੍ਰਬਲ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣਾ ਜਗਤ ਨੂੰ ਜਿਤਣ ਦੇ ਤੁਲ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਅਲੌਕਿਕ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਮਨ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ — ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਅਤੇ ਅੰਧਕਾਰਮਈ। ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ ਮਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਉੱਦਾਤ ਮਨੁੱਖ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹਰ ਇਕ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਹੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਉੱਧਾਰ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਉਪਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਰਚੈਤਾ ਅਤੇ ਸੰਚਾਲਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਨਿਮਿਤ ਕਾਰਣ ਵੀ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸ ਦੇ ਭੈ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੈ — *ਤੁਧੁ ਆਪੇ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਕੈ ਤੁਧੁ ਆਪੇ ਧੰਧੈ ਲਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮)। ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਅਗਿਆਤ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਖ਼ੁਦ ਹੈ — *ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪)। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਅਫੁਰ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੀ ਲੀਲਾ ਦੇਖਣ ਲਈ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁਕਮ, ਓਅੰਕਾਰ ਅਥਵਾ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — *ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਆਕਾਰ, ਓਅੰਕਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਾਉਤਪਤਿ..., ਹਉਮੈ ਵਿਚਿ ਜਗੁ ਉਪਜੈ ਪੁਰਖਾ ਆਦਿ।*

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਉਤਪੱਤੀ-ਕ੍ਰਮ ਬਾਰੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕ੍ਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੰਤ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੰਤਤਾ ਨੂੰ ਰਚੈਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੋ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਜਗਤ ਸਤਿ ਅਤੇ ਅਸਤਿ ਦੋਵੇਂ ਹੈ। ਇਸ ਜਗਤ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਤੱਤ੍ਵ

ਪਰਮਾਤਮਾ ਚੂੰਕਿ ਸੱਚਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਸੱਚੀ ਹੈ — *ਜਾ ਤੂੰ ਸਚਾ ਤਾ ਸਭੁ ਕੋ ਸਚਾ ਕੂੜਾ ਕੋਇ ਨ ਹੋਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੫)। ਪਰ ਇਹ ਸਤਿਅਤਾ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਨਹੀਂ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਹੈ। ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸਤਿ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਗਤ ਅਸਤਿ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸੰਸਾਰ ਮਿਥਿਆ, ਨਾਸ਼ਮਾਨ, ਛਿਣ-ਮਾਤਰ ਅਤੇ ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਵਾਂਗ ਹੈ — *ਕੂੜੁ ਰਾਜਾ ਕੂੜੁ ਪਰਜਾ ਕੂੜੁ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰੁ, ਦੁਨੀਆ ਮੁਕਾਮੇ ਫਾਨੀ, ਬਿਲਮ ਨ ਲਾਗੈ ਆਵੈ ਜਾਈ, ਨਟੂਐ ਸਾਂਗੁ ਬਣਾਇਆ ਬਾਜੀ ਸੰਸਾਰਾ ਆਦਿ।*

ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਦੁਖਮਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦੇਣ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਦੁਖ ਦੀ ਵਿਆਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੁਖ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੁਖ ਵੀ ਕੋਈ ਉੱਤਮ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸੰਸਾਰਿਕ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਤੋਂ ਉਚੀ ਅਵਸਥਾ ਅਲੌਕਿਕ ਸੁਖ ਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ 'ਆਨੰਦ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੁਖ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੁਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚੰਗਾ ਸਮਝਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਸਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਖ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਯਾਦ ਆਉਣ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉੱਨਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਧਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਅੱਤਤ੍ਵ ਵਿਚ ਤੱਤ੍ਵ ਬੁੱਧੀ ਵਜੋਂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਜਗਤ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਪ੍ਰਪੰਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਸੀਮ, ਵਿਭਚਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਘਨਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਇਸ ਦਾ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਇਸ ਦਾ ਸੰਕੁਚਿਤ ਰੂਪ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਕਾਰ ਇਸ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਹਨ। ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਗੁਝੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਸ ਦੇ ਰਚੇਤਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਦਰਤ ਆਪਣੇ ਕਾਦਰ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਮਿਤ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੱਚੀ, ਪਰ ਪ੍ਰਭੂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਆਪਤੀ ਦਾ ਖੇਤਰ, ਬੈਠਣ ਲਈ ਤਖ਼ਤ, ਪੂਜਾ ਲਈ ਆਰਤੀ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਅਤੇ ਮਨੋਰੰਜਨ ਲਈ ਰਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਇਕਾਤਮਕਤਾ ਅਥਵਾ ਲੀਨਤਾ ਨੂੰ 'ਮੁਕਤੀ' ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਪਰਦਾ ਹਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਸਤੂ ਦੀ ਹੀ ਪੁਨਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੈਕੁੰਠ ਵਾਲੀ ਮੁਕਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਅਜਿਹੀ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋਰ ਸਭ ਕੁਝ ਵਿਅਰਥ ਹੈ — *ਦਰ ਦਰਸਨ ਕਾ ਪ੍ਰੀਤਮੁ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ ਬੈਕੁੰਠੈ ਕਰੈ ਕਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੬੦)। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਜਾਂ ਬਾਹਰਲੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੁਕਮ, ਉਸ ਦੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੇਵਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਕਤੀ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ, ਜੀਉਂਦੇ-ਜੀ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਮਾਰਗ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਪੰਜ-ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜੀਵਨਮੁਕਤੁ ਜਾ ਸਬਦੁ ਸੁਣਾਏ। ਸਚੀ ਰਹਤ ਸਚਾ ਸੁਖੁ ਪਾਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੪੩)। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ' ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮਾਡਲ-ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਯੋਗਦਾਨ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਰਸ਼ਨ ਆਚਾਰਯ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਜੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਅਤੇ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਇਕ ਲੜ ਜੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜਾ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਨੇੜ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਕਿਤੇ ਉਹ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਭੇਦਾਭੇਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ, ਇਕ ਨਵੇਂ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਸਹਿਜ-ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਵੇਂ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕੀਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਈ ਸਚੇਤ ਹੋਏ ਹਨ।

ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ : ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਅਥਵਾ ਪਰਮ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ

ਦੇ ਯਤਨ ਕਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਨੇ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਾਰ ਮਾਰਗਾਂ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — ਗਿਆਨ, ਕਰਮ, ਯੋਗ ਅਤੇ ਭਗਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਾਰਗਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਸੰਬੰਧੀ ਯੁਗ ਯੁਗ ਵਿਚ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਬਦਲਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਕਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਰਬੋਤਮ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਕਦੇ ਯੋਗ ਨੇ ਧਾਕ ਜਮਾਈ ਹੈ ਤਾਂ ਕਦੇ ਭਗਤੀ ਨੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਭਾਵ-ਭੂਮੀ ਨੂੰ ਸਿੰਜਿਆ ਹੈ। ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ ਦੀਆਂ ਤੰਗਨਜ਼ਰੀਆਂ ਨੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਟਕਰਾਉ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਕਾਂ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਤਨਾਉ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਨਿਜੀ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਰਮ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਨ ਵਾਚਿਕ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰਖਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਗਿਆਨ ਵਿਚ। ਉਹ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮੁੱਖ ਕਰਤੱਵ ਮਨ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਨੂੰ ਕਟਣ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਮਝਦੇ ਹਨ — *ਗਿਆਨ ਖੜਗੁ ਲੈ ਮਨ ਸਿਉ ਲੂਝੈ ਮਨਸਾ ਮਨਹਿ ਸਮਾਈ ਹੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੨੨)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ ਬ੍ਰਹਮ-ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹੈ — *ਜਿਨੀ ਆਤਮੁ ਚੀਨਿਆ ਪਰਮਾਤਮੁ ਸੋਈ।* ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਹਿਜ-ਗਿਆਨ' ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੁਖਦਾਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ, ਵੈਰਾਗ-ਭਾਵਨਾ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਆਸਥਾ, ਸ਼੍ਰਵਣ, ਮਨਨ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਾਧਨ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ 'ਗਿਆਨੀ' ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪਗਤ ਲੱਛਣ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਪਟੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਦਦੈ ਦੋਸੁ ਨ ਦੇਊ ਕਿਸੈ ਦੋਸੁ ਕਰੰਮਾ ਆਪਣਿਆ। ਜੋ ਮੈ ਕੀਆ ਸੋ ਮੈ ਪਾਇਆ ਦੋਸੁ ਨ ਦੀਜੈ ਅਵਰ ਜਨਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੩੩)। ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਨ ਵੈਦਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਬੌਧ-ਮਤ ਦੇ ਕਰਮਵਾਦ ਨਾਲ। ਉਹ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਗਏ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭਾਵ ਜਾਂ ਲਿੰਗ-ਸਰੀਰ ਲਈ 'ਕਿਰਤ-ਕਰਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ — ਸ਼ੁਭ ਅਤੇ ਅਸ਼ੁਭ। ਅਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਬੰਧਨਾਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਉਲਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਵੀ ਜੀਵਨ-ਮਨੋਰਥ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮ ਕਰਮ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰਖਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ-ਕਰਮ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ, ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ, ਗੁਰੂ-ਸੇਵਾ, ਸੱਚੀ ਸਾਧਨਾ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਾਵ ਨਾਲ ਕਰਮ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿਸ਼ ਉਜਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸਿਧਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਯੋਗ-ਮਾਰਗ ਦੇ ਵੀ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ ਤਾਂ ਯੋਗ ਦੀ ਹਠ-ਪੂਰਵਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਗੜ ਗਿਆ ਸੀ — *ਹਠੁ ਕਰਿ ਮਰੈ ਨ ਲੇਖੈ ਪਾਵੈ।* ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਤੇ ਸੱਚੇ ਯੋਗ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਯੋਗੀ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਏਕੁ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਕਰਿ ਸਮਸਰਿ ਜਾਣੈ ਜੋਗੀ ਕਹੀਐ ਸੋਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੩੦)। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਸਬਦ-ਸੁਰਤਿ-ਯੋਗ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੁਆਰਾ ਯੋਗ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮਹੱਤਵ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਯੋਗ ਨੂੰ 'ਸਹਿਜ-ਯੋਗ' ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਹਿਜ-ਯੋਗ ਪਰੰਪਰਿਕ ਯੋਗ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਯੁਗੀਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਯੋਗ ਹੈ ਜੋ ਕਾਲ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ, ਚਿਰ-ਨਵੀਨ ਅਤੇ ਸਭ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਚੌਹਾਂ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਨ ਕੇਵਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਤਮਾਵਾਂ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਨੂੰ ਛੋਹਣ ਲਈ ਸਦਾ ਤਿਆਰ ਹਨ ਜੋ ਰਾਤ-ਦਿਨ ਲਿਵ ਲਗਾ ਕੇ ਹਰਿ ਭਗਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ — *ਅਹਿਨਿਸਿ ਭਗਤਿ ਕਰੇ ਲਿਵਲਾਇ। ਨਾਨਕੁ ਤਿਨ ਕੇ ਲਾਗੈ ਪਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੫੨)। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਮਾਰਗ ਪ੍ਰਤਿ ਅਧਿਕ ਰੁਚੀ ਕਿਉਂ ਵਿਖਾਈ? ਇਕ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜਲਦੀ ਤੋਂ ਜਲਦੀ ਦ੍ਰਵਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ

ਹੈ। ਦੂਜੇ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਹਰ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨ-ਫਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਸਥੀਆਂ ਲਈ ਇਹ ਅਨੁਕੂਲ ਮਾਰਗ ਸੀ। ਚੌਥੇ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹੀ ਮਾਰਗ ਲਾਭਦਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ।

ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ। ਆਪ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜੋ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਮੰਗਲਕਾਰੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੈਧੀ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਾਨਸੀਕਰਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਵ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਭਾਵ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਸਨ — ਮਾਨਵ ਸਰੀਰ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਆਸਥਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾ, ਜਿਵੇਂ —*ਵਿਣੁ ਪ੍ਰੀਤੀ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਵਈ ਵਿਣੁ ਸਤਿਗੁਰ ਨ ਲਗੈ ਪਿਆਰੁ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੮੬) । ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾ ਸਾਧਾਰਣ ਨਹੀਂ, ਉੱਦਾਤ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਲ ਮੋੜ ਕੇ ਆਪ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਪਾਸਕ-ਉਪਾਸਯ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਤਿੰਨ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ —ਕਾਂਤਾ-ਭਾਵ, ਸੁਆਮੀ-ਸੇਵਕ ਭਾਵ ਅਤੇ ਵਤਸਲ-ਭਾਵ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਕਾਂਤਾ-ਭਾਵ (ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ) ਦੀ ਅਧਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਯੋਗ ਅਤੇ ਵਿਯੋਗ ਪੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਮਨੋਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਅਨੁਭੂਤੀ-ਪਰਕ ਅਤੇ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਛੋਹਣ ਵਾਲਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭਾਵ-ਭਗਤੀ ਲਈ ਕੁਝ ਕੁ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸਾਧਨਾਂ ਉਤੇ ਵੀ ਥਾਂ ਥਾਂ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ, ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ, ਕੀਰਤਨ-ਸ਼੍ਰਵਣ-ਮਨਨ, ਭ, ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ, ਦੀਨਤਾ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਮਨ-ਮਾਰਨਾ, ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨਾ, ਭਾਣਾ ਮੰਨਣਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਪੋਸ਼ਕ ਅਥਵਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸਾਧਨਾਂ ਉਤੇ ਵੀ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਦੁਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਸਦਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦੀ ਪਾਲਨਾ, ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ, ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣਾ, ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਰੁਚੀ, ਕਰਨੀ ਕਥਨੀ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਨ ਰਖਣਾ, ਕਿਰਤ ਕਰਨਾ, ਵੰਡ ਛਕਣਾ ਅਤੇ ਨਾਮ ਜਪਣਾ। ਅਜਿਹੇ ਸਾਧਨਾਂ ਵਾਲੀ ਭਗਤੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਤ ਦੀ 'ਸਹਿਜ-ਭਗਤੀ' ਸੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਦਿਸ-ਹੱਦੇ ਕਾਇਮ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਭਵਨ ਉਸਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਲੇ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਏ ਨਿਯਮਾਂ/ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਧਰਮਾਂ —ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ —ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਤਿਕਾਰਿਤ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪ੍ਰਤਿ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ ਨ ਰਖ ਕੇ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਮਾਨਵ-ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਉਸਾਰੂ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਹਿਤਕਾਰੀ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਸਰਾਹਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਮਤ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸੀ। ਪਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕਾਂ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ, ਅਵਤਾਰ-ਪਰਪਰਾਵਾਂ, ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ, ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਆਸਥਾ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਜਿਥੇ ਕਿਥੇ ਵੀ ਅਵਸਰ ਮਿਲਿਆ ਹੈ ਇਸ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪਾਂ/ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਪੂਰਵਕ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਧਰਮ ਵਿਚੋਂ ਪੰਡਿਤਾਂ ਅਤੇ ਯੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡ-ਪੂਰਣ ਧਰਮ-ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਸਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਸਹੀ ਯੋਗੀ ਦੇ ਮਾਡਲ-ਚਰਿਤ੍ਰ ਰਖ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰੀ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਵੀ ਕੋਈ ਸ਼ਰਧਾ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾਈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ, ਮੁਖੀਆਂ, ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੇ ਆਚਰਣ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੰਕੀਰਣ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ

ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸਹਿਜ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਹਿਜ ਧਰਮ, ਧਰਮ-ਅਤੀਤ ਮਾਨਵ-ਧਰਮ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉਦਭਵ ਸਮਕਾਲੀ ਧਰਮਾਭਾਸਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਵਜੋਂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਹਿਜ-ਧਰਮ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਸਮਰਸਤਾ, ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸ੍ਵ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਉਤੇ ਟਿਕੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਦਾ ਭਾਵੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਸਹਿਜ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਸਾਧਨਾ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ, ਕਿਰਤ-ਕਰਨ ਅਤੇ ਵੰਡ-ਛਕਣ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਤੋਂ ਵੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨਾਲ ਮਾਨਵ-ਵਿਕਾਸ ਰੁਕ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨ ਕਰਕੇ ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਦੇ ਕੱਟੜ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਗੌਰਵ-ਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਿਤ ਰਖਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੇਵਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭ੍ਰਮ-ਪੂਰਣ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ-ਪ੍ਰਸੂਤ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਦਾਚਰਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ। ਸਦਾਚਰਣ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੈ।

ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਘਟ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਕੁਝ ਵੱਖਰੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਜਿਥੇ ਵਰਣਨ ਕਰਕੇ ਸਮਾਧਾਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਵੀ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਟਿੱਪਣੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਕ-ਮਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਜੇ.ਡੀ. ਕੰਨਿੰਗਮ (ਏ ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਦਿ ਸਿਖਸ, ਪੰਨਾ 48) ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੀ, ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਮਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਡਾ. ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ('ਟ੍ਰਾਂਸਫਾਰਮੇਸ਼ਨ ਆਫ਼ ਸਿਖਿਜ਼ਮ', ਪੰਨਾ 1) ਦਾ ਦਾਵਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਿਸ ਤਲਵਾਰ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਦੇ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਸੀ, ਉਸ ਲਈ ਫ਼ੂਲਾਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜੁਟਾਇਆ ਸੀ। ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਚੇਤ ਸਨ। ਡਾ. ਜੇ. ਐਸ. ਬੈਂਸ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਇਕ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਰਾਜ ਦੇ ਮਾਮਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵਿਧੀਵਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਧਾਰਣਾ ਦਾ ਕੁਝ-ਨ-ਕੁਝ ਸੰਕੇਤ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ ਸ਼ਾਸਕ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਜਾ ਦੇ ਹਿਤ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਥਾਈ ਰਾਜ ਦੀ ਕਾਇਮੀ ਲਈ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਾਇ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ (*ਰਾਜਾ ਤਖਤਿ ਟਿਕੈ ਗੁਣੀ ਭੈ ਪੰਚਾਇਣ ਰਤੁ*), ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਨਿਆਇਸ਼ੀਲ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ (*ਰਾਜੇ ਚੁਲੀ ਨਿਆਵ ਕੀ* ....)। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜਨ-ਤੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧਕਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜ-ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੇ ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਯੁਗ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ੇਰਾਂ ਵਾਂਗ ਖ਼ੂੰਖ਼ਾਰ ਅਤੇ ਹਿੰਸਕ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕੁੱਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਲੋੜੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਾਂਤ-ਸੁਪਤ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਦੁਖੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਰਾਜ ਦੇ ਸੇਵਕ, ਨੌਕਰ ਆਪਣੇ ਨਹੁੰਆਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਜਾ ਨੂੰ ਚੀਰ ਚੀਰ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਲਹੂ ਪੀਂਦੇ ਹਨ —*ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ*...।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੮੮) । ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੇ ਮਹਿਫ਼ਲਾਂ ਅਤੇ ਰੰਗ-ਰਲੀਆਂ ਮਨਾਉਣ ਦੀ ਚਾਹ ਕਾਰਣ ਵਾਸਤਵਿਕ ਕਰਤੱਵ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ —*ਸਾਹਾਂ ਸੁਰਤਿ ਗਵਾਈਆ ਰੰਗਿ ਤਮਾਸੈ ਚਾਇ*। ਇਹ ਯੁਗ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਸਜੀਵ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਤਿਹਾਸ ਆਧਾਰਿਤ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸੱਤਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਆਪਣੇ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਸੱਤਾਰੂੜ੍ਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਇਸ ਲਈ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਕਿ ਉਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਸ਼ਾਸਕਾਂ, ਸ਼ਾਸਨ-ਵਿਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ, ਜੋ ਆਪਣਾ ਕਰਤੱਵ ਭੁਲਾ ਕੇ ਅਨਾਚਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਸ਼ਾਹੀ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਬੈਠੀਆਂ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਤੀਜਾ ਰੂਪ ਉਥੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਮਾਨ-ਵਿਧਾਨ

ਅਤੇ ਬਿੰਬ-ਸਿਰਜਨਾ ਵੇਲੇ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਸੱਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਮੁਕਦਮ, ਕਾਜ਼ੀ, ਸਿਕਦਾਰ, ਉਮਰਾ, ਲਸਕਰ, ਦੀਵਾਨ, ਵਜ਼ੀਰ, ਰਈਅਤ, ਹੁਕਮ, ਤਖਤ, ਸੁਲਤਾਨ, ਪਾਤਿਸਾਹ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਤਦ-ਵਕਤੀ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਆਭਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ/ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਅਧਿਕ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਚੌਥਾ ਰੂਪ ਬਾਬਰ ਦੇ ਆਕ੍ਰਮਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਧਿਆਨ ਮੰਗਦੇ ਹਨ, *ਜਿਵੇਂ ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ...*, *ਜਿਨਿ ਸਿਰਿ ਸੋਹਨਿ ਪਟੀਆ ...*, *ਕਹਾ ਸੁ ਖੇਲ ਤਬੇਲਾ...*, ਅਤੇ *ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ...*। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵਿਨਾਸ਼ ਅਤੇ ਸੰਤਾਪ ਦੇ ਬੜੇ ਸਜੀਵ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਸਭ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਨਿਸੰਗ ਚਿਤ੍ਰਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਰਗੇ ਨਿਡਰ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਦੀ ਕਲਮ ਤੋਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ।

ਮੰਨਿਆ ਕਿ ਇਹ ਉਕਤੀਆਂ ਨਾਂ-ਮਾਤਰ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਤਨਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਬੜਾ ਡੂੰਘਾ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਕਾਲੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਉਸ ਨਾਲ ਹੋ ਰਹੇ ਅਨਿਆਇ ਆਧਾਰਿਤ ਦੁਰ-ਵਿਵਹਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਸਜਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਉਹ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਹੋਰ ਸੰਤਾਂ/ਭਗਤਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅਗੇ ਹਨ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਬੜੇ ਜਾਗਰੂਕ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਕੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਕੀ ਸਮਾਜ, ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਉਸਾਰੂ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਛਾਪ ਛਡੀ ਹੈ।

ਨਾਨਕ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ (ਸਾਹਿਤਿਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ) : ਇਹ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬਾਣੀ ਕਵਿਤਾ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਰਚੀ ਸੀ, ਪਰ ਹੈਰਾਨੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਾਨਦੰਡਾਂ ਉਤੇ ਪੂਰੀ ਉਤਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਉੱਤਮ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਯੁਗ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਜਿਸ ਸਜੀਵ ਅਤੇ ਨਿਰਭੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਤਨਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸੰਤ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਘਟ ਹੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵੀ ਬੜਾ ਅਨੁਭੂਤੀ-ਜਨਕ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਅਤੇ ਫਿਰ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਨਿਵਾਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਆਪ ਦਾ ਜੀਵਨ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਬੀਤਿਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਘੇਰਾ ਪੰਜਾਬ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਕੁਝ ਬਾਹਰਲੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਮਾਣਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਦਰ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਸੱਚੀ, ਪਰੰਤੂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਆਸਰੇ ਅਧੀਨ ਇਕ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਵਿਆਪਤੀ ਦਾ ਖੇਤਰ, ਬੈਠਣ ਦਾ ਤਖ਼ਤ, ਵਿਰਾਟ ਆਰਤੀ ਲਈ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਅਤੇ ਮਨੋਰੰਜਨ ਲਈ ਰਾਸਲੀਲਾ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਮਾਨਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਲਈ ਗਈ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸਾਧਨ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰੂਪ ਮਾਨਵੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਮਤਾ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਵਿਚ ਵਰ੍ਹੇ ਦੇ 12 ਮਹੀਨਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਆਤਮਾ ਰੂਪੀ ਨਾਇਕਾ ਦੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਦਾ ਹਿਰਦੇ-ਬੇਧਕ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ, ਉਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰਸਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਟੂਕਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਰੀਤੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵੀ ਰਸ ਆਪਣੀ ਪੂਰਣਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸਾਂ ਦੀ ਸਮਾਈ ਵੀ ਚੂੰਕਿ ਭਗਤੀ ਰਸ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਸਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਘਟ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਅਧਿਕ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ ਧੁਰਾ ਜਾਂ ਮੁੱਖ ਕਾਰਜ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਸਹਿਤ ਭਗਤੀ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਰਸ ਮੰਨਣ ਜਾਂ ਨ ਮੰਨਣ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਵਾਦ ਹੈ; ਇਸ ਵਿਵਾਦ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਨੂੰ 'ਮਧੁਰ-ਰਸ' ਨਾਂ ਦੇਣ ਲਗ ਗਏ ਹਨ। ਪਰ ਜੇ ਧਿਆਨ ਪੂਰਵਕ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਜੋ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਰਸ ਨ ਮੰਨਣਾ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸੂਖਮ ਭਾਵਨਾ ਵਿਸ਼ੇ-ਆਲੰਬਨ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤ ਆਸ਼੍ਰਯ-ਆਲੰਬਨ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਰੂਪ, ਗੁਣ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਚਾਲਨ ਦੀ ਗਤਿਵਿਧੀ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ, ਸਤਿਸੰਗ, ਕੀਰਤਨ, ਮਨਨ ਆਦਿ ਉੱਦੀਪਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਰੋਮਾਂਚ, ਬੇਹਬਲਤਾ, ਗਦਗਦ ਅਵਸਥਾ ਸਾਤਵਿਕ ਅਨੁਭਾਵ ਹਨ। ਨਿਰਵੇਦ, ਦੀਨਤਾ, ਉਤਸੁਕਤਾ, ਵਿਤਰਕ, ਧੀਰਜ ਆਦਿ ਸੰਚਾਰੀ ਭਾਵ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਾਰੇ ਰਤਿ (ਪ੍ਰੇਮ) ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦਾ ਸਥਾਈ-ਭਾਵ ਹੈ।

ਰਤਿ (ਪ੍ਰੇਮ) ਭੇਦ ਕਾਰਣ ਸ਼ਾਂਤ, ਦਾਸ, ਸਖਾ, ਵਤਸਲ ਅਤੇ ਮਧੁਰ ਪੰਜ ਕਿਸਮਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਧੁਰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰੂਪਿਤ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਮਧੁਰ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਰਬਤ੍ਰ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਵਾਲੇ ਦੰਪਤਿਕ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤ-ਰਸੀ ਭੂਮਿਕਾ ਅੰਤ ਵਿਚ ਮਧੁਰ-ਭਾਵ ਵਿਚ ਸਮਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਰਸ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਤਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਯਸ਼ ਗਾਉਂਦੀ ਹੈ; ਉਸ ਦੇ ਬਿਰਹ ਵਿਚ ਵਿਆਕੁਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦੀ ਸਾਧਨ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦੀ ਸਾਧਨ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਆਪਣੀ ਸਿੱਧੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਦੋ ਟੂਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਿਚ ਵਿਯੋਗ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਵਿਚ ਸੰਯੋਗ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਤਬੀਨਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ— (1) *ਸੁਣਿ ਨਾਹ ਪ੍ਰਭੂ ਜੀਉ ਏਕਲੜੀ ਬਨ ਮਾਹੇ। ਕਿਉ ਧੀਰੈਗੀ ਨਾਹ ਬਿਨਾ ਪ੍ਰਭ ਵੇਪਰਵਾਹੇ। ਧਨ ਨਾਹ ਬਾਝਹੁ ਰਹਿ ਨ ਸਾਕੈ ਬਿਖਮ ਰੈਣਿ ਘਣੇਰੀਆ। ਨਹ ਨੀਂਦ ਆਵੈ ਪ੍ਰੇਮੁ ਭਾਵੈ ਸੁਣਿ ਬੇਨੰਤੀ ਮੇਰੀਆ। ਬਾਝਹੁ ਪਿਆਰੇ ਕੋਈ ਨ ਸਾਰੇ ਏਕਲੜੀ ਕੁਰਲਾਏ। ਨਾਨਕ ਸਾਧਨ ਮਿਲੈ ਮਿਲਾਇ ਬਿਨੁ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੁਖੁ ਪਾਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੪੩); (2) *ਮੇਰੀ ਇਛ ਪੁਨੀ ਜੀਉ ਹਮ ਘਰਿ- ਸਾਜਨੁ ਆਇਆ। ਮਿਲਿ ਵਰੁ ਨਾਰੀ ਮੰਗਲੁ ਗਾਇਆ। ਗੁਣ ਗਾਇ ਮੰਗਲੁ ਪ੍ਰੇਮਿ ਰਹਸੀ ਮੁੰਧ ਮਨਿ ਓਮਾਹਓ। ਸਾਜਨ ਰਹੰਸੇ ਦੁਸਟ ਵਿਆਪੇ ਸਾਚ ਜਪਿ ਸਚੁ ਲਾਹਓ। ਕਰ ਜੋੜਿ ਸਾਧਨ ਕਰੇ ਬਿਨਤੀ ਰੈਣਿ ਦਿਨੁ ਰਸੁ ਭਿੰਨਿਆ। ਨਾਨਕ ਪਿਰੁ ਧਨ ਕਰਹਿ ਰਲੀਆ ਇਛ ਮੇਰੀ ਪੁੰਨਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੪੨)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਟੂਕਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਵਿਯੋਗ ਅਤੇ ਸੰਯੋਗ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ' ਦਾ ਬਹੁਤ ਯੋਗਦਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਭਗਤ (ਆਸ਼੍ਰਯ-ਆਲੰਬਨ) ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਫੁਟੇ ਪ੍ਰੇਮ ਅੰਕੁਰ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਦੇ ਮਨ ਤੋਂ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਕਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਥਾਈ ਭਾਵ ਪ੍ਰੇਮ (ਉਜਵਲ ਰਤਿ) ਦੇ ਉਪਜਣ ਅਤੇ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨ ਉਪਜੈ ਹਉਮੈ ਮੈਲੁ ਨ ਜਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੦)। ਵਿਆਹ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦੀ ਸਿੱਧ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਬੜੀ ਕਲਾਤਮਕ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦੀ ਸਾਧਨ ਅਤੇ ਸਿੱਧ ਦੋਹਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ, ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਭਾਵੇਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਛੰਦ ਦੀ ਕੈਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਵਿਤਾ ਕਰਨਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਛੰਦਾਬੰਦੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਛੰਦ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਪਰ ਉਂਜ ਪੁਰਾਤਨ ਛੰਦਾਂ ਨਾਲ ਜੋ ਕੋਈ ਸਮੀਪਤਾ

ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦਾਂ ਨਾਲ। ਆਪ ਨੇ ਪਿੰਗਲ ਅਨੁਸਾਰ ਛੰਦ-ਯੋਜਨਾ ਨ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਨੂੰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜ ਰਾਗ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਦੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਵਾਧ-ਘਾਟ ਆਪਣੇ ਆਪ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 20 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਅਬੂਰ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਗ ਨ ਤਾਂ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਦਿੱਤੀ 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰਤਾ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪ ਰਾਗ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਰਾਗ ਆਦਿ ਸੂਖਮ ਕਲਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨਿਆਂ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਆਦਰ ਨਹੀਂ ਸੀ — *ਇਕਨਾ ਨਾਦੁ ਨ ਬੇਦੁ ਨ ਗੀਅ ਰਸੁ ਰਸੁ ਕਸੁ ਨ ਜਾਣੰਤਿ। ਇਕਨਾ ਸਿਧਿ ਨ ਬੁਧਿ ਨ ਅਕਲਿ ਸਰ ਅਖਰ ਕਾ ਭੇਉ ਨ ਲਹੰਤਿ। ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਰ ਅਸਲਿ ਖਰ ਜਿ ਬਿਨੁ ਗੁਣ ਗਰਬੁ ਕਰੰਤ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੪੬)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਰਾਗ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਨੂੰ ਅਪਨਾ ਕੇ ਚਲੀ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਰਾਗ ਅਧੀਨ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਉਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੋ ਭਾਵ-ਵਿਭੂਤੀ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ/ਪਦ ਵਿਚ ਸੰਚਿਤ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸਹੀ ਰਸਾਸਵਾਦਨ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਰਾਗ ਦੇ ਗਾਏ ਜਾਣ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸਮਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਸਵੇਰ ਦੇ ਰਾਗ ਹਨ, ਕਈ ਸ਼ਾਮ ਦੇ ਅਤੇ ਕਈ ਰਾਤ ਦੇ। ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਰੁਤਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਨਿਕਟ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਕੁਝ ਗਰਮੀਆਂ ਦੇ ਰਾਗ ਹਨ, ਕੁਝ ਸਰਦੀਆਂ ਦੇ ਅਤੇ ਕੁਝ ਵਰਸ਼ਾ ਰੁਤ ਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਬਦ/ਪਦ ਨੂੰ ਰਖਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚਲੇ ਰਸ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਨੰਦ ਦੇ ਰਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਅਤੇ ਦੁਖ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰਾਗ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਲਾਕਿਆਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਨ ਕਰਨ ਤੇ ਰਸਾਂਤਰ ਅਤੇ ਰਾਗਾਂਤਰ, ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਦੋਸ਼ ਆ ਘੇਰਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ, ਵਰਣ-ਮਿੱਤ੍ਰਤਾ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ, ਰਸ-ਨਿਰੂਪਣ, ਵਾਯੂਮੰਡਲ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਅਤੇ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਰਾਗਬੱਧਤਾ ਬੜੀ ਸਫਲ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਕੋਮਲ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਇਤਨਾ ਸੁੰਦਰ ਸੰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਸ਼ਬਦ, ਹਰ ਤੁਕ ਅਤੇ ਹਰ ਪਦਾ ਇਤਨੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਕਿ ਅਜ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਢੁਕਵਾਂਪਨ ਅਤੇ ਉਚਿਤਤਾ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਥ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਿੱਧਹਸਤ ਗਾਇਕ ਹੋਣ ਦੀ ਵੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਮਰਦਾਨੇ ਦਾ ਸਦਾ ਨਾਲ ਰਹਿਣਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਗੀਤ-ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉੱਤਰੀ ਅਤੇ ਦੱਖਣੀ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਵਾਲੇ ਰਾਗਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਾਗਾਂ ਅਤੇ ਤਰਜ਼ਾਂ ਉਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਛਾਪ ਲਗਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕ ਸੰਤਾਂ/ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਸੰਗੀਤ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਈ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਜਿਤਨੀ ਰਾਗਮਇਤਾ ਹੈ, ਨ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਧੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਮਨਵੈ-ਭਾਵਨਾ ਹੈ। 'ਟੇਕ' ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਰਹਾਉ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। 'ਰਹਾਉ' ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਬੂੰਦ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ ਜਾਂ ਇੰਜ ਕਹੋ ਕਿ 'ਰਹਾਉ' ਰੂਪੀ ਬੂੰਦ ਨੂੰ ਸਮੁੰਦਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰਨਾ ਹੀ ਪੂਰੇ ਸ਼ਬਦ/ਪਦੇ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ। 'ਰਹਾਉ' ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ/ਪਦੇ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਗੁਣਗੁਣਾਉਣ ਨਾਲ ਪੂਰੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਆਕਾਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਇਕ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਹੋਣ ਉਥੇ ਉਤੇ ਹੀ 'ਰਹਾਉ' ਦਰਜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਦੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਤਕ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵੀ ਬੜੀ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਕਵੀ ਦੇ ਭਾਗਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਮੂਲਕ ਅਜਿਹਾ ਢਾਂਚਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਚੋਣ ਕਵੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ, ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖ ਕੇ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਥੂਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — ਬੰਧਗਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ।

ਬੰਧਗਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਉਹ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੀਮਾ ਅਤੇ ਯੋਜਨਾ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ — ਜਪੁਜੀ, ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ, ਓਅੰਕਾਰ, ਪਟੀ, ਬਾਰਹਮਾਹਾ, ਥਿਤੀ ਅਤੇ ਵਾਰਾਂ। ਦੂਜਾ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਕਾਰ ਵਜੋਂ ਛੋਟੇ, ਬੰਧ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਅਦੁੱਤੀ ਖਿੱਚ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਕੁਝ ਕੁ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਚਉਪਦੇ, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਸੋਲਹੇ, ਛੰਤ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਚੂੰਕਿ ਦੇਸ਼-ਵਿਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਘੁੰਮੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਪਮਾਨ-ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਲੰਕਾਰ-ਯੋਜਨਾ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੈ ਸਭ ਕੁਝ ਲੋਕ-ਮਨ ਦੀ ਪੱਧਰ ਦਾ। ਇਹ ਉਪਮਾਨ ਨਵੇਂ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਅਤੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਮੂਰਤ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸੂਝ ਦਾ ਆਭਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਵਕਤ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਅਲੰਕਾਰ ਜਲ-ਜੀਵਾਂ, ਕੀੜੇ-ਕਿਰਮਾਂ, ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ, ਪੰਖੇਰੂਆਂ, ਪਸ਼ੂਆਂ, ਕੀਮਤੀ ਪਦਾਰਥਾਂ, ਤਰਲ ਪਦਾਰਥਾਂ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਭਾਵਨਾਮਈ ਬਣਾਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਵਾਸਨਾ ਦੀ ਦੁਰਗੰਧ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਸਭ ਥਾਂ ਵਿਰਹ ਅਤੇ ਸੰਯੋਗ ਦੇ ਰਸ-ਭਿੰਨੇ ਚਿੱਤਰ ਆਪਣੀ ਪੂਰੀ ਸਾਤਵਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪਵਿਤਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ। ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਉੱਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਅਥਵਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਸੰਯੋਗ ਸੁਖ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ *ਹਮ ਘਰ ਸਾਜਨ ਆਏ, ਮਿਲੇਗਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਤਬ ਕਰਉਗੀ ਸੀਗਾਰੋ, ਮੁੰਧ ਜੋਬਨਿ ਬਾਲੜੀਏ ਮੇਰਾ ਪਿਰੁ ਰਲੀਆਲਾ ਰਾਮ* ਆਦਿ।

ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ, ਦਾਸ ਅਤੇ ਸੁਆਮੀ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਤਸਲਤਾ ਅਤੇ ਦਾਸ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਯੋਗ-ਮਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਕੇਤਿਕ ਜਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਯੋਗ-ਮਤ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੋਏ ਹਨ। ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਗੇ ਲਿਖੀ ਟੂਕ ਵਿਚ ਮਨਮੁਖ ਲਈ ਡੱਡੂ ਅਤੇ ਗਰਮੁਖ ਲਈ ਪਦਮ, ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਲਈ ਸਿਬਾਲ, ਸਾਤਵਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਲਈ ਨਿਰਮਲ ਜਲ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤ ਕੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਬਿਮਲ ਮਝਾਰਿ ਬਸਸਿ ਨਿਰਮਲ ਜਲ ਪਦਮਨਿ ਜਾਵਲ ਰੇ। ਪਦਮਨਿ ਜਾਵਲ ਜਲ ਰਸ ਸੰਗਤਿ ਸੰਗ ਦੋਖ ਨਹੀ ਰੇ। ਦਾਦਰ ਤੂ ਕਬਹਿ ਨ ਜਾਨਸਿ ਰੇ। ਭਖਸਿ ਸਿਬਾਲੁ ਬਸਸਿ ਨਿਰਮਲ ਜਲ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਨ ਲਖਸਿ ਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੯੦)।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਬਿੰਬ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਦਰਪਣ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ, ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਨ ਕੇਵਲ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਕਸਾਹਟ ਮਿਲੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਅਲੌਕਿਕ ਭਾਵ-ਭੂਮੀ ਉਤੇ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਦੇ ਬਿੰਬ ਰੂਪ-ਰੰਗ ਵਿਚ ਸਰਲ, ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਸੁਬੋਧ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲਤਾ, ਤੀਬਰਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਵ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਾ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਅਧਿਕਤਰ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਬਿੰਬ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਬਿੰਬ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਗੂੜ੍ਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀ ਸੰਚਾਰ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਧਾਉਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੋਏ ਹਨ। ਜਲ ਅਤੇ ਮੱਛਲੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰੁਚੀ ਪੂਰਵਕ ਵਰਤਿਆ ਹੈ — *ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਨਹੀ ਆਵੈ ਮਰੀਐ ਹਾਵੈ ਦਾਮਨਿ ਚਮਕਿ ਡਰਾਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੦੮) ਵਿਚ ਉਸ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਸਾਹਮਣੇ ਆ

ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਬੱਦਲਵਾਈ ਵਾਲੀ ਰਾਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਅਚਾਨਕ ਚਮਕ ਨਾਲ ਡਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਾਧਾਰਣ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਬਿੰਬ ਲਏ ਹਨ। ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਰਾਜਨੈਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਨਾਲ ਸਜੀਵ ਯੁਗ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਰੰਪਰਾ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਬਿੰਬ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮੋਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਉਤੇਜਕਤਾ, ਤੀਬਰਤਾ, ਨਵੀਨਤਾ, ਵਿਅੰਜਕਤਾ, ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਆਦਿ ਗੁਣ ਭਰੇ ਪਏ ਹਨ। ਮੱਧ-ਕਾਲ ਦੇ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਿੰਬਾਬਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਅਤੇ ਨਿਜੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬਾਣੀਕਾਰ ਜਾਂ ਕਵੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ-ਕਰਮ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਤੋਰਨ ਵਾਲਾ ਸਾਧਨ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਾਹਨ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਇਕ ਚੇਤਨ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਸਨ। ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਆਦਰ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਨਿਰਾਦਰੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ — *ਖਤ੍ਰੀਆ ਤ ਧਰਮੁ ਛੋਡਿਆ ਮਲੇਛ ਭਾਖਿਆ ਗਹੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੬੩)। ਮਲੇਛਾਂ ਅਥਵਾ ਦੇਸ਼ ਉਪਰ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਏ ਵਿਦੇਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਨ-ਜਾਗਰਣ ਦੀ ਜੋ ਮੁਹਿੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਕਿਸੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਦੇਣਾ ਅਨੁਚਿਤ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਦਿਸ਼ਟ ਫਲ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਸੰਭਵ ਸੀ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਉਸ ਬੇਲਾ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਖੰਡਰਾਂ ਉਤੇ ਉਸਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਪਰਕ ਬਣਾਈ ਰਖਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਰਨਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਹਰਲੇ ਆਕ੍ਰਮਣਕਾਰੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਹੋ ਕੇ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਛਡ ਕੇ ਹੀ ਅਗੇ ਵਧੇ ਸਨ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਬਲ-ਪੂਰਵਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਰਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਥਾਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਦੇਸ਼ ਦਾ ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਭ ਕੁਝ ਪਤਨ-ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਭਾਵ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਲਈ ਦੁਆਰ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤੇ।

ਆਪ ਵਲੋਂ ਵਰਤੀ ਗਈ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਰੂਪ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਲਹਿੰਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਚਲੀ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ/ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸੁਧੱਕੜੀ ਨੂੰ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਆਪਣਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ ਦੇਸ਼-ਵਿਦੇਸ਼ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਚਕਰਵਰਤੀ ਬਿਹੰਗਮ ਸਾਧੂਆਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਗਈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਜਿਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਗੌਰਵ ਵਧਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਮੂੰਹ-ਮਥਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਦੂਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਪਿਛੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵੀ ਕੁਝ ਨ ਕੁਝ ਯੋਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਅਧਿਕ ਗੰਭੀਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਸੁਧੱਕੜੀ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਜਿਵੇਂ ਵਾਰਾਂ, ਥਿਤੀ, ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਆਦਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬੀ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਬਹੁਤ ਕੋਮਲ, ਮਧੁਰ, ਬਿਰਹ ਅਤੇ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਦੁਖਦ ਅਤੇ ਸੁਖਦ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਖੰਡਨਾਤਮਕ, ਕਰਾਰਾ ਅਤੇ ਤੀਬਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਖੜੋਤ ਤੋਂ ਉਭਰ ਕੇ ਭਾਵ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਸਹਾਈ ਹੋਈ ਹੈ।

ਪਾਤਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਦਲਦੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪਾਤਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਥੇ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਅਥਵਾ ਜਨਤਾ ਵੇਖੀ, ਉਸੇ ਦੀ ਬੁੱਧੀ, ਸੂਝ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਅਗੇ ਲਿਖੇ ਤਿੰਨਾਂ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ, ਦੂਜਾ ਪੰਡਿਤ ਨੂੰ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਯੋਗੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤਿੰਨਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ

ਨੁਹਾਰ ਅਤੇ ਧੁਨੀ ਵੱਖਰੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ —

(1) *ਪੰਜ ਨਿਵਾਜਾ ਵਖਤ ਪੰਜਿ ਪੰਜਾ ਪੰਜੇ ਨਾਉ। ਪਹਿਲਾ ਸਚੁ ਹਲਾਲ ਦੁਇ ਤੀਜਾ ਖੈਰ ਖੁਦਾਇ। ਚਉਥੀ ਨੀਅਤਿ ਰਾਸਿ ਮਨੁ ਪੰਜਵੀ ਸਿਫਤਿ ਸਨਾਇ। ਕਰਣੀ ਕਲਮਾ ਆਖਿ ਕੈ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਸਦਾਇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੧); (2) *ਸੋ ਬ੍ਰਹਮਣੁ ਜੋ ਬਿੰਦੈ ਬ੍ਰਹਮੁ। ਜਪੁ ਤਪੁ ਸੰਜਮੁ ਕਮਾਵੈ ਕਰਮੁ। ਸੀਲ ਸੰਤੋਖ ਕਾ ਰਖੈ ਧਰਮੁ। ਬੰਧਨ ਤੋੜੈ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤੁ। ਸੋਈ ਬ੍ਰਹਮਣੁ ਪੂਜਣ ਜੁਗਤੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੪੧); (3) *ਹਾਥ ਕਮੰਡਲੁ ਕਾਪੜੀਆ ਮਨਿ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਉਪਜੀ ਭਾਰੀ। ਇਸਤ੍ਰੀ ਤਜਿ ਕਰਿ ਕਾਮਿ ਵਿਆਪਿਆ ਚਿਤੁ ਲਾਇਆ ਪਰਨਾਰੀ। ਸਿਖ ਕਰੇ ਕਰਿ ਸਬਦੁ ਨ ਚੀਨੈ ਲੰਪਟੁ ਹੈ ਬਾਜਾਰੀ। ਅੰਤਰਿ ਬਿਖੁ ਬਾਹਰਿ ਨਿਭਰਾਤੀ ਤਾ ਜਮੁ ਕਰੇ ਖੁਆਰੀ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੧੩)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜਿਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੋਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭਾਸ਼ਾਵੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਗਰਭਿਤ 'ਗਾਥਾ' ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਪੜਿ ਪੁਸਤਕ ਸੰਧਿਆ ਬਾਦੰ। ਸਿਲ ਪੂਜਸਿ ਬਗੁਲ ਸਮਾਧੰ। ਮੁਖਿ ਝੂਠ ਬਿਭੂਖਣ ਸਾਰੰ। ਤ੍ਰੈਪਾਲ ਤਿਹਾਲ ਬਿਚਾਰੰ। ਗਲਿ ਮਾਲਾ ਤਿਲਕੁ ਲਿਲਾਟੰ। ਦੁਇ ਧੋਤੀ ਬਸਤ੍ਰ ਕਪਾਟੰ। ਜੋ ਜਾਨਸਿ ਬ੍ਰਹਮੰ ਕਰਮੰ। ਸਭਿ ਫੋਕਟ ਨਿਸਚਉ ਕਰਮੰ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੫੩)।

ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ਰਚੇ ਇਕ 'ਰੇਖਤਾ' ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫ਼ਾਰਸੀ-ਨੁਮਾ ਹੋ ਗਈ ਹੈ — *ਯਕ ਅਰਜ ਗੁਫਤਮ ਪੇਸਿ ਤੋ ਦਰ ਗੋਸ ਕੁਨ ਕਰਤਾਰ। ਹਕਾ ਕਬੀਰ ਕਰੀਮ ਤੂ ਬੇਐਬ ਪਰਵਰਦਗਾਰ। ਦੁਨੀਆ ਮੁਕਾਮੇ ਫਾਨੀ ਤਹਕੀਕ ਦਿਲ ਦਾਨੀ। ਮਮਸਰ ਮੂਇ ਅਜਰਾਈਲ ਗਿਰਫਤਹ ਦਿਲ ਹੇਚਿ ਨ ਦਾਨੀ।... ਬਦਬਖਤ ਹਮਚੁ ਬਖੀਲ ਗਾਫਿਲ ਬੇਨਜਰ ਬੇਬਾਕ। ਨਾਨਕ ਬੁਗੋਯਦ ਜਨੁ ਤੁਰਾ ਤੇਰੇ ਚਾਕਰਾਂ ਪਾਖਾਕ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੨੧)।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਨੇਕ ਨਵੇਂ ਸਮਾਸ ਘੜੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ-ਕੋਸ਼ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਨਦਰ-ਕਰਮ, ਦਾਨਾ-ਬੀਨਾ, ਪਤ-ਪਰਵਾਨਾ, ਕਾਦਰ-ਕਰੀਮ, ਸਿਫਤ-ਸਾਲਾਹ, ਅੰਧ-ਗੁਬਾਰ ਆਦਿ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਖਾਣਾਂ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੀ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਇਤਨੀ ਸੂਖਮਤਾ, ਸੁਚਜਤਾ ਅਤੇ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਲੋਕ-ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਉਤਾਰਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਤਿ-ਕਥਨਾ, ਸੂਕਤੀਆਂ ਅਥਵਾ ਸੁਭਾਸ਼ਿਤਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ *ਨਦੀਆ ਵਾਹੁ ਵਿਛੁੰਨਿਆ ਮੇਲਾ ਸੰਜੋਗੀ ਰਾਮ, ਬਿਨੁ ਤੇਲ ਦੀਵਾ ਕਿਉ ਜਲੈ, ਰੂਪੈ ਕਾਮੈ ਦੋਸਤੀ ਭੁਖੈ ਸਾਦੈ ਗੰਢੁ, ਰੋਟੀਆ ਕਾਰਣਿ ਪੂਰਹਿ ਤਾਲ,* ਆਦਿ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੋਹਜ ਕਾਫ਼ੀ ਵਧਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਇਤਨਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਜੋ ਰੰਗ ਜਿਵੇਂ ਵੀ ਭਰਨਾ ਚਾਹਿਆ, ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ। ਇਸੇ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਆਪ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ 'ਅਸਾਧਾਰਣ' ਕਿਹਾ, ਕਿਸੇ 'ਬਹੁਰੂਪਣੀ' ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨੇ 'ਸਰਬ ਸਾਂਝੀ ਬੋਲੀ'। ਸੁੰਦਰ ਵਰਣ-ਯੋਜਨਾ, ਗੁਣਾਂ, ਸ਼ਬਦਾਂ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ, ਅਖਾਣਾਂ, ਸੁਬੋਲਾਂ, ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਨ-ਮਨ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕੀਤਾ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਵਾਭਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨਵੇਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮੋਢੀ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੱਚੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਖੜੋਤ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਨਰੋਏ ਜੀਵਨ ਦਾ ਬਿਗਲ ਵਜਾਇਆ।

ਨਾਨਕ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ (ਰਚਨਾ) : ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਾਂ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜੋ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਹੈ, ਉਹੀ ਆਪ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਉਹ ਬਾਣੀ ਕਿਵੇਂ ਲਿਖੀ ਅਤੇ ਸੰਭਾਲੀ? ਇਹ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਖੇਦ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਜਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਪੁਰਾਤਨ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਠਿਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਹੜੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਸਨ, ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ। 'ਪਟੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਵਕਤ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲਿਪੀ ਅਤੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਉੱਚਾਰਣ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਸਨ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਵਰਤਮਾਨ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦਾ ਉਹ ਮੁਢਲਾ ਰੂਪ ਹੋਏ। 'ਪਟੀ' ਬਾਣੀ ਉਪਰ ਲਿਖੀ 'ਪਟੀ ਲਿਖੀ' ਉਕਤੀ ਤੋਂ ਇਹ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਬਾਣੀ ਲਿਖਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਚੀ ਸੀ।

ਕੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਆਪ ਹੀ ਲਿਖੀ ਜਾਂ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ? ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਲਭਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਕੁਝ ਪੁਰਾਤਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕੁਝ ਸਾਥੀ ਲਿਖਾਰੀ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਲਿਖਦੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' (ਸਾਖੀ 43) ਵਿਚ ਦੱਖਣ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਵੇਲੇ ਅਨੁਭਵੀ ਸਰੇਵੜੇ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜੋ ਬਾਣੀ (ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ) ਉਚਾਰੀ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਸੈਦੋ ਨੇ ਲਿਖਿਆ — *ਤਦਹੁੰ ਸੈਦੋ ਘੇਹੋ ਲਿਖੀ ਸੰਪੂਰਨ ਪੜਣੀ।* ਸਾਖੀ ਅੰਕ 46 ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਗੋਸਟਿ ਦੌਰਾਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜੋ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਸੈਦੋ ਨੇ ਲਿਖਿਆ — *ਬਾਣੀ ਸੈਦੋ ਜਟ ਜਾਤ ਘੇਹੋ ਲਿਖੀ।* ਰਾਜੇ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ (47) ਵਿਚਲੀ 'ਪ੍ਰਾਣ ਸੰਗਲੀ' ਨੂੰ 'ਸੈਦੋ ਥੇ ਸੰਪੂਰਣ ਥੀ' ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਤਰ-ਖੰਡ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹਸੂ ਲੁਹਾਰ ਅਤੇ ਸੀਹਾਂ ਛੀਂਬਾ ਸਨ। ਉਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮਦਾਸ ਪੰਡਿਤ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਕੀ ਵਾਰ' ਉਚਾਰੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਸੂ ਅਤੇ ਸੀਹੇ ਨੇ ਲਿਖਿਆ — *ਤਡੂ ਬਾਣੀ ਹਸੂ ਲੁਹਾਰ ਅਤੇ ਸੀਹੇ ਛੀਂਬੈ ਲਿਖੀ।* ਸਾਖੀ ਨੰ. 41 ਵਿਚ ਮਨਮੁਖ ਦੁਆਰਾ ਬਾਣੀ ਲਿਖਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ — *ਤੀਨ ਬਰਸ ਬਾਬੇ ਕੋਲ ਰਹਿਆ, ਫੇਰ ਬਾਬਾ ਵਿਦਿਆ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਹੁਤ ਲਿਖੀਆਸੁ, ਪੋਥੀਆਂ ਲਿਖ ਲੀਤਿਓਸੁ।* ਪਰਵਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸਾਂ (ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ, ਰਾਸ 1, ਅੰਸੁ 59 ਅਤੇ ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ- ਪਹਿਲਾ ਹਿੱਸਾ) ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਖ਼ੁਦ ਲਿਖਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀ ਸਿੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਲਿਖਵਾਉਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਆਪ ਸੰਭਾਲਦੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਉਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਤਾਰੇ ਕਰਨ ਦੀ ਪਿਰਤ ਵੀ ਪੈ ਚੁਕੀ ਸੀ।

'ਆਪ ਸੰਭਾਲਣ' ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ (ਪਉੜੀ 33) ਦੀ ਇਸ ਤੁਕ — *ਪੁਛਨਿ ਖੋਲ੍ਹ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਵਡਾ ਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨੋਈ* — ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਇਕ ਬਸਤੇ ਵਿਚ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰਖਦੇ ਸਨ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' (ਸਾਖੀ 57) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਨੂੰ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪੋਥੀ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ — *ਸੋ ਪੋਥੀ ਜੁਬਾਨਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੋਗ ਮਿਲੀ।* — ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਪਾਸ ਜੋ ਪੋਥੀ ਪਹੁੰਚੀ, ਕੀ ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਲਿਖੀ ਸੀ ਜਾਂ ਲਿਖਾਰੀ ਦੁਆਰਾ ਨਕਲ ਸੀ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਚੁਪ ਹੈ। ਪਰ ਇਤਨਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਪਾਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਸੰਭਾਲੀ ਹੋਈ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਉਤੇ ਇਸ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਅਗੋਂ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤਕ ਕਿਵੇਂ ਪਹੁੰਚੀ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੇਖੋ 'ਸੰਪਾਦਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ'।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ —

ਜਪੁਜੀ

ਮੂਲਮੰਤ੍ਰ - 1, ਪਉੜੀਆਂ - 38, ਸਲੋਕ - 2[1] =41

(1) ਸਿਰੀ ਰਾਗ[2] = ਚਉਪਦੇ - 33, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ - 18, ਪਹਰੇ - 2, ਸਲੋਕ -7, (ਵਾਰ ਮ. 8 ਵਿਚ) = 60

(2) ਮਾਝ ਰਾਗ = ਅਸ਼ਟਪਦੀ-1, ਪਉੜੀਆਂ -27, ਸਲੋਕ - 46 (ਵਾਰ ਮ. ੧ ਵਿਚ) = 74

(3) ਗਉੜੀ ਰਾਗ = ਚਉਪਦੇ - 20, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ - 18, ਛੰਤ - 2 = 40

(4) ਆਸਾ ਰਾਗ = ਚਉਪਦੇ - 39,[3] ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ - 22, ਪਦੇ - 35, ('ਪਟੀ' ਵਿਚ), ਛੰਤ - 5, ਪਉੜੀਆਂ - 24, ਸਲੋਕ - 44[4] (ਵਾਰ ਮ. ੧ ਵਿਚ) = 169

(5) ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ = ਚਉਪਦੇ - 2, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ - 5 = 7

(6) ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗ - ਸਲੋਕ - 2 (ਵਾਰ ਮ. 8 ਵਿਚ) - 2

(7) ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ = ਚਉਪਦੇ - 3, ਛੰਤ - 2, ਅਲਾਹਣੀਆਂ

ਟਿੱਪਣੀਆਂ :

1. ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸ਼ਲੋਕ ਸੁਖਮਨੀ ਮ.੫ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਸ਼ਲੋਕ 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਮਹਲਾ ੨ ਅਧੀਨ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਸੰਦਿਗਧ ਹੈ।
2. ਇਸ ਰਾਗ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਸੋਦਰ' ਅਤੇ 'ਸੋਹਿਲਾ' ਨਾਮਕ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਰਚੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਥੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਵੇਗਾ।
3. 'ਸੋਦਰ' ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਜਪੁਜੀ ਦੀ 27ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਜੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੈ।
4. ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਗਿਣਤੀ 44 ਹੈ, ਪਰ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ 12ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸ਼ਲੋਕ ਇਕ ਦੀ ਥਾਂ ਦੋ ਗਿਣ ਕੇ, ਗਿਣਤੀ 45 ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।
5. ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਸ਼ਲੋਕ 'ਮਰਦਾਨਾ' ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਦਰਜ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਸੰਦਿਗਧ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵਲੋਂ ਮਰਦਾਨੇ ਪ੍ਰਤਿ ਉਚਾਰੇ ਗਏ ਹਨ।

- 5, ਸਲੋਕ - 3 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) = 13

(8) ਸੋਰਠ ਰਾਗ = ਚਉਪਦੇ - 12, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ - 4, ਸਲੋਕ -2 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) = 18

(9) ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ = ਚਉਪਦੇ - 9, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ - 2, ਛੰਤ - 3 = 14

(10) ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ = ਚਉਪਦੇ - 5, ਅਸ਼ਟਪਦੀ -1 = 6

(11) ਸੂਹੀ ਰਾਗ = ਚਉਪਦੇ - 9, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ - 5, ਕੁਚਜੀ-ਸੁਚਜੀ - 2, ਛੰਤ - 5, ਸਲੋਕ - 21 (ਵਾਰ ਮ. ੩ ਵਿਚ) = 42

(12) ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ = ਚਉਪਦੇ - 4, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ - 2, ਪਦੇ - 20 (ਥਿਤੀ ਮ.੧ ਵਿਚ), ਛੰਤ - 2, ਸਲੋਕ - 2 (ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੪ ਵਿਚ) = 30

(13) ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ = ਚਉਪਦੇ -11, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ - 9, ਪਦੇ - 127 (54 'ਓਅੰਕਾਰ' ਵਿਚ ਅਤੇ 73 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ), ਸਲੋਕ - 19 (ਵਾਰ ਮ. ੩ ਵਿਚ) = 166

(14) ਮਾਰੂ ਰਾਗ = ਚਉਪਦੇ - 12, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ -11, ਸੋਲਹੇ - 22, ਸਲੋਕ - 20 (18 ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ, 2 ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਚਉਪਦਿਆਂ ਨਾਲ) = 65

(15) ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ = ਛੰਤ - 5, ਪਦੇ - 17 (ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਮ. ੧ ਵਿਚ) = 22

(16) ਭੈਰਉ ਰਾਗ = ਚਉਪਦੇ - 8, ਅਸ਼ਟਪਦੀ -1 = 9

(17) ਬਸੰਤ ਰਾਗ = ਚਉਪਦੇ - 10, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ - 8 = 18

(18) ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ = ਚਉਪਦੇ - 3, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ - 2, ਸਲੋਕ - 33 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) = 38

(19) ਮਲਾਰ ਰਾਗ = ਚਉਪਦੇ - 9, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ - 5, ਪਉੜੀਆਂ - 27, ਸਲੋਕ - 24 (ਵਾਰ ਮ. ੧ ਵਿਚ) = 65

(20) ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ = ਚਉਪਦੇ - 17, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ - 7 = 24

ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ = 3[6]

ਸਲੋਕ ਫ਼ਰੀਦ = 1[7]

ਪ੍ਰਸੰਗ

ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ = 31[8]

ਕੁਲ ਜੋੜ = 958

ਬਾਣੀਵਾਰ ਕੁਲ ਜੋੜ —ਮੂਲਮੰਤ੍ਰ-1, ਚਉਪਦੇ-206, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ- 121, ਛੰਤ-24, ਪਉੜੀਆਂ-116, ਸਲੋਕ-260, ਪਹਰੇ-2, ਅਲਾਹਣੀਆਂ-5, ਕੁਚਜੀ-ਸੁਚਜੀ-2, ਸੋਲਹੇ-22, ਪਦੇ-199 = 958

ਸੁਤੰਤਰ ਬਾਣੀਆਂ — ਜਪੁ, ਪਹਰੇ, ਵਾਰ ਮਾਝ, ਪਟੀ, ਵਾਰ ਆਸਾ, ਅਲਾਹਣੀਆਂ, ਕੁਚਜੀ-ਸੁਚਜੀ, ਥਿਤੀ, ਓਅੰਕਾਰ, ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ, ਬਾਰਹਮਾਹਾ, ਵਾਰ ਮਲਾਰ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਕ੍ਰਮ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਬੀੜ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵੇਲੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪਦਿਆਂ ਜਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰਾਗਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਨੁਸਾਰਤਾ ਹੈ; ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕ੍ਰਮ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਉਤਰੋਤਰ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹੁਣ ਕੋਈ ਆਧਾਰ-ਭੂਤ ਤੱਥ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ, ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਅਤੇ ਟੀਕਿਆਂ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪਦਿਆਂ ਜਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਅਤੇ ਰਚਨਾ-ਸਥਾਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਉਥਾਨਿਕਾਵਾਂ/ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾਵਾਂ ਪਰਪਸਰ ਭਿੰਨ ਅਤੇ ਸਾਖੀਕਾਰਾਂ ਜਾਂ ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਚਨਾ-ਕ੍ਰਮ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ : ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ' (ਪੰਨਾ 27-34) ਵਿਚ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਬਾਣੀ-ਵਿਭਾਜਨ ਮੰਨਣਯੋਗ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਤੱਥਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸਰੋਤ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਮਨ-ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰੀ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਮਾਨਿਕ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਸਮਸਿਆ ਸੁਧਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਹੋਰ ਉਲਝਦੀ ਹੈ।

ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ : ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ 'ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। 'ਅਨੰਦੁ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ

---

6. ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਮ.੧ ਦੇ 4 ਸ਼ਲੋਕ ਲਿਖੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ 14ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਗਿਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਤਿੰਨ 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਅਤੇ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਮਹਲਾ 2 ਅਧੀਨ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਸੰਦਿਗਧ ਹੈ।

7. ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮ. ੧ ਦੇ ਚਾਰ ਸ਼ਲੋਕ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 113ਵਾਂ ਅਤੇ 124ਵਾਂ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਕੀ ਵਾਰ ਮ.੪ ਵਿਚ ਅਤੇ 120ਵਾਂ 'ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ' (ਅੰਕ 18) ਵਿਚ ਗਿਣੇ ਗਏ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਕੇਵਲ 32ਵਾਂ ਸ਼ਲੋਕ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਦਰਜ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ।

8. ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ 33 ਹੈ, ਪਰ 28ਵਾਂ ਮਹਲਾ ੩ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 15ਵਾਂ 'ਸਾਰੰਗ ਕੀ ਵਾਰ, ਮ.੪' ਅਧੀਨ ਗਿਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਕੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਤਿ ਬੜੀ ਕੜੀ ਚੇਤਾਵਨੀ ਕਰਨੀ ਪਈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰਲਿਆਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉੱਦਮ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵੀ ਮੀਣੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਕੱਚੀ-ਬਾਣੀ ਰਚਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਅਧੀਨ ਰਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ — (1) ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ, (2) ਖਾਰੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀ ਅਤੇ (3) ਨਾਮਾ ਸਾਹਿਤ। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ'।

ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ : ਇਸ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਪਰਿਚਯ ਇਥੇ ਦੇ ਦੇਣਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਅਜੇ ਕੋਈ ਵਿਵਸਥਿਤ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ; ਨਾਲੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਸੁਵਿਧਾ ਲਈ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਚਾਰ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — (1) ਵਡਾਕਾਰੀ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ, (2) ਲਘੂ-ਆਕਾਰੀ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ, (3) ਵਾਰ ਕਾਵਿ ਅਤੇ (4) ਫੁਟਕਲ ਪਦ।

(1) **ਵਡਾਕਾਰੀ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ** ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਕਾਰ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਛੇ ਹੈ — ਜਪੁ, ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ, ਓਅੰਕਾਰ, ਪਟੀ, ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਅਤੇ ਥਿਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਜਪੁ' ਅਤੇ 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ; 'ਓਅੰਕਾਰ' ਅਤੇ 'ਪਟੀ' ਲਿਪੀ-ਪਰਕ ਹਨ ਅਤੇ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਅਤੇ 'ਥਿਤੀ' ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਾਲ (ਸਮਾਂ) ਹੈ। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਸੰਬੰਧਿਤ ਇੰਦਰਾਜ'।

(2) **ਲਘੂ-ਆਕਾਰੀ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ** : ਛੇ ਵੱਡੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੁਝ ਛੋਟੇ ਆਕਾਰ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵੀ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਪਹਰੇ, ਸੋਦਰ, ਅਲਾਹਣੀਆਂ, ਆਰਤੀ, ਕੁਚਜੀ ਅਤੇ ਸੁਚਜੀ। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਸੰਬੰਧਿਤ ਇੰਦਰਾਜ'।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੇ ਲਘੂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ '*ਜੋਗੀ ਅੰਦਰਿ ਜੋਗੀਆ*'... ਵਾਲਾ 24 ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਿਣ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਵਾਲੇ ਪਦਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਤੁਕ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਪੂਰਵਕ ਉਸਤਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਜੋਂ ਸੰਕਲਿਤ ਹੈ। ਕਈ ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਰਾਇਸਾ ਮ.੧' ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' (ਸਾਖੀ 34) ਅਨੁਸਾਰ 'ਕਿੜੀ ਪਠਾਣਾਂ' ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਦੋ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਵਾਲੇ ਦਸ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਦੋ ਤੁਕਾਂ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਵੀ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਨਾਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਤਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਤਤ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਉਸ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

(3) **ਵਾਰਾਂ** : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਝ, ਆਸਾ ਅਤੇ ਮਲਾਰ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਇਕ ਵਾਰ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਵਾਰਾਂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਭੱਟ ਲੋਕ ਗਾਉਣ ਵੇਲੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਰੁਚੀ ਅਧੀਨ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਸਲੋਕ ਵੀ ਜੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਚੁਕੇ ਸਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਲਈ ਕਈ ਲੋਕ-ਵਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਵੀ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੀਆਂ। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਸੰਬੰਧਿਤ ਇੰਦਰਾਜ'।

(4) **ਫੁਟਕਲ ਪਦ** : ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨ ਬਾਣੀ-ਵਰਗਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅਵਸਰਾਂ ਅਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਉਚਾਰੇ ਗਏ ਕਈ ਸੰਦਰਭ-ਮੁਕਤ ਪਦ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚਉਪਦੇ, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਛੰਤ, ਸੋਲਹੇ ਅਤੇ ਸਲੋਕ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਚਉਪਦੇ' ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛੰਦ ਦੇ ਸੂਚਕ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚਾਰ ਪਦੇ ਰਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਦਾ/ਪਦੇ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਤੁਕ-ਸਮੂਹ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਉਪਦਿਆਂ ਦੀ ਤੁਕ-ਸੰਖਿਆ ਇਕ ਤੋਂ ਚਾਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਪਦਾ-ਤਕਨੀਕ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੋ ਸਮ-ਤੁਕਾਂਤ ਤੁਕਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ, ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਦੇ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਛੰਦ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਕੈਦ ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕਤੁਕਾ, ਦੋਤੁਕਾ, ਤ੍ਰਿਤੁਕਾ ਅਤੇ ਚੌਤੁਕਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 'ਤੇ ਦੁਪਦਾ, ਤ੍ਰਿਪਦਾ, ਚਉਪਦਾ,

ਪੰਚਪਦਾ ਅਤੇ ਛਿਪਟਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਧਿਕਤਰ ਚਉਪਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਸਭ ਨੂੰ ਇਸੇ ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ 206 ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 3 ਦੁਪਦੇ, 9 ਤ੍ਰਿਪਦੇ, 163 ਚਉਪਦੇ, 44 ਪੰਚਪਦੇ ਅਤੇ 5 ਛਿਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ ਦੇ ਤੀਜੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਕ ਇਕ ਪਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 20 ਅਤੇ 11 ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪੂਰਣ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਾਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾਪੂਰਵਕ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਹ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਕਲੁਸ਼ਿਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਚਿਤਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ।

'ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ' ਵੀ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਛੰਦ ਦਾ ਭੇਦ-ਉਪਭੇਦ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਜਿਹਾ ਛੰਦ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅੱਠ ਪਦੇ ਅਥਵਾ ਪਦੀਆਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੋਣ। ਹਰ ਇਕ ਪਦੀ ਵਿਚ ਇਕ ਤੋਂ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਥਮ ਪਦੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵਿਰਚਿਤ 121 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ ਪਦੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧ-ਘਟ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਅਧਿਕਤਰ ਅੱਠ ਪਦੀਆਂ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਲਈ 'ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ' ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਦੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ 4 ਸਪਤਪਦੀਆਂ, 92 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, 12 ਨਵਪਦੀਆਂ, 8 ਦਸਪਦੀਆਂ, 12 ਨਵਪਦੀਆਂ, 8 ਦਸਪਦੀਆਂ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਬਾਰਹਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਦੀ ਆਖ਼ੀਰਲੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀ 25 ਪਦੀਆਂ ਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਅਥਵਾ ਨਿਯਮ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਪ੍ਰਚਾਰਾਤਮਕ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਰਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੈ; ਸਧੁੱਕੜੀ ਦਾ ਰੰਗ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

'ਛੰਤ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 24 ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ 4 ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਪਰ ਛੰਤਾਂ ਲਈ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ ਦਾ ਇਕ ਛੰਤ ਅੱਠ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਦਾ ਇਕ ਛੰਤ ਨੌਂ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਰ ਪਦੇ ਵਿਚ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ ਦੂਜੇ ਛੰਤ ਦੇ ਦੂਜੇ, ਪੰਜਵੇਂ, ਛੇਵੇਂ ਅਤੇ ਸੱਤਵੇਂ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਸੱਤ ਸੱਤ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਨੂੰ ਵੀ 'ਛੰਤ' ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਕੁਲ 17 ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਪਦੇ ਵਿਚ ਛੇ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਥਵਾ ਤੁਕਾਂਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰਾਵ੍ਰਿੱਤੀ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਦੀ ਚਾਹ ਅਤੇ ਰਸਿਕਤਾ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕਿਆ ਹੈ। 'ਛੰਤ' ਨਾਂ ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੰਗਲਮਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਨਾਇਕਾ ਨੂੰ ਵਿਰਹ-ਅਨੁਭੂਤੀ, ਸੰਯੋਗ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ, ਪ੍ਰਿਯ ਦੀ ਉਡੀਕ ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਦੀ ਜੋ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਮਰਯਾਦਿਤ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਰਹੱਸਾਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਸੰਤ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਘਟ ਹਨ।

'ਸੋਲਹਾ' ਵੀ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ 16 ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਰ ਸੋਲਹੇ ਵਿਚ 16 ਪਦੇ ਹੀ ਹੋਣ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਰਚੇ 22 ਸੋਲਹਿਆਂ ਵਿਚੋਂ 12 ਸੋਲਹੇ 16 ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਪੰਜ 15 ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਪੰਜ 17 ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ। ਇਹ ਵੀ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਛੰਦ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਪਣਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਚਲਦੇ। ਹਰ ਇਕ ਪਦੇ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਹਨ, ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਬਿਸਾਮ 'ਤੇ ਹਨ, ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਬਿਸ੍ਰਾਮ 'ਤੇ ਸਮਾਨੁਪ੍ਰਾਸ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਆਕਾਰ ਲਗਭਗ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਪਰ ਤੀਜੀ ਤੁਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਜਿੰਨੀ ਲੰਬੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਾਫੀਆ-ਰੱਦੀਫ਼ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਦੀਰਘ ਸਵਰ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੋਲਹਿਆਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ

ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਅਤੇ ਸਭ ਦਾ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਨਿਯੰਤ੍ਰਿਤ ਹੋਣਾ ਆਦਿ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਵਿਸਤਾਰ-ਸਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੱਧੁਕੜੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਰਲ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ ਜੋ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਬੜਾ ਢੁਕਵਾਂ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ।

'ਸਲੋਕਾਂ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਭ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਹੋਈ ਹੈ। ਕੁਲ 260 ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ 114 ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ 107 ਸਲੋਕ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਿਰੀ, ਬਿਹਾਗੜ, ਵਡਹੰਸ, ਸੋਰਠ, ਸੂਹੀ, ਬਿਲਾਵਲ, ਰਾਮਕਲੀ, ਮਾਰੂ ਅਤੇ ਸਾਰੰਗ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ। ਸਲੋਕਾਂ ਲਈ ਨ ਕੋਈ ਛੰਦ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ। ਇਕ ਤੋਂ 26 ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਭਾਵ ਅਥਵਾ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣਾ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਦ ਤਕ ਉਹ ਵਿਚਾਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ, ਤੁਕ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਉਹ ਕਿੰਨੀਆਂ ਵੀ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਸਲੋਕ ਰੂਪ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ।

ਇਹ ਸਲੋਕ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਛੰਦ ਦੇ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਉਂਜ ਦੋਹਰਾ, ਰਾਕਲ, ਸਰਸੀ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਕੁਝ ਨੇੜਤਾ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਛੰਦ-ਨਿਯਮ ਵਲੋਂ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੁਕਾਂਤ ਦੇ ਮੇਲ ਪ੍ਰਤਿ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮੋਹ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਤਰਕ-ਪੂਰਣ ਅਤੇ ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇ-ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਵਿਚ ਸਜੀਵ ਯੁਗ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਤੀਬਰ ਆਲੋਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਨਵੇਂ, ਯੁਗ-ਅਨੁਕੂਲ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸੁਝਾ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਕੁਝ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ, ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਸਲੋਕ, ਸੰਭਵ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਲੋਂ ਦਰਪੇਸ਼ ਨਿੱਕੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ, ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਵਲੋਂ ਪੁੱਛੇ ਗਏ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਜਾਂ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਫੁਟਕਲ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — ਪ੍ਰਭੂ-ਉਸਤਤ ਸੰਬੰਧੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਦੇ ਖੰਡਨ ਸੰਬੰਧੀ, ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਬੇਰੁਖੀ ਸੰਬੰਧੀ, ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਸੰਬੰਧੀ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਸੰਬੰਧੀ।

ਨਾਨਕ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ (ਵਿਅਕਤਿਤਵ) : ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੇ ਮੋਢੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਜਨਮ ਬੇਦੀ ਕੁਲ ਵਿਚ ਬਾਬੇ ਕਾਲੂ ਦੇ ਘਰ ਮਾਤਾ ਤ੍ਰਿਪਤਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਰਾਇ ਭੋਇ ਭੱਟੀ ਦੀ ਤਲਵੰਡੀ, ਜ਼ਿਲਾ ਸ਼ੇਖੂਪੁਰਾ (ਪੱਛਮੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ) ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਸਥਾਨ ਹੁਣ 'ਨਨਕਾਣਾ ਸਾਹਿਬ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ।

ਆਪ ਦੇ ਜਨਮ-ਦਿਨ ਸੰਬੰਧੀ ਦੋ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਮਤ ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ 15 ਅਪ੍ਰੈਲ, 1469 ਈ. (ਵਿਸਾਖ ਸੁਦੀ 3, ਸੰਮਤ 1526 ਬਿ.) ਨੂੰ ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਦੂਜੇ ਮਤ ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ ਕਤਕ ਸੁਦੀ 15, 1526 ਬਿ. ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਹੋਇਆ। ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਵਿਦਵਾਨ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਵਾਲੀ ਤਿਥੀ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ-ਪੁਰਬ ਕਤਕ ਦੀ ਪੂਰਣਮਾਸੀ ਨੂੰ ਹੀ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਆਪ ਦੇ ਪਿਤਾ ਖੇਤੀ ਅਤੇ ਵਪਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪਿੰਡ ਦੇ ਪਟਵਾਰੀ ਅਥਵਾ ਕਾਰਦਾਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਵੀ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਨ 1475 ਈ. (1532 ਬਿ.) ਵਿਚ ਗੋਪਾਲ ਨਾਂ ਦੇ ਪਾਂਧੇ ਪਾਸ ਭਾਖਾ (ਦੇਸੀ ਭਾਸ਼ਾ) ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ। ਸੰਨ 1478 ਈ. (1535 ਬਿ.) ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਪੰਡਿਤ ਬ੍ਰਿਜ ਲਾਲ ਕੋਲ ਬਿਠਾਇਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸੰਨ 1482 ਈ. (1539 ਬਿ.) ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸੀ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਮੌਲਵੀ ਕੁਤੁਬੱਦੀਨ ਪਾਸ ਮਸੀਤ ਵਿਚ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ। ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਪਾਸੋਂ ਪੜ੍ਹਨ ਵੇਲੇ ਆਪ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਰੁਚੀ ਵਿਖਾਈ। ਪੜ੍ਹਾਈ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਹੁਤ ਉਦਾਸ ਰਹਿਣ ਲਗੇ। ਆਪ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਵਲੋਂ ਖੇਤੀ ਕਰਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਵਪਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਗਿਆ, ਪਰ ਆਪ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਣੀ ਰਹੀ ਆਪ ਕਦੇ ਕਦੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਨੇੜਲੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਧੀ ਲਗਾਉਣ ਲਈ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਸਾਧਾਂ-ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਮਾਣਦੇ।

ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਕੰਮ-ਧੰਧੇ ਵਿਚ ਆਪ ਦੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਨ ਲਗਾ ਸਕੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਣੀ ਰਹੀ ਤਾਂ ਆਪ ਦੀ ਵੱਡੀ ਭੈਣ (ਬੇਬੇ) ਨਾਨਕੀ ਦਾ ਪਤੀ ਜੈ ਰਾਮ ਤਲਵੰਡੀ ਆਇਆ ਅਤੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਰਕਾਰੀ

ਕੰਮ ਉਤੇ ਲਗਾਉਣ ਲਈ ਸੰਨ 1484 ਈ. (1541 ਬਿ.) ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਲੋਧੀ ਲੈ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਯਤਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮੋਦੀਖਾਨੇ ਦਾ ਕੰਮ ਦਿਵਾਇਆ। ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਬਾਦ ਮਰਦਾਨਾ ਮਿਰਾਸੀ ਵੀ ਤਲਵੰਡੀਓਂ ਆ ਕੇ ਆਪ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਮਰਦਾਨਾ ਰਬਾਬ ਵਜਾਉਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਲਾਹੀ ਮਸਤੀ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰਦੇ ਸਨ।

ਸੰਨ 1487 ਈ. (24 ਜੇਠ, 1544 ਬਿ.) ਨੂੰ ਆਪ ਦਾ ਵਿਆਹ ਬਟਾਲਾ ਨਿਵਾਸੀ ਮੂਲ ਚੰਦ ਖੱਤਰੀ ਦੀ ਸੁਪੁੱਤਰੀ ਸੁਲੱਖਣੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਦੋ ਸੁਪੁੱਤਰਾਂ — ਸਿਰੀ ਚੰਦ ਅਤੇ ਲਖਮੀ ਦਾਸ— ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਲਗਭਗ 13 ਸਾਲ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਲੋਧੀ ਵਿਚ ਟਿਕ ਕੇ ਸੰਨ 1497 ਈ. (1554 ਬਿ.) ਵਿਚ ਇਕ ਦਿਨ ਅਚਾਨਕ ਆਪ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋਏ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਦਿਨ ਬਾਦ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਆਪ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਈ। ਆਪ ਨੇ '*ਨ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਨਾ ਕੋਈ ਮੁਸਲਮਾਨ*' ਦੀ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਤੰਗ-ਨਜ਼ਰੀ ਤੋਂ ਉਚਾ ਉਠ ਕੇ ਸੱਚਾ ਧਰਮ ਧਾਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਸਹਿਜ-ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਥਾਂ ਤੇ ਟਿਕ ਕੇ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਘੁੰਮ ਫਿਰ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਪ੍ਰਚਾਰ ਯਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਅਥਵਾ ਉਦਾਸੀਆਂ 'ਤੇ ਨਿਕਲ ਪਏ। ਪੂਰਬ, ਪੱਛਮ, ਉੱਤਰ ਅਤੇ ਦੱਖਣ ਚੌਹਾਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪੈਂਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਧਰਮ-ਧਾਮਾਂ ਉਤੇ ਗਏ; ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਖੀਆਂ, ਪੁਜਾਰੀਆਂ, ਪੀਰਾਂ, ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਏ ਅਤੇ ਸਭ ਨੂੰ ਸਹੀ ਧਰਮ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈ ਬਣਾਇਆ। ਲਗਭਗ 25 ਹਜ਼ਾਰ ਮੀਲ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸੰਨ 1522 ਈ. (1579 ਬਿ.) ਵਿਚ ਆਪ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ ਵਿਚ ਰਾਵੀ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਸੰਨ 1504 ਈ. (1561 ਬਿ.) ਵਿਚ ਵਸਾਏ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਕਸਬੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲਗੇ। ਇਸ ਸਾਲ ਤੋਂ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਆਪ ਦਾ ਆਸ਼੍ਰਮ-ਜੀਵਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪ-ਖ਼ੁਦ ਖੇਤੀ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿਹਨਤ ਕਰਕੇ ਵੰਡ ਖਾਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ।

ਲਗਭਗ 18 ਵਰ੍ਹੇ ਆਪ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਰਹੇ। ਉਥੋਂ ਕਈ ਵਾਰ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਇਧਰ-ਉਧਰ ਵੀ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ। ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਆਪ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਧਰਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਪੂਰਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ, ਤੰਗ-ਨਜ਼ਰੀ ਪ੍ਰਤਿ ਬੇਰੁਖੀ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਕਾਰਣ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਰਖਣ ਲਗੇ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ 22 ਸਤੰਬਰ, 1539 ਈ. (23 ਅਸੂ, 1596 ਬਿ.) ਨੂੰ ਆਪ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਏ ਤਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦੇਹ ਦਾ ਸਸਕਾਰ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕੁਲ ਉਮਰ 70 ਵਰ੍ਹੇ 4 ਮਹੀਨੇ ਤਿੰਨ ਦਿਨ ਸੀ। ਅੰਤਿਮ ਸਮਾਂ ਨੇੜੇ ਆਇਆ ਵੇਖ ਕੇ ਆਪ ਨੇ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਲੈਣ ਉਪਰੰਤ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਪਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਂ 'ਅੰਗਦ' ਰਖਿਆ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਈ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਸਾਧਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਵਸਦਾ ਹੈ — *ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਹੈ ਬਾਣੀ ਵਿਚਿ ਬਾਣੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਸਾਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੮੨)। ਫੁਲ ਵਿਚ ਸੁਗੰਧੀ ਵਾਂਗ ਬਾਣੀਕਾਰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਉਹ ਇਕ ਮਹਾਨ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਮੁੱਖ ਸਥਾਨ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਜਾਤਿ-ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਕਠੋਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ। ਇਸਤਰੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਬੜੀ ਸਵੱਛ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਸਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਚੰਗਾ ਮਨੁੱਖ ਬਣਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਅਭਿਜ ਸਨ। ਉਹ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚਾਂ ਵਿਚ ਫਸਣ ਦੀ ਥਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਜਾਲ ਵਿਚ ਸਥਾਈ ਤੌਰ 'ਤੇ ਫਸੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਦਾ ਤੁਛ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਉਹ ਸੱਚੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਧਾਰਨਾ ਬਣ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਮਹਾਨ ਸਾਧਕ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਵੀਰ-ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਸਾਖਿਆਤ ਸਿੱਧ-ਪੁਰਸ਼ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਅਧਰਮ ਅਥਵਾ ਅਨਾਚਾਰ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਬਤੀਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਪਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਵਿਚਲਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਏ।

ਉਹ ਬਹੁਤ ਨਿਮਰਤਾਵਾਨ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਇਕ ਪੰਕਤੀ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਮਰਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋ

ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਤਾਂ '*ਹਮ ਨਹੀਂ ਚੰਗੇ ਬੁਰਾ ਨਹੀਂ ਕੋਇ*' ਇਕ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਮਾਨਤਾ ਸੀ। ਉਹ ਬਹੁਤ ਗੰਭੀਰ ਗਿਆਨਵਾਨ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਇਸਲਾਮ, ਵੈਸ਼ਣਵ, ਸ਼ਾਕਤ, ਸ਼ੈਵ ਆਦਿ ਧਰਮਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਵੇਦ, ਯੋਗ, ਪੁਰਾਣ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਆਦਿ ਅਤੇ ਕਤੇਬਾਂ (ਸਾਮੀ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ) ਦਾ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਗਿਆਨ ਸੀ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੀ ਵਿਦਿਆ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੌਰਾਨ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬਾਦ ਵਿਚ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਵਾਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸਾਧਾਰਣ ਗਿਆਨ ਜੁਟਾਇਆ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਮਹਾਨ ਵਿਚਾਰਕ ਵੀ ਬਣ ਗਏ। ਉਹ ਨਵੇਂ ਤੱਥ ਅਥਵਾ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਉਤੇ ਪਰਖਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਤਰਕਪੂਰਣ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਖੰਡਨ ਜਾਂ ਮੰਡਨ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਉਹ ਜਨਮਜਾਤ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਵੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੜੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ। ਸੰਤ-ਸਾਧਕਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨ ਕੇਵਲ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪਣਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਰਖਦੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਪੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨ ਕੇਵਲ ਅਨੇਕ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ-ਵਿਧਾਨ ਦੁਆਰਾ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਿਕ ਰੂੜ੍ਹ-ਵਿਧੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਉਚਿਤ ਕਾਵਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਅਤੇ ਢੁਕਵੀਂ ਸ਼ਬਦ-ਯੋਜਨਾ ਰਾਹੀਂ ਕਾਵਿ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਾਠਕਾਂ ਅਥਵਾ ਸਰੋਤਿਆਂ ਦਾ ਆਮ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਇਕ ਨਿਰਭੈ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਸਨ। ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਤੋਂ ਜ਼ਰਾ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਕਲਿਯੁਗ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵੇਲੇ ਅਤੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜਨੈਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਸਾਰੇ ਤੱਥ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖੇ। '*ਖੂਨ ਕੇ ਸੋਹਲੇ*' ਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਭਲਾ ਡਰ ਕਿਸ ਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਤਾਂ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਡਰ ਮੰਨਦੇ ਸਨ — *ਨਾਨਕ ਜਿਨ ਮਨਿ ਭਉ ਤਿਨ੍ਹਾ ਮਨਿ ਭਾਉ।* ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਭੈ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਹ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਜਿਸ ਰਥ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹੇ ਸਨ ਉਹ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਰਥ ਸੀ। ਉਸ ਅਗੇ ਕਰਮ, ਗਿਆਨ, ਯੋਗ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਘੋੜੇ ਜੁਤੇ ਹੋਏ ਸਨ ਜੋ ਸਹਿਜ ਹੀ ਲਗਾਮ ਨਾਲ ਕਸੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਘੋੜਿਆਂ ਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾ-ਨਿਰਦੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਧੁਨ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਹਕੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਵਧਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਵਲ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਕੋਈ ਸਾਧਾਰਣ ਪ੍ਰੇਮ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਗਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿਰ ਨੂੰ ਤਲੀ ਉਤੇ ਧਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਇਸ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਅਗੇ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਿਰ ਦੇਣੋਂ ਵੀ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। 'ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ। ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ। ਇਤੁ ਮਾਰਗਿ ਪੈਰੁ ਧਰੀਜੈ। ਸਿਰੁ ਦੀਜੈ ਕਾਣਿ ਨ ਕੀਜੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੧੨)। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਹ ਸਮਦਰਸ਼ੀ ਬਣ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਨ ਹੀ ਜਾਤਿ-ਗਤ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਹਰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਹਰ ਜਾਤਿ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਦਰਯੋਗ ਸਥਾਨ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤਿ ਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੁਚਿਤ ਸਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਘਿਰਣਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਸਨ।

ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਅੰਦਰਲੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਬਾਹਰਲੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੀ ਆਪ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ' ਨੂੰ ਲਈਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਨੂੰ 'ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਜ ਭਗਤ' ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਗੱਲ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਾਖੀ ਤੋਂ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਾਂਧੇ ਪਾਸ ਪੜ੍ਹਨ ਵੇਲੇ 'ਵਡਾ ਭਗਤ' ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਗੁਰੂ-ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ', 'ਕਰਤਾਪੁਰਖ ਦਾ ਵਜੀਰ', ਆਦਿ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਲੱਖਣ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਘਟਣ ਵੇਲੇ ਲੋਕ ਆਪ ਨੂੰ 'ਮਹਾਪੁਰਖ' ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮਜੋਤਿ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਸਨ। ਪਾਂਧੇ ਪਾਸ ਪੜ੍ਹਨ ਵੇਲੇ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਗਿਆਤਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਤ੍ਵ-ਗਿਆਨੀ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸਾਖਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਕਰਾਮਾਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਤੋਂ ਅਸੰਭਵ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਜੜਿਆ ਖੇਤ ਹਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਦਰਖ਼ਤ

ਦੀ ਛਾਇਆ ਸਥਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਮੋਇਆ ਹਾਥੀ ਜੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਕੌੜੇ ਰੀਠੇ ਮਿਠੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਅਤੇ ਸਿਰਜਨ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਪੂਰਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਕਈਆਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਆਪ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ, ਪੀਰਾਂ-ਫ਼ਕੀਰਾਂ, ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਰਾਜ-ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ, ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਸਮਰਥਤਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਦਿਸ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਪਰ-ਦੁਖ ਭੰਜਨਹਾਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਭਲੇ ਦਿਆਨਤਦਾਰ, ਭਲੇ ਵਜ਼ੀਰ, ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਨਿਵਾਜ਼ਸ ਵਾਲੇ, ਹਕ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ, ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਫ਼ਕੀਰ, ਆਦਿ ਦਿਸਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਸੀਆਂ ਉਪਰ ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੇਸ਼ਭੂਸਾ ਅਤੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਹ ਵਿਲੱਖਣ ਭੇਖਧਾਰੀ ਅਤੇ ਅਦਭੁਤ ਆਹਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਅਣਥਕ ਯਾਤ੍ਰੀ, ਲੋਕ-ਸੇਵਕ, ਤਰਕ-ਸ਼ੀਲ ਉਪਦੇਸ਼ਕ, ਮਹਾਨ ਤਿਆਗੀ ਅਤੇ ਸਹਿਜ-ਧਰਮੀ ਸਨ।

ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪ ਦੇ ਸਰੂਪ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਗੁਰੂ-ਚਰਿਤ ਅਥਵਾ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਤਵ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ-ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਲੀਲਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਅਤਿਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਆਰੋਪ ਆਪ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਹੋਣ ਲਗਿਆ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਪ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਾਵਿ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਝਲਕ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅਭਿੰਨ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ— *ਇਕ ਬਾਬਾ ਅਕਾਲ ਰੂਪ ਦੂਜਾ ਰਬਾਬੀ ਮਰਦਾਨਾ। ਗੁਰੂ ਪਰਮੇਸਰ ਇਕ ਹੈ ਸਚਾ ਸਾਹ ਜਗਤ ਵਣਜਾਰਾ। ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਕਲਿਜੁਗ ਅੰਦਰ ਇਕ ਦਿਖਾਇਆ।* ਇਤਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ-ਮੰਚ ਉਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਲੋਕ ਨਾਇਕ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਲੋੜ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਪੂਰੀ ਹੋਣੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸੰਸਾਰ ਮੰਚ ਉਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸਭ ਪਾਸੇ ਅੰਧਕਾਰ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਰੂਪੀ ਸੂਰਜ ਦੇ ਨਿਕਲਣ ਨਾਲ ਤਾਰੇ ਛੁਪ ਜਾਂਦੇ, ਸ਼ੇਰ ਦੇ ਬੁਕਣ ਨਾਲ ਬਨ-ਪਸ਼ੂ ਭਜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਅਗੰਮੀ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਸਾਹਮਣੇ ਕੋਈ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਪੰਨ ਇਕ ਤੇਜਸਵੀ ਪੁਰਸ਼ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਸਵੈਇਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਉਸਤਤ ਅਵਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਆਪ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਮੰਨ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਭਵਬੰਧਨ ਕਟਣ ਵਾਲਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਅਵਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਵੀ ਆਪ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਇਤਿਹਾਸ-ਨੁਮਾ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਗੈਰ-ਸਿੱਖ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਾਲੇ ਨਿਰਲਿਪਤ, ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਅਦੁੱਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ ਸਨ ਜੋ ਧਰਮ ਦੀ ਤੰਗਨਜ਼ਰੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਚੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਜੋਂ ਇਕੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ ਸਨ। ਆਪ ਬ੍ਰਹਮਗਿਆਨੀ, ਅਦੁੱਤੀ ਭਗਤ ਸਾਧਕ, ਸੱਚ ਦੇ ਖੋਜੀ ਅਤੇ ਦੁਖੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਇਕ ਮਹਾਨ ਯਾਤ੍ਰੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਯਸ਼ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤਕ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰ, ਨਿਰੰਜਨ, ਨਾਰਾਇਣ ਦਸ ਕੇ ਮਨੁੱਖ, ਦੇਵਤਾ ਆਦਿ ਸਭ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਮਸਤਕ ਝੁਕਾਉਂਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਖ਼ੁਦ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਸਨ। ਡਾ. ਮੁਹੰਮਦ ਇਕਬਾਲ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਮਰਦੇ-ਕਾਮਲ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸੰਬੰਧੀ ਮਿਲਦੇ ਅਨੇਕ-ਪੁਰਾਤਨ ਚਿੱਤਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਕੁਝ ਆਭਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚਿੱਤਰ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ, ਧਰਮ-ਧਾਮਾਂ, ਸਰਾਵਾਂ ਅਥਵਾ ਰਾਜ-ਮਹਲਾਂ ਦੀਆਂ ਦੀਵਾਰਾਂ ਉਤੇ ਬਣੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਲਘੂ ਚਿੱਤਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਜਾਇਬ-ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਸੰਭਾਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਚਿੱਤਰ ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਚਿੱਤਰਕਾਰਾਂ ਮਨ ਉਤੇ ਪਏ ਗੁਰੂ-ਨਾਨਕ-ਬਿੰਬ ਦੀ ਅਨੁਕ੍ਰਿਤੀ ਹਨ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਆਮ ਕਦ-ਬੁਤ ਵਾਲੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਖ ਗੋਲਾਕਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਾੜ੍ਹੀ ਮੁਗਲਈ ਪਰੰਪਰਾ ਵਾਲੀ ਸੀ ਸਿਰ ਉਤੇ

ਉਹ ਮੁਕਟਾਕਾਰ ਟੋਪੀ ਪਹਿਨਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਲੰਬੇ ਚੋਗੇ ਉਤੇ ਕਮਰਬੰਧ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਸਤ੍ਰ ਸਾਦੇ ਢੰਗ ਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਲੇ ਵਿਚ ਸਿਧੀ ਜਾਂ ਵਖੀ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਸੇਲੀ ਅਤੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਮਾਲਾ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਉਹ 'ਅਧਾਰੀ' ਵੀ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਰਖਦੇ ਸਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਹਿਜ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਬੜਾ ਅਦਭੁਤ ਸੀ। ਉਹ ਨੱਬੀ ਵੀ ਸਨ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਵੀ, ਉਹ ਸਾਧਕ ਵੀ ਸਨ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਕ ਵੀ। ਉਹ ਸ਼ਾਇਰ ਵੀ ਸਨ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰੀ ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਢਾਢੀ ਵੀ। ਉਹ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਵੀ ਸਨ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗੀ ਵੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਅਪਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਂਹ ਉਠਾ ਕੇ ਅਨਾਚਾਰ ਅਤੇ ਅਧਰਮ ਦੇ ਭਿਆਨਕ ਝਖੜ ਨੂੰ ਰੋਕ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਦੁਖਿਆਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਉਹ ਉਦਾਰ ਮਨ ਵਾਲੇ ਸੁਤੰਤਰ ਚਿੰਤਕ ਸਨ। ਉਦਾਰ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਸਾਰੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ, ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਵਿਵੇਕ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਉਤੇ ਪਰਖ ਕੇ, ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ, ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ, ਜੋ ਸਦੀਵੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸੰਭਵ ਸੀ ਅਤੇ ਜੋ ਹਰ ਇਕ ਯੁਗ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਨਵਾਂ ਸੀ। ਸੁਤੰਤਰ ਚਿੰਤਕ ਉਹ ਇਸ ਲਈ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਕੁਝ ਅਪਣਾਇਆ ਜੋ ਯੁਗ ਅਨੁਕੂਲ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸੀ, ਬਾਕੀ ਸਭ ਕੁਝ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਇਕ ਖੁਲ੍ਹੀ ਹੋਈ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਸੁਧਾਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਨਾਭਿ-ਕਮਲ : ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੀ ਨਾਭੀ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਕਮਲ ਵਿਚੋਂ ਹੋਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਆਖਿਆਨ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਨਾਭਿ ਕਮਲ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਪਜੇ ਬੇਦ ਪੜਹਿ ਮੁਖਿ ਕੰਠਿ ਸਵਾਰਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੯)। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਨਾਭਿ ਕਮਲ ਜਾਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾਦਿ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੯੪)। ਵੇਖੋ 'ਬ੍ਰਹਮਾ'।

ਨਾਮ : ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ (ਵੇਖੋ) ਪਿਛੇ ਅੰਸ਼ ਤੋਂ ਅੰਸ਼ੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ (ਅੰਸ਼) ਰਾਹੀਂ ਨਾਮੀ (ਅੰਸ਼ੀ) ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਪਿਛੇ ਟੂਣਾ ਵਿਧੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਟੂਣਾ-ਵਿਧਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਨਾਉਂ ਪਤਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨਾਉਂ ਦੁਆਰਾ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਰਾਹੀਂ ਨਾਮੀ (ਵਿਅਕਤੀ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਵਸ ਵਿਚ ਲਿਆਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕਈ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਾਲੇ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਨਾਮ ਗੁਪਤ ਰਖਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਨਾਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਅਧੀਨ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਨਾਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਹ ਨਾਂ ਗੁਣ-ਵਾਚਕ ਜਾਂ ਕਰਮ-ਵਾਚਕ ਹੋਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਮ ਤੋਂ ਨਾਮੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਮੂਲ ਨਾਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਨਾਮ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ। ਕਈ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੁਣ ਵੀ ਗੁਰਮੰਤ੍ਰ ਜਾਂ ਨਾਮ ਦੇਣ ਵੇਲੇ 'ਨਾਮ' ਨੂੰ ਗੁਪਤ ਰਖਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਨਾਮ ਰਾਹੀਂ ਨਾਮੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਯਾਤ੍ਰਾ ਹੈ।

ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ : ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ, ਉਹ ਸਾਧਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਰਤੱਵ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ।

'ਨਾਮ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਸੰਗਿਆ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ, ਸਥਾਨ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ। ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਆਦਿ ਦੇ ਗੁਣ, ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਬਿਰਤੀ ਅਧੀਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਕਈ ਨਾਮ ਰਖੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਰਵਾਤਮ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਨਾਮ ਜਿਗਿਆਸੂ, ਸਾਧਕ ਅਥਵਾ ਚਿੰਤਕ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਮ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਹੈ, ਉਹ ਹਰ ਇਕ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੁਆਰਾ ਸਮਝਣ ਅਥਵਾ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਲਈ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਦਸਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਣ ਤਕ ਰਖੇ ਗਏ ਨਾਂਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਅੰਤ ਪਾ ਸਕਣਾ ਵੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ — *ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਅਨੇਕਾ ਰੂਪ ਅਨੰਤਾ ਕਹਣੁ ਨ ਜਾਹੀ ਤੇਰੇ ਗੁਣ ਕੇਤੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੫੮)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾਂ ਦਰਸਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਨਾਂ

ਕੇਵਲ ਸਾਧਕ ਦੀਆਂ ਇਸ਼ਟ-ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਥਵਾ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੰਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਾਮ ਵੀ ਅਨੰਤ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅਸਲ ਨਾਮ ਤਾਂ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਨਾਂ ਜੇ ਕੋਈ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਹੈ 'ਸਤਿ' — *ਤੇਰਾ ਸਚੁ ਨਾਮੁ ਪਰਮੇਸਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੬੮)। ਜੀਭ ਦੁਆਰਾ ਕਹੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਨਾਂ ਬਨਾਵਟੀ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ — *ਕਿਰਤਮ ਨਾਮ ਕਥੇ ਤੇਰੇ ਜਿਹਬਾ। ਸਤਿਨਾਮ ਤੇਰਾ ਪਰਾ ਪੂਰਬਲਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੮੩)। ਇਹ ਨਾਂ ਇਸ਼ਟ-ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਰੁਚੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਆਸਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਂ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਦਾ ਜਨਮ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤ-ਸਾਧਕਾਂ ਲਈ ਨਾਮ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਦਾ ਭਾਵਨਾ ਆਧਾਰਿਤ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੋ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਸਭ ਨਾਮ ਹੀ ਹੈ — *ਜੇਤਾ ਕੀਤਾ ਤੇਤਾ ਨਾਉ। ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਨਾਹੀ ਕੋ ਥਾਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪)। ਇਹ ਨਾਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਰੂਪਾਇਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਚ੍ਯ ਅਤੇ ਵਾਚਕ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਮੀ ਅਤੇ ਨਾਮ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਅੰਸ਼ੀ-ਅੰਸ਼ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਨਾਮੀ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਸਮਰਥਤਾਵਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਨਾਮ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਮੀ ਦੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਦਾ ਘਣੀਭੂਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਨਾਮ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਆਪਣੇ ਧਨ੍ਯਾਤਮਕ ਅਰਥ ਵਿਚ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇਕ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸਰਵਤ੍ਰ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਵੀ ਨਾਮੀ ਦੁਆਰਾ ਹੋਈ ਹੈ — *ਆਪੀਨ੍ਹੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿਓ ਆਪੀਨ੍ਹੈ ਰਚਿਓ ਨਾਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੬੩)। ਨਾਮੀ ਵਾਂਗ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਗਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ — *ਸਰਬ ਜੋਤਿ ਨਾਮੈ ਕੀ ਚੇਰਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੯੭)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਅਥਵਾ ਭਗਤੀ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਮ ਲੈਣ ਨਾਲ ਨਾਮੀ ਦੀ ਛੋਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੀ ਕੋਈ ਅਕਸਮਾਤ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀ ਨਹੀਂ, ਇਸਦਾ ਆਪਣਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਉਸ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਸਰੀ ਇਹ ਇਕ ਯੁਗ-ਅਨੁਕੂਲ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਦਭਵ ਸ਼ਬਦ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ। 'ਰਿਗਵੇਦ' (1/164/45) ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਪਸ਼ਯੰਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਕਠ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ' (1/2/16) ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਮਨ-ਇੱਛਤ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਮਾਂਡੂਕ੍ਯ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ' (ਮੰਤ੍ਰ 1) ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਓਅੰਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਅੱਖਰ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ। ਜੋ ਕਾਲ-ਅਤੀਤ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਓਅੰਕਾਰ ਹੀ ਹੈ। 'ਛਾਂਦੋਗ੍ਯੋਪਨਿਸ਼ਦ' (2/23/3) ਵਿਚ ਓਅੰਕਾਰ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹੀ ਸਰਵਤ੍ਰ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸਤ੍ਯਕਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਪਿੱਪਲਾਦ ਮੁਨੀ ਨੇ ਓਅੰਕਾਰ ਦਾ ਪਰ ਅਤੇ ਅਪਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਚੌਥੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਛਾਇਆਹੀਨ, ਅਸ਼ਰੀਰੀ, ਸ਼ੁਭ ਅੱਖਰ ਨੂੰ ਜੋ ਪੁਰਸ਼ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਸ ਪਰ ਅੱਖਰ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਕੇ ਸਰਵੱਗ ਅਤੇ ਸਰਵਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਯੋਗਸੂਤ੍ਰ' ਦੇ ਸਮਾਧਿਪਾਦ (1/27) ਵਿਚ ਪ੍ਰਣਵ (ਓਅੰਕਾਰ) ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। —'ਤਸ੍ਯ ਵਾਚਕ: ਪ੍ਰਣਵ:'। 'ਬ੍ਰਹਮਸੂਤ੍ਰ' ਦੇ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਭਾਸ਼੍ਯ (1/3/28) ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਥ-ਪੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੋਰਖਨਾਥ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ; ਇਹੀ ਤਾਲਾ ਹੈ, ਇਹੀ ਕੁੰਜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਹੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅੰਤ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। (ਗੋਰਖਬਾਣੀ, ਪੰਨਾ ੮)। ਤੰਤ੍ਰ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਣਵਵਾਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਦ ਅਤੇ ਬਿੰਦੂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਅਥਵਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਸਤਿਅਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੈਨ ਅਤੇ ਬੋਧ ਮਤਾਂ ਵਿਚ ਵੇਦ ਨੂੰ

ਪ੍ਰਮਾਣ-ਵਾਕ ਨ ਮੰਨਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਜੈਨ-ਮਤ ਦੇ ਆਗਮਾਂ ਅਤੇ ਬੋਧ-ਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ-ਸਿੱਧ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਆਇ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਆਪ੍ਤ (ਵਿਸ਼ਵਾਸਯੋਗ) ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਸਾਂਖ੍ਯ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਲੇ ਆਪ੍ਤ-ਵਚਨ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸੰਗ-ਵਸ ਇਥੇ ਸ਼ਬਦਾਦ੍ਵੈਤ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਉੱਲੇਖ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਬੀਜ ਰੂਪ ਭਾਵੇਂ ਪਸ਼੍ਯੰਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਿਗ-ਵੇਦ (1/164/45) ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਸਰੂਪ ਪਾਣਿਨੀ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਪਾਤੰਜਲ-ਮਹਾਭਾਸ਼੍ਯ ਅਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਭਰਤ੍ਰਿ-ਹਰਿ ਦੇ 'ਵਾਕ੍ਯਪਦੀਯ' ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦਾਦ੍ਵੈਤ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਹੈ ਵਿਸਫੋਟ ਰੂਪ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਇਕਮਾਤਰ ਸਤਿ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਇਸੇ ਦਾ ਹੀ ਕੇਵਲ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੈ। 'ਵਾਕ' ਅਥਵ 'ਸ਼ਬਦ' ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ —ਪਰਾ, ਪਸ਼ਯੰਤੀ, ਮਧ੍ਯਮਾ ਅਤੇ ਵੈਖਰੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਪਸ਼੍ਯੰਤੀ' ਸ਼ਬਦ ਪਰਮਾਤਮਾ-ਸਰੂਪੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਖੰਡ, ਅਭਿੰਨ, ਅਦ੍ਵੈਤ-ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ।

'ਪ੍ਰਣਵ' ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ 'ਯੋਗਸੂਤ੍ਰ' ਦੇ ਇਕ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਜਿਸ ਦੀ ਉੱਤਮਤਾ ਸਹਿਤ ਉਸਤਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਪ੍ਰਣਵ' ਹੈ। ਉਹੀ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਣਵ ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਕੋਈ ਕਾਰਜ ਹੈ, ਉਥੇ ਥਰਥਰਾਹਟ ਹੋਵੇਗੀ, ਉਥੇ ਸ਼ਬਦ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਵੇਗਾ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਦਿ ਕਾਰਣ ਰੂਪ ਕਾਰਜ ਦੀ ਧੁਨੀ ਹੀ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ 'ਪ੍ਰਣਵ' ਹੈ। ਇਸ ਵਾਚਿਕ ਪ੍ਰਣਵ ਅਤੇ ਵਾਚ੍ਯ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਚ ਅਨਾਦਿ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਕ ਪ੍ਰਣਵ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਜਾਪ ਦੀ ਪਰਪਕ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਯੋਗੀ ਕੇਵਲ ਧਿਆਨ ਰੂਪ ਧੁਨੀਆਤਮਕ ਪ੍ਰਣਵ ਦੀ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਣਵ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਇਕ ਰੂਪਕ ਦੁਆਰਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ 'ਮੁੰਡਕ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ' (2/2/4) ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਣਵ ਧਨੁਸ਼ ਹੈ, ਉਪਾਧੀਯੁਕਤ ਆਤਮਾ ਬਾਣ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਉਸ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਉਤੇ ਬਾਣ ਬੜੀ ਸਾਵਧਾਨੀ ਨਾਲ ਚਲਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਬਾਣ ਵਾਂਗ ਸਾਧਕ ਦੀ ਤਨਮਇਤਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਤੰਤ੍ਰ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਣਵਵਾਦ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦਵਾਦ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਾਦ ਅਤੇ ਬਿੰਦੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਦ-ਯੋਗ ਹੈ। ਨਾਦ ਅਤੇ ਬਿੰਦੂ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਅਨਾਹਤ-ਨਾਦ ਜਾਂ ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਜੋ ਨਾਦ ਅਨਾਹਤ ਭਾਵ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਸੰਸਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ, ਉਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਜਦ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਨਾਦ ਅਤੇ ਬਿੰਦੂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਅਖੰਡ ਨਾਦ ਜਗਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਧੁਨਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਬੱਧ ਜੀਵ ਜਾਂ ਸਾਧਕ ਸੁਣ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕ੍ਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਸੁਖਮਨਾ ਮਾਰਗ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਜਾਗ ਉਠਦੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਪ੍ਰਾਣ ਸਥਿਰ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ੂਨ੍ਯ ਪਥ ਤੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਉਸ ਅਨਾਹਤ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਨਾਦ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਪਾਧੀ-ਯੁਕਤ ਹੋਣ ਤੇ ਸੱਤ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਪਾਧੀ-ਰਹਿਤ ਹੋਣ ਤੇ ਇਹ 'ਪ੍ਰਣਵ' ਜਾਂ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਹੈ। ਮਨ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸੁਰਾਂ ਸੁਣਨੀਆਂ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਬਾਹਰਲੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਜਗਤ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ।

ਬੋਧ-ਮਤ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖਾ ਜਿਸ ਨੇ ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ, ਮੰਤ੍ਰਯਾਨ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈ। ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸ਼ੂਨ੍ਯਵਾਦ ਦੇ ਸੂਖਮ ਵਿਵੇਚਨ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਬੋਧ-ਮਤ ਦੀ ਅਸਾਧਾਰਣਤਾ ਕਾਰਣ ਉਸ ਦੇ ਸੂਖਮ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਅਸਮਰਥ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਭਿਕ੍ਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਕਠਿਨਾਈਆਂ ਪੇਸ਼ ਆ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਫਲਸਰੂਪ ਨਿਰਵਾਣ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸ਼ੂਨ੍ਯ' ਰਖਿਆ ਗਿਆ। ਨਾਲ ਹੀ ਬੁੱਧ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦੀ ਅਸਮਰਥਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹੋਇਆਂ ਜਨਤਾ ਲਈ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਧਰਣੀਆਂ ਬਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਇਹ ਧਰਣੀਆਂ ਅਰਥ-ਰਹਿਤ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈਆਂ। ਫਿਰ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਘਣੀਭੂਤ ਰੂਪ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਬੀਜ-ਅੱਖਰ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਚਲੀ। ਪਰ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਤਕ ਆ ਕੇ ਰੁਕ ਗਿਆ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮੰਤ੍ਰ-ਸਾਧਨਾ, ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਨਾ ਆਦਿ ਨੂੰ ਇਨ-ਬਿਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਾਮ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਅਥਵਾ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਏ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਕ੍ਰਿਆ-ਯੋਗ ਜਾਂ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੀਆਂ

ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸੰਤ-ਮਤ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਮਨੋਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਵਲ ਮੋੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਅੰਤਰਕਰਣ ਦੀ ਮੈਲ ਕਟਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਮੰਤ੍ਰ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਨਾਂ ਦੀ ਤੋਤਾ-ਰਟਨੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕੇਵਲ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੋਹਰਾਉਣ ਦਾ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ। ਲੋੜ ਤਾਂ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਰਵਤ੍ਰ ਇਸੇ ਪਛਾਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ-ਯੋਗ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਹਿੰਦੀ ਕਾਵ੍ਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ' (ਪੰਨਾ ੨੭੫) ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਹ ਯੋਗ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸੁਰਤਿ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਲ, ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਕਾਰਜ-ਕਾਰਣ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਫਿਰ ਤੋਂ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਪਹਿਲਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੂੰਹ ਤੋਂ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਸਿੱਧ-ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਪੁਛਣ 'ਤੇ ਕਿ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਕਿਥੇ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਾਰ ਤਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਸਾਰਿਆਂ ਸਥਾਨਾਂ ਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਸਰਵਤ੍ਰ ਪਰਿਪੂਰਣ ਹੈ। ਅਲੱਖ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਪਵਨ ਦੇ ਵਾਸ ਵਾਂਗ ਸ਼ੂਨ੍ਯ-ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਘੜਨ ਦੀ ਟਕਸਾਲ ਦਾ ਸਰੂਪ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸੰਬੰਧੀ ਕਥਨਾਂ ਦਾ ਜੇ ਸਮੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ, ਪੀਰ, ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਭਵਸਾਗਰ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਤਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਬਾਵਲਾ ਹੋਇਆ ਫਿਰਦਾ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਕ-ਮਹਾਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਨਾਦ, ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਆਦਿ ਯੌਗਿਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਢ ਕੇ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਰਾਗਾਤਮਕ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਲਿਆ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮੰਤ੍ਰਯੋਗ ਅਤੇ ਲਯਯੋਗ ਦੀ ਸਮਾਈ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂਤਰ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ-ਯੋਗ ਵਿਚ ਹੋਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਬਿਰਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ, ਆਵਾਗਵਣ ਦਾ ਚੱਕਰ ਸਮਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ —*ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਬਿਨੁ ਆਵੈ ਜਾਵੈ ਪਤਿ ਖੋਈ ਆਵਤ ਜਾਤਾ ਹੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੩੧)।

'ਸ਼ਬਦ' ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਨ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੀ ਵਾਚਕ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਨਾਮ ਦਾ ਵੀ ਸੂਚਕ ਹੈ — *ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ ਭਵਸਾਗਰੁ ਤਰੀਐ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੈ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੯੩੮)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ-ਯੋਗ ਹੀ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝ ਲੈਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ-ਯੋਗ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹਠ-ਯੌਗਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੁਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਨਾਮ ਵਿਚ ਟਿਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਯੋਗੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਨਿਬੇੜਾ ਨਾਮ ਵਿਚ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ —*ਸਬਦੈ ਕਾ ਨਿਬੇੜਾ ਸੁਣਿ ਤੂ ਅਉਧੂ ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਜੋਗੁ ਨ ਹੋਈ। ਨਾਮੇ ਰਾਤੇ ਅਨਦਿਨੁ ਮਾਤੇ ਨਾਮੈ ਤੇ ਸੁਖੁ ਹੋਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੪੬)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਕਟੀਂਦੀ ਦਸੀ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਹੋਰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿਸ਼ ਉਜਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗਤਿ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਬਾਰੇ ਹੇਠ-ਲਿਖੇ ਤੱਥ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ —

(1) ਨਾਮ, ਨ ਕਥਨ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਣ ਯੋਗ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੋਣ ਨਾਤੇ ਅਕਥਨੀ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾਉਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ।

(2) ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਨਾਮ ਸਰਵਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਵਸਤੂ ਹੈ।

(3) ਨਾਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਭਵਸਾਗਰ ਤਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਵਾਗਵਣ ਦਾ ਚੱਕਰ ਸਮਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(4) ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਮਰ ਪਦਾਰਥ ਹੈ।

(5) ਨਾਮ ਪਰਮਗਤਿ, ਸਹਿਜ-ਅਵਸਥਾ, ਚਿਰ-ਤ੍ਰਿਪਤੀ, ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਆਦਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਸਾਧਨ ਹੈ।

(6) ਨਾਮ ਦੁਖਾਂ ਅਤੇ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਨਾਸ਼ਕ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਨਾਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਤਨੀ ਨਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਤੁਰਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਰੀੜ੍ਹ ਦੀ ਹੱਡੀ ਵਾਂਗ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਤਨੀ ਨਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਤੁਰਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਰੀੜ੍ਹ ਦੀ ਹੱਡੀ ਵਾਂਗ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਂ 'ਜਪ' ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਦਾ ਪੁਰਾਤਨ ਰੂਪ ਰਿਗ-ਵੇਦ (3/37/3) ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਇੰਦ੍ਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਰੀਆਂ ਉਸਤਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਰੂਪ ਬਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਸਾਰਥਕ ਕਰਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ। ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — ਵਾਚਿਕ, ਉਪਾਂਸ਼ੂ ਅਤੇ ਮਾਨਸ ('ਮਨੁ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ'— 2/85)। ਵਾਚਿਕ ਜਪ ਵਿਚ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉੱਚਾਰਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਾਂਸ਼ੂ-ਜਪ ਬੜੀ ਹੌਲੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੁ ਕੋਲ ਬੈਠਾ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਨ ਸੁਣ ਸਕੇ। ਮਾਨਸ-ਜਪ ਵਰਣਾਂ ਜਾਂ ਪਦਾਂ ਦੇ ਭੇਦ ਨਾਲ ਬੁੱਧੀ ਰਾਹੀਂ ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਅਰਥ ਸਮਝਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਜੀਭ ਨਹੀਂ ਹਿਲਦੀ। ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਉਤਰੋਤਰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਭਗਵਦ-ਗੀਤਾ' ਵਿਚ ਜਪ-ਯੱਗ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਾਤੰਜਲ ਨੇ 'ਯੋਗ-ਸੂਤ੍ਰ' (1/27-28) ਵਿਚ ਜਪ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਅਭਿਆਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਤੰਤ੍ਰ-ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਜਾਂ ਨਾਮ-ਜਪ ਦੇ ਉਤਰੋਤਰ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੈਦਿਕ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਜਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ ਸਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਪਾਤੰਜਲ ਨੇ ਭਾਵਨਾ ਉਤੇ ਅਧਿਕ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਅਰਥ ਤੋਂ ਸਾਰਾ ਮਹੱਤਵ ਹਟ ਕੇ ਕੇਵਲ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ 'ਤੇ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਜਪ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਂ ਉਪਮਾਨ-ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ, ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਚਿਕ, ਉਪਾਸ਼ੂ ਅਤੇ ਮਾਨਸ ਅਥਵਾ ਵਾਚਿਕ, ਕਾਇਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਪ-ਵਿਧੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਡਾ. ਪੀਤਾਂਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ ਨੇ 'ਹਿੰਦੀ ਕਾਵ੍ਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ' (ਪੰਨਾ 271) ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਪ, ਅਜਪਾ-ਜਾਪ ਅਤੇ ਅਨਾਹਤ- ਜਾਪ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।

ਸੰਤ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜਪ, ਅਜਪਾ-ਜਪ, ਲਿਵ-ਜਪ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹੀ ਜਪ-ਵਿਧੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। 'ਜਪ' ਵਿਧੀ ਨਾਮ ਦੇ ਉੱਚਾਰਣ ਨਾਲ ਜੀਭ ਹਿਲਦੀ ਅਤੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚੋਂ ਆਵਾਜ਼ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਮ-ਜਾਪ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪੌੜੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬਾਹਰਲੇ ਸਾਧਨਾਂ ਜੀਭ, ਹੋਂਠ ਆਦਿ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਸਵਰ ਘਟਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਹੋਂਠ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬਸ ਇਥੋਂ ਹੀ ਅਜਪਾ-ਜਪ ਦੀ ਭੂਮੀ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਜਪਾ-ਜਪ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਜੀਭ, ਹੋਂਠ, ਮਾਲਾ, ਉਂਗਲੀਆਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਆਤਮਾ ਅੰਦਰ ਹੀ ਅੰਦਰ ਈਸ਼ਵਰੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਸ਼ਬਦ ਉੱਚਾਰਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ।

'ਲਿਵ-ਜਪ' ਤਿੰਨਾਂ ਜਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬਿਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਜਪ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਰੋਮ ਰੋਮ ਵਿਚੋਂ ਈਸ਼ਵਰੀ ਗੁਣ-ਗਾਨ ਦੀ ਧੁਨੀ ਸੁਣਾਈ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਇਹ ਦਸ਼ਾ ਸਥਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅਨਾਹਤ ਸ਼ਬਦ ਸੁਣਾਈ ਦੇਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਧਿਆਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ' ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ।

ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਕਰਮ ਸਥਲੀ ਸਤਿਸੰਗਤ ਹੈ, ਉਥੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ — *ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਕੈਸੀ ਜਾਣੀਐ। ਜਿਥੈ ਏਕੋ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੀਐ। ਏਕੋ ਨਾਮੁ ਹੁਕਮੁ ਹੈ ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰਿ ਦੀਆ ਬੁਝਾਇ ਜੀਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੨)।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਉਸੇ ਨੂੰ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਵਾਰ ਕੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸੰਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਉਤੇ ਅਧਿਕ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਕਥਨਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕੇਵਲ ਇਤਨਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਦੀਆਂ ਸੰਪੂਰਣ ਸਮਰਥਤਾਵਾਂ ਦਾ ਘਣੀਭੂਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਮੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਅਭਿੰਨ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਨਾਮ ਦੀ ਬਹੁਤ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਦਾ ਹੋਰ ਕੀਤਾ ਕਰਾਇਆ ਸਭ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ। ਇਹ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਟਕੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਨਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪਾਉਣ ਦੀ ਇਕ ਵਿਧੀ ਹੈ।

ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਜਪ ਜਾਂ ਸਿਮਰਨ ਹੈ। ਜਪ, ਅਜਪਾ-ਜਪ ਅਤੇ ਲਿਵ-ਜਪ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦੀਆਂ ਉਤਰੋਤਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪਰਮ-ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆ ਮਨੁੱਖ ਜਾਂ ਇਸ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਨ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਨਿਰਾ ਭਾਰ ਹੈ — *ਵਿਸਰਿਆ ਜਿਨ੍ ਨਾਮੁ ਤੇ ਭੁਇ ਭਾਰੁ ਥੀਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੮)।

ਨਾਮਦੇਵ, ਭਗਤ (ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ) : ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕੁਝ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਬਿੰਦੂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਰੂਪ-ਚਿਤਰਣ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਸਮਰਥ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ — *ਹਰਿ ਕੀ ਮਹਿਮਾ ਕਿਛੁ ਕਥਨੁ ਨ ਜਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੬੪)। ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਾਰੇ ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਉਘੜ ਕੇ ਕੋਈ ਗੱਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਰਬਤ੍ਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ— *ਈਭੈ ਬੀਠਲੁ ਊਭੈ ਬੀਠਲੁ ਬੀਠਲ ਬਿਨੁ ਸੰਸਾਰੁ ਨਹੀ। ਥਾਨ ਥਨੰਤਰਿ ਨਾਮਾ ਪ੍ਰਣਵੈ ਪੂਰਿ ਰਹਿਓ ਤੂੰ ਸਰਬ ਮਹੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੫)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਦੂਜੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਘਟ ਘਟ ਵਾਸੀ ਹੋਣਾ — (1) *ਕਹਤ ਨਾਮ ਦੇਉ ਹਰਿ ਕੀ ਰਚਨਾ ਦੇਖਹੁ ਰਿਦੈ ਬੀਚਾਰੀ। ਘਟ ਘਟ ਅੰਤਰਿ ਸਰਬ ਨਿਰੰਤਰਿ ਕੇਵਲ ਏਕ ਮੁਰਾਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੫)। (2) *ਸਭੈ ਘਟ ਰਾਮੁ ਬੋਲੈ ਰਾਮਾ ਬੋਲੈ। ਰਾਮ ਬਿਨਾ ਕੋ ਬੋਲੈ ਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੮੮)।

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਤੀਜੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਖ਼ੁਦ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ — *ਜੀਅ ਦਾ ਬੰਧਨੁ ਕਰਮੁ ਬਿਆਪੈ। ਜੋ ਕਿਛੁ ਕੀਆ ਸੁ ਆਪੈ ਆਪੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੫੧)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਵੀ ਹੈ, ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਘਟ ਘਟ ਵਾਸੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗਤਿਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਗਤਿਵਿਧੀ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਅਤੇ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਨਾਮੇ ਕਾ ਸੁਆਮੀ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਫਿਰੇ ਸਗਲ ਬੇਦੇਸਵਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੬੭)।

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ। ਬਿਠੁਲ ਜਾਂ ਬੀਠਲ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਆਕਾਰ-ਬੱਧ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ, ਨ ਹੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਜਾਂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਧਾਰਨਾ ਹੈ— *ਨਾਮੇ ਸੋਈ ਸੇਵਿਆ ਜਹ ਦੇਹੁਰਾ ਨ ਮਸੀਤ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੭੫)। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਗਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰੂਪ ਜਾਂ ਰੰਗ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੇ ਰੂਪਾਂ/ਆਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਅਸੰਪਰਿਕਤ ਹੈ, ਅਲਗ-ਥਲਗ ਹੈ। ਪਰ ਭਾਵਨਾ ਵਸ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਜੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਰੂਪ-ਰੰਗ ਦੇਣਾ ਚਾਹਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਤੇਰਾ ਨਾਮੁ ਰੂੜੋ ਰੂਪੁ ਰੂੜੋ ਅਤਿ ਰੰਗ ਰੂੜੋ ਮੇਰੋ ਰਾਮਈਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੯੩)। ਇਥੇ 'ਰੂੜੋ' ਸ਼ਬਦ 'ਵਿਸਮਾਦ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦ ਅਨਿਵਰਵਚਨੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਰੂਪ ਰੰਗ ਦੇ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ, ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਜਗਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਰੰਗ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਨੰਦ ਰੂਪ ਹੈ — *ਆਨੰਦ ਰੂਪੀ ਮੇਰੋ ਰਾਮਈਆ।* ਉਹ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਰੂਪ ਵਾਲਾ ਨ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਅਨੰਤ ਰੂਪਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ — *ਅਨੰਤ ਰੂਪ ਤੇਰੇ ਨਾਰਾਇਣਾ।* ਉਹ ਦੂਰ ਵਸਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਨੇੜੇ ਹੈ ਅਤੇ ਨੇੜੇ ਵਸਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਦੂਰ ਹੈ — *ਕੋਈ ਬੋਲੈ ਨਿਰਵਾ ਕੋਈ ਬੋਲੈ ਦੂਰਿ,* ਪਰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਦਾ ਸਾਡੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ — *ਗੁਬਿੰਦ ਬਸੈ ਹਮਾਰੈ ਚੀਤਿ।* ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਾਲੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ — *ਤੇਰਾ ਪਾਰੁ ਨ ਪਾਇਓ ਬੀਠੁਲਾ।* ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਭਗਤਾਂ ਪਾਸ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਅਥਵਾ ਸਾਧਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰ ਸਕਣ। ਉਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਗੂੰਗੇ ਦੁਆਰਾ ਚਖੇ ਰਸ ਵਰਗਾ ਹੈ ਜੋ ਪੁਛਣ ਤੇ ਦਸਣੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੈ — *ਗੂੰਗੈ ਮਹਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਸੁ ਚਾਖਿਆ ਪੂਛੇ ਕਹਨੁ ਨ ਜਾਇ ਹੋ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੫੭)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ

ਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਰਣਨ-ਅਤੀਤ ਹੈ।

ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭਿੰਨ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰਿਆਂ ਹਿਰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਬੋਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹਾਥੀ ਅਤੇ ਕੀੜੀ ਭਾਵੇਂ ਵੱਖ ਵੱਖਰੇ ਆਕਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਪਰ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਸਭ ਇਕੋ ਹੀ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਜੜ-ਚੇਤਨ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਸਭੈ ਘਟ ਰਾਮੁ ਬੋਲੈ ਰਾਮਾ ਬੋਲੈ। ਏਕਲ ਮਾਟੀ ਕੁੰਜਰ ਚੀਟੀ ਭਾਜਨ ਹੈ ਬਹੁ ਨਾਨਾ ਰੇ। ਅਸਥਾਵਰ ਜੰਗਮ ਕੀਟ ਪਤੰਗਮ ਘਟਿ ਘਟਿ ਰਾਮੁ ਸਮਾਨਾ ਰੇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੮੮)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੌਤਕ ਰਾਹੀਂ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਲੁਕਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਭ ਵਿਚਲੀ ਜੋਤਿ ਇਕ ਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਜੋਤਿ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਉਹ ਜੋਤਿ ਸਭ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਗਤਿਵਿਧੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਬੋਧ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਭ ਦਾ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਹੈ — *ਅਕੁਲ ਪੁਰਖ ਇਕੁ ਚਲਿਤੁ ਉਪਾਇਆ। ਘਟਿ ਘਟਿ ਅੰਤਰਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਲੁਕਾਇਆ। ਜੀਅ ਕੀ ਜੋਤਿ ਨ ਜਾਨੈ ਕੋਈ। ਤੈ ਮੈ ਕੀਆ ਸੁ ਮਾਲੂਮੁ ਹੋਈ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੫੧)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਮਾਰਵਾੜ ਲਈ ਪਾਣੀ, ਊਠ ਲਈ ਵੇਲ, ਹਰਨ ਲਈ ਘੰਟੇ ਦੀ ਆਵਾਜ਼, ਧਰਤੀ ਲਈ ਬਦਲ, ਭੌਰੇ ਲਈ ਫੁਲ, ਕੋਇਲ ਲਈ ਅੰਬ, ਚਕਵੀ ਲਈ ਸੂਰਜ, ਹੰਸ ਲਈ ਮਾਨਸਰੋਵਰ, ਇਸਤਰੀ ਲਈ ਪਤੀ, ਬੱਚੇ ਲਈ ਦੁੱਧ, ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਲਈ ਸੁਆਂਤੀ ਬੂੰਦ, ਮੱਛੀ ਲਈ ਜਲ ਦੀ ਖਿਚ ਅਤੇ ਲੋੜ ਦੇ ਉਪਮਾਨ ਵਰਤਦੇ ਹੋਇਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਸਾਧਿਕ ਸਿਧ ਸਗਲ ਮੁਨਿ ਚਾਹਹਿ ਬਿਰਲੇ ਕਾਹੂ ਡੀਠੁਲਾ। ਸਗਲ ਭਵਣ ਤੇਰੋ ਨਾਮੁ ਬਾਹਲਾ ਤਿਉ ਨਾਮੇ ਮਨਿ ਬੀਠੁਲਾ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੯੩)।

ਜੀਵ ਅਲਪੱਗ ਹੈ, ਅਸਮਰਥ ਹੈ, ਜੋ ਕੁਝ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਖ਼ੁਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਸ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ — *ਕਰਿਹੋ ਰਾਮੁ ਹੋਇ ਹੈ ਸੋਇ।* ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜੀਵ ਨੂੰ ਕਈ ਸੁਆਦਿਸ਼ਟ ਭੋਜਨ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਦੇ ਉਸ ਨੂੰ ਭਿਖ ਵੀ ਮੰਗਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਕਬਹੂ ਖੀਰਿ ਖਾਂਡ ਘੀਉ ਨ ਭਾਵੈ। ਕਬਹੂ ਘਰ ਘਰ ਟੂਕ ਮੰਗਾਵੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੬੪)। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹੈ ਹੀ ਕੁਝ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਫਿਰ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਰ-ਮੱਥੇ ਮੰਨਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ — *ਜਿਉ ਰਾਮ ਰਾਖੈ ਤਿਉ ਰਹੀਐ ਰੇ ਭਾਈ।* ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅੱਗੇ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ, ਉਸ ਦੇ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਉਚਿਤ ਸਮਝਦਾ ਹੈ — *ਜੇ ਰਾਜੁ ਦੇਹਿ ਤ ਕਵਨ ਬਡਾਈ। ਜੇ ਭੀਖ ਮੰਗਾਵਹਿ ਤ ਕਿਆ ਘਟਿ ਜਾਈ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੨੫)।

ਨਾਮਦੇਵ ਆਪਣੀ ਵਿਵਸ਼ਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਤਾਰਨ ਲਈ ਅਰਜ਼ੋਈ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਂਹ ਪਕੜ ਕੇ ਅਜਾਣ ਸੇਵਕ ਨੂੰ ਉਬਾਰਨ ਲਈ ਵਾਸਤੇ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ — *ਮੋ ਕਉ ਤਾਰਿ ਲੇ ਰਾਮਾ ਤਾਰਿ ਲੇ।* ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਕਹਿਣ ਸੁਣਨ ਵਿਚ ਹੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਂਜ ਸਭ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਤਕ ਜੀਵ ਮਾਇਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਹੈ ਤਦ ਤਕ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਰੂਪ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਊਣਾ ਹੈ, ਨਿਰਬਲ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — *ਜਲ ਤੇ ਤਰੰਗ ਤਰੰਗ ਤੇ ਹੈ ਜਲੁ ਕਹਨ ਸੁਨਨ ਕਉ ਦੂਜਾ। ਆਪਹਿ ਗਾਵੈ ਆਪਹਿ ਨਾਚੈ ਆਪ ਬਜਾਵੈ ਤੂਰਾ। ਕਹਤ ਨਾਮਦੇਉ ਤੂੰ ਮੇਰੋ ਠਾਕੁਰ ਜਨੁ ਊਰਾ ਤੂ ਪੂਰਾ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੫੨)।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਉਤਪੰਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਮਾਲਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਣਕੇ ਇਕ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋਏ ਹੋਣ ਵਾਂਗ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਆਪਤ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਲਹਿਰਾਂ, ਝਗ ਅਤੇ ਬੁਲਬੁਲੇ ਪਾਣੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਨਹੀਂ, ਤਿਵੇਂ ਇਹ ਪੰਜ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦੀ ਲੀਲਾ ਵਾਲੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਸੂਤੁ ਏਕੁ ਮਣਿ ਸਤ ਸਹੰਸ ਜੈਸੇ ਓਤਿ ਪੋਤਿ ਪ੍ਰਭੁ ਸੋਈ। ਜਲ ਤਰੰਗ ਅਰੁ ਫੇਨ ਬੁਦਬੁਦਾ ਜਲ ਤੇ ਭਿੰਨ ਨਾ ਹੋਈ। ਇਹੁ ਪਰਪੰਚੁ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਕੀ ਲੀਲਾ ਬਿਚਰਤ ਆਨ ਨ ਹੋਈ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੫)। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੋਚੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਇਹ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਮਾਇਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਮਿਥਿਆ ਹੈ, ਫਿਰ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਸਚ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਵੀ ਮਿਥਿਆ ਹੈ, ਭਰਮ ਹੈ, ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਅਸਥਾਈ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਨ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਰੁਚੀ ਵਿਖਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਹੀ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਮਾਇਆ ਚਿਤ੍ਰ ਬਚਿਤ੍ਰ ਬਿਮੋਹਿਤ ਬਿਰਲਾ ਬੂਝੈ ਕੋਈ।*

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੫)। ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਚਿਰ-ਸਥਾਈ ਸਮਝ ਕੇ ਡੂੰਘੀਆਂ ਨੀਂਹਾਂ ਉਤੇ ਮਾੜੀਆਂ ਉਸਾਰਨ ਵਾਲੇ। ਜ਼ਰਾ ਸੋਚ ਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲੰਮੀ ਆਯੂ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਾਰਕੰਡੇ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਕੱਖਾਂ ਵਿਚ ਦਿਨ ਬਿਤਾ ਲਏ ਸਨ। ਹੰਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਕੀ ਲਾਭ ਜਦੋਂ ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਾਰਣ ਸਰੀਰ, ਰਾਜ-ਮਾਲ, ਸੁਖ-ਸੰਪੰਨਤਾ, ਮਾਲ-ਧਨ ਸਭ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹਨ — *ਕਾਹੇ ਰੇ ਨਰ ਗਰਬੁ ਕਰਤ ਹਹੁ ਬਿਨਸਿ ਜਾਇ ਝੂਠੀ ਦੇਹੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੯੨)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ 'ਮੁਕਤੀ' ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਉਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਅਸਲੋਂ ਸਹਿਜ-ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਮੁਕਤ-ਅਵਸਥਾ ਹੈ — *ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਜਾਨਿਆ। ਜਨੁ ਨਾਮਾਂ ਸਹਜਿ ਸਮਾਨਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੫੭)। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮਹਾ-ਮਿਲਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਿਆਂ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਅਦਭੁਤ-ਅਵਸਥਾ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਮਨ ਰੂਪ ਅਨਮੜ੍ਹਿਆ ਢੋਲ ਵਜਦਾ ਹੈ, ਨਾਮ ਦੀ ਗਰਜਨਾ, ਬਿਨਾ ਸਾਵਣ ਦੀ ਰੁਤ ਦੇ ਹਰ ਰੁਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਬਿਨਾ ਬੱਦਲਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਵਰਖਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਿਲਨ ਨਾਲ ਕਾਇਆ ਪਵਿਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਰੂਪੀ ਪਾਰਸ ਦੇ ਮਿਲਣ ਨਾਲ ਲੋਹਾ ਰੂਪ ਵਾਲਾ ਸਰੀਰ ਸੋਨੇ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਮੋ ਕਉ ਮਿਲਿਓ ਰਾਮੁ ਸਨੇਹੀ। ਜਿਹ ਮਿਲੀਐ ਦੇਹ ਸੁਨੇਹੀ। ਮਿਲਿ ਪਾਰਸ ਕੰਚਨੁ ਹੋਇਆ। ਮੁਖਿ ਮਨਸਾ ਰਤਨੁ ਪਰੋਇਆ। ਨਿਜ ਭਾਉ ਭਇਆ ਭ੍ਰਮੁ ਭਾਗਾ। ਗੁਰ ਪੂਛੇ ਮਨੁ ਪਤੀਆਗਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੫੭)।

ਸਹਿਜ-ਅਸਵਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸ਼ਕਤੀ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹੀ ਅੰਧਕਾਰ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਸਮਝਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ — *ਸਫਲ ਜਨਮੁ ਮੋ ਕਉ ਗੁਰ ਕੀਨਾ। ਦੁਖ ਬਿਸਾਰਿ ਸੁਖ ਅੰਤਰਿ ਲੀਨਾ। ਗਿਆਨ ਅੰਜਨੁ ਮੋ ਕਉ ਗੁਰਿ ਦੀਨਾ। ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਜੀਵਨ ਮਨ ਹੀਨਾ। ਨਾਮ ਦੇਇ ਸਿਮਰਨੁ ਕਰਿ ਜਾਨਾਂ। ਜਗ ਜੀਵਨ ਸਿਉ ਜੀਉ ਸਮਾਨਾਂ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੫੭-੫੮)।

ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ — *ਇਕੁ ਨਾਮ ਨਿਸਤਾਰੇ।* ਇਹ ਨਾਮ ਅਗਿਆਨੀ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਸਹਾਰਾ ਹੈ, ਇਹ ਸੱਚਾ ਆਧਾਰ ਹੈ — *ਮੋ ਅੰਧੁਲੇ ਕੀ ਟੇਕ ਤੇਰਾ ਨਾਮੁ ਖੁੰਦਕਾਰਾ। ਮੈਂ ਗਰੀਬ ਮੈ ਮਸਕੀਨ ਤੇਰਾ ਨਾਮੁ ਹੈ ਆਧਾਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੨੭)।

ਨਾਮ ਦੇ ਜਪਣ ਨਾਲ ਸਭ ਦੇ ਕਲੰਕ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਵਿਅਕਤੀ ਪਵਿਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — *ਕਉਨ ਕੋ ਕਲੰਕੁ ਰਹਿਓ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਲੇਤ ਹੀ। ਪਤਿਤ ਪਵਿਤ ਭਏ ਰਾਮੁ ਕਹਤ ਹੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੧੮)। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਇਸ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਹੈ — *ਨਾਮੇ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨਾਰਾਇਣ ਲਾਗੀ। ਸਹਜ ਸੁਭਾਇ ਭਇਓ ਬੈਰਾਗੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੬੪)। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਆਧਾਰਿਤ ਭਗਤੀ ਹੀ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਹੰਕਾਰ ਜਾਂ ਆਪਣੇ-ਪਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪੂਰਨ ਨਿਸ਼ਠਾ ਨਾਲ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸਰਬ ਪ੍ਰਮੁਖ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਥਾਂ ਥਾਂ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਦੀਨਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਘੜਦੀ ਹੈ— *ਮੋ ਕਉ ਤਾਰਿ ਲੇ ਰਾਮਾ ਤਾਰਿ ਲੇ।*

ਮਨ ਨੂੰ ਵਸ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਨਾਮ-ਆਰਾਧਨਾ ਵਿਚ ਜੋੜਨ ਲਈ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਨਾਲ ਮਨ ਸਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸਦਾ ਜੁੜੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹਾਸਲ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਸਾਧਸੰਗਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਭਗਤ ਦਾ ਸਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ — *ਗੁਰ ਉਪਦੇਸਿ ਸਾਧ ਕੀ ਸੰਗਤਿ ਭਗਤੁ ਭਗਤੁ ਤਾ ਕੋ ਨਾਮ ਪਰਿਓ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੦੫)। ਇਸ ਭਗਤ ਵਿਚ ਇਤਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਮਾਣ ਰਖਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਦਾ ਗੌਰਵ ਵਧਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਲੋਂ ਭਗਤ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਾਉਂਦਿਆਂ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਮੇਰੀ ਬਾਂਧੀ ਭਗਤੁ ਛਡਾਵੈ ਬਾਂਧੈ ਭਗਤੁ ਨ ਛੂਟੈ ਮੋਹਿ। ... ਮੈ ਗੁਨ ਬੰਧ ਸਗਲ ਕੀ ਜੀਵਨਿ ਮੇਰੀ ਜੀਵਨਿ ਮੇਰੇ ਦਾਸ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੫੨-੫੩)।

ਭਾਉ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਅਗੇ ਵਧਣ ਵੇਲੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਉਪਸਥਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲ ਵੀ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦ-ਰੁਚੀਆਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਉਚਾ ਉਠ ਕੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਸੇਵਾ ਭਾਵ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੀ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਸੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ

ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਜੈਸੇ ਪਸੂ ਤੈਸੇ ਓਇ ਨਰਾ।* ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਸਭ ਭਰਮ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਦੇ ਭੇਦ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ — *ਹਰਿ ਹਰਿ ਕਰਤ ਮਿਟੇ ਸਭਿ ਭਰਮਾ। ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮੁ ਲੈ ਊਤਮ ਧਰਮਾ। ਹਰਿ ਹਰਿ ਕਰਤ ਜਾਤਿ ਕੁਲ ਹਰੀ। ਸੋ ਹਰਿ ਅਧੁਲੇ ਕੀ ਲਾਕਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੭੪)।

ਅਸਲ ਵਿਚ, ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਰਾਹੀਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਅੰਦਰਲੀ ਅੱਖ ਖੁਲ੍ਹਦੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਅੰਦਰ ਵਸਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਨਾਮ-ਰੂਪਾਤਮਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਧਾਰਮਿਕ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ — *ਹਿੰਦੂ ਅੰਨ੍ਹਾ ਤੁਰਕੂ ਕਾਣਾ। ਦੁਹਾਂ ਤੇ ਗਿਆਨੀ ਸਿਆਣਾ। ਹਿੰਦੂ ਪੂਜੈ ਦੇਹੁਰਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਮਸੀਤ। ਨਾਮੇ ਸੋਈ ਸੇਵਿਆ ਜਹ ਦੇਹੁਰਾ ਨ ਮਸੀਤਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੭੫)। ਸਾਧਕ ਦਾ ਮਨ ਵਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਉਸ ਵਿਚ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਭ ਸੰਸਾਰ ਉਸ ਦਾ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਵਧਾਰਾ ਨੂੰ ਵੇਖਦਿਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ 61 ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਅਲਪ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਆਧਾਰਭੂਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਵਿਠੁਲ ਦੀ ਸਰੂਪ-ਚਰਚਾ ਵਿਚ ਸਗੁਣ ਦਾ ਸੰਦੇਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਵੀ ਤੁਰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। *ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰਖਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਤੋਂ,* ਕਬੀਰ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਾਯੂਮੰਡਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਨਿਰਗੁਣ ਉਪਾਸਨਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਬੋਹੜ ਦਾ ਜੋ ਵਿਸਤਾਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਦੇ ਅੰਕੁਰ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਫੁਟਣ ਲਗ ਗਏ ਸਨ। ਸਗੋਂ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਸੁਭਾਵਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਗੁਣ ਤੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਵਲ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਗੁਣ ਉਪਾਸਨਾ ਦੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਹੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧੀ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਗੱਲ ਤੋਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੀ ਗੱਲ ਉਥੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਜਿਥੇ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਛਡੀ ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਸੰਤ ਕਬੀਰ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਲਈ ਭਾਵਾਤਮਕ ਪਿਛੋਕੜ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਇਤਨੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ, ਇਤਨੀ ਨਿਸ਼ਠਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਕਿ ਇਹ ਭਗਤੀ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਗਈ ਅਤੇ ਭਗਤੀ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਇਕ ਅਦਭੁਤ ਸਮਨਵੈ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਜੋ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬੇਜੋੜ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕ੍ਰਮਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪਹਿਲੇ ਪੜਾ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੀਜ ਵੀ ਨਾਮਦੇਵ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਵਿਭਚਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਿਆਂ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਘਰ ਕੀ ਨਾਰਿ ਤਿਆਗੈ ਅੰਧਾ। ਪਰ ਨਾਰੀ ਸਿਉ ਘਾਲੈ ਧੰਧਾ। ਜੈਸੇ ਸਿੰਬਲੁ ਦੇਖਿ ਸੂਆ ਬਿਗਸਾਨਾ। ਅੰਤ ਕੀ ਬਾਰ ਮੂਆ ਲਪਟਾਨਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੬੫)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਜੋ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਿਕਾਸ ਕਰਕੇ ਨਿਰਗੁਣ-ਧਾਰਾ ਜਾਂ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ।

ਨਾਮਦੇਵ, ਭਗਤ (ਕਲਾਤਮਕ ਝੁਕਾ) : ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ *ਆਪਣੀ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਨਾ ਸਿੱਧਾਂ-ਨਾਥਾਂ ਦੀ ਪਦ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ 18* ਰਾਗਾਂ ਅਧੀਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਛੰਦ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਇਨ੍ਹਾਂ 61 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ 11 ਦੋ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲੇ, 12 ਤਿੰਨ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲੇ, 31 ਚਾਰ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲੇ, 5 ਪੰਜ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲੇ, 1 ਨੌਂ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲਾ ਅਤੇ 1 ਅਠਾਈ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਬੰਦ ਦੋ-ਤੁਕੇ, ਤਿੰਨ-ਤੁਕੇ ਅਤੇ ਚੌਤੁਕੇ ਹਨ, ਪਰ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਬੰਦ ਪੰਜ ਜਾਂ ਪੰਜ ਤੋਂ ਵਧ ਤੁਕਾਂ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਆਕਾਰ ਵੀ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ, ਵਧ-ਘਟ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਬੜੀਆਂ ਸੰਖਿਪਤ ਤੁਕਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਗੋਂਡ ਰਾਗ ਵਿਚ — *ਅਸੁਮੇਧ ਜਗਨੇ। ਤੁਲਾ ਪੁਰਖ ਦਾਨੇ। ਪ੍ਰਾਗ ਇਸਨਾਨੇ। ... ਗਇਆ ਪਿੰਡੁ ਭਰਤਾ। ਬਨਾਰਸਿ ਅਸਿ ਬਸਤਾ। ਮੁਖਿ ਬੇਦ*

ਚਤਰੁ ਪਤਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਚੁਸਤ ਤੁਕ-ਸਿਰਜਨਾ ਪਰਵਰਤੀ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਵਾਤਾਵਰਨ ਇਸ ਚੁਸਤੀ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਵੀਰ-ਕਾਵਿ ਲਈ ਇਹ ਵਿਧੀ ਬਹੁਤ ਉਪਯੋਗੀ ਹੈ। 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੀ ਬਹੁਤ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਦੀ ਗਤਿ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਜਾਂ ਪਹਿਲੇ ਬੰਦ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਕ, ਦੋ ਜਾਂ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਤਕਨੀਕ ਅਨੁਸਾਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਵਿਚਲਾ ਨੌਂ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲਾ ਦੂਜਾ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਕ੍ਰਿਤ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨਤਾ ਦਾ ਆਦਿ-ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਜਿਵੇਂ — *ਜਉ ਗੁਰਦੇਉ ਤ ਨਾਮੁ ਦ੍ਰਿੜਾਵੈ। ਜਉ ਗੁਰਦੇਉ ਨ ਦਹਦਿਸ ਧਾਵੈ। ਜਉ ਗੁਰਦੇਉ ਪੰਚ ਤੇ ਦੂਰਿ। ਜਉ ਗੁਰਦੇਉ ਨ ਮਰਿਬੋ ਝੂਰਿ।*..(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੬੬)।

ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਸੁਲਤਾਨ ਦੁਆਰਾ ਮਰੀ ਹੋਈ ਗਊ ਜੀਵਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਬਿਰ੍ਤਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਕਥਾ-ਗੀਤ ਦੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਬਿਰ੍ਤਾਂਤ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਚਲੇ ਹਨ। ਪਰਵਰਤੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਦਸਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਕੁਝ ਕੁ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਦ ਅਤੇ ਗਦ ਦਾ ਭੇਦ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਪਾਠ ਵੇਲੇ ਉਸ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਲਯ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤਕ ਸਵਰ ਹੈ, ਪਰ ਗਦ-ਪਾਠ ਵੇਲੇ ਉਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰਤਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰਤਕ-ਨੁਮਾ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਵਾਰਤਕ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਤੱਤ੍ਵ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇੰਜ ਨਾਮਦੇਵ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ — *ਪਾਂਡੇ ਤੁਮਰੀ ਗਾਇਤ੍ਰੀ ਲੋਧੇ ਕਾ ਖੇਤੁ ਖਾਤੀ ਥੀ। ਲੈ ਕਰਿ ਠੇਗਾ ਟਗਰੀ ਤੋਰੀ ਲਾਂਗਤ ਲਾਂਗਤ ਜਾਤੀ ਥੀ। ਪਾਂਡੇ ਤੁਮਰਾ ਮਹਾਦੇਉ ਧਉਲੇ ਬਲਦ ਚੜਿਆ ਆਵਤ ਦੇਖਿਆ ਥਾ। ਮੋਦੀ ਕੇ ਘਰ ਖਾਣਾ ਪਾਕਾ ਵਾ ਕਾ ਲੜਕਾ ਮਾਰਿਆ ਥਾ। ਪਾਂਡੇ ਤੁਮਰਾ ਰਾਮਚੰਦੁ ਸੋ ਭੀ ਆਵਤੁ ਦੇਖਿਆ ਥਾ। ਰਾਵਨ ਸੇਤੀ ਸਰਬਰ ਹੋਈ ਘਰ ਕੀ ਜੋਇ ਗਵਾਈ ਥੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੭੪-੭੫)।

ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਤੱਥ ਉਪਲਬਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਤੱਥਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਉਹ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਆਪਣੀ ਜਾਤਿ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਦਸਦੇ ਹਨ — *ਛੀਪੇ ਕੇ ਘਰਿ ਜਨਮੁ ਦੈਲਾ ਗੁਰ ਉਪਦੇਸੁ ਭੈਲਾ।*

ਦੂਜੇ, ਉਹ ਤੱਥ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਠਾਕਰ ਨੂੰ ਦੁੱਧ ਪਿਲਾਉਣਾ, ਦੇਹਰਾ ਫਿਰਨਾ, ਮਰੀ ਹੋਈ ਗਊ ਜਿਵਾਉਣਾ, ਆਦਿ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਥਵਾ ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੋਰਠ ਰਾਗ ਦੇ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਗਵਾਂਢਣ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੰਵਾਦ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗਵਾਂਢਣ ਨਾਮਦੇਵ ਨੂੰ ਪੁੱਛਦੀ ਹੈ ਕਿ ਤੂੰ ਛਪਰੀ ਕਿਸ ਤਰਖਾਣ ਤੋਂ ਬਣਵਾਈ ਹੈ। ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਦੁਗਣੀ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਦਿੰਦੀ ਹਾਂ, ਤੂੰ ਮੈਨੂੰ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਛਪਰੀ ਬਣਵਾ ਦੇ। (ਇਥੇ ਛਪਰੀ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।) ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਤਰਖਾਣ ਦਿੱਤਾ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਦੇਣ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਛਪਰੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ-ਪਾਤਰ ਬਣਨ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰੀਤ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ — *ਬੇਢੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਮਜੂਰੀ ਮਾਂਗੈ ਜਉ ਕੋਊ ਛਾਨਿ ਛਵਾਵੈ ਹੋ। ਲੋਗ ਕੁਟੰਬ ਸਭਹੁ ਤੇ ਤੋਰੈ ਤਉ ਆਪਨ ਬੇਢੀ ਆਵੈ ਹੋ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੫੭)। ਇਸ ਸੱਚੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸਾਚੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਹਮ ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰੀ। ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰਿ ਅਵਰ ਸੰਗਿ ਤੋਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੫੮)।

ਭਾਵ-ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਲਈ ਵਰਤੀ ਸੰਵਾਦ-ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ 'ਸ਼ੰਕਾ' ਅਤੇ 'ਸਮਾਧਾਨ' ਜਾਂ 'ਨਨੁ' ਅਤੇ 'ਤਿਸ ਕਾ ਉਤਰ' ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਵੀ ਢਾਲਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ ਜਾਂ ਉਥਾਨਿਕਾ ਰਖੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸ਼ੰਕਾ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਲਾਤਮਕ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਚੌਥੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੁਆਰਾ ਸਹਿਜੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਉਥਾਨਿਕਾ (ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ - 'ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਤਥਾ ਹੋਰ ਭਗਤ-ਜੀਵਨੀ ਤੇ ਹੋਰ ਰਚਨਾ')।

(ਕਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ) ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੋਂ ਪਹਲੋਂ ਕਮਲ ਫੂਲ

ਹੋਇਆ, ਫਿਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੇ ਫਿਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ। (ਕਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ) ਪਹਿਲੋਂ ਬਾਣੀ, ਫਿਰ ਮਾਯਾ ਤੇ ਫਿਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੁਹਾਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਕੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ) ਭਈ ਇਹ ਹਰੀ ਦਾ ਖੇਲ ਹੈ। ਕਿੱਕੁਰ ਹੋਇਆ, ਕੌਣ ਜਾਣਦਾ ਹੈ? ਹਰੀ ਆਪ ਜੀਵ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸਭ ਚੋਜ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਉੱਤਰ ਅਥਵਾ ਸ਼ੰਕਾ-ਸਮਾਧਾਨ ਵਿਧੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ :

ਨਾਚੰਤੀ ਗੋਪੀ ਜੰਨਾ।	— *(ਸ਼ੰਕਾ) ਇਸਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਮਰਦ (ਇੰਦਰੀਆਂ) ਨਚ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ?*
ਨਈਆ ਤੇ ਬੈਰੇ ਕੰਨਾ।	— *(ਉੱਤਰ) ਨਾਇਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ*
ਤਰਕੁਨਚਾ।	— *ਜੇ ਤੈਨੂੰ ਸ਼ਕ ਹੈ ?*
ਭ੍ਰਮੀਆਚਾ।	— *ਅਜੇ ਭਰਮ ਹੈ ?*
ਕੇਸਵਾ ਬਚਉਨੀ ਅਈਏ ਮਈਏ ਏਕ ਆਨ ਜੀਉ	— *(ਸਮਾਧਾਨ) ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਬਚਨ ਹੈ ਇਹ (ਜੀਵ) ਤੇ ਮੈਂ ਇਕ ਹਾਂ।*
ਪਿੰਧੀ ਉਭਕਲੇ ਸੰਸਾਰਾ।	— *ਜੀਵ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਉਦਾਸ ਹੈ।*
ਭ੍ਰਮਿ ਭ੍ਰਮਿ ਆਏ ਤੁਮਚੇ ਦੁਆਰਾ	— *ਫਿਰ ਫਿਰ ਕੇ ਤੇਰੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਆਇਆ ਹਾਂ।*
ਤੂ ਕੁਨੁ ਰੇ।	— *ਤੂੰ ਕੌਣ ਹੈ ?*
ਮੈ ਜੀ।	— *ਮੈਂ ਜੀ*
ਨਾਮਾ	— *ਨਾਮਾ,*
ਹੋ ਜੀ।	— *ਹਾਂ ਜੀ*
ਆਲਾ ਤੇ ਨਿਵਾਰਣਾ ਜਮ ਕਾਰਣਾ	— *ਮੈਨੂੰ ਜਗਤ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਬਚਾ ਲੈ ਜੋ ਜਮਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ।*

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤਾਵਨਾ, ਨਨੁ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਇਹ ਸੁੰਦਰ ਭਾਸ਼ਾ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪਰਵਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ, ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਅਤੇ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਵਿਚ, ਆਨੰਦਘਨ ਦੇ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਟੀਕੇ ਵਿਚ, ਆਦਿ।

ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪਾਖੰਡ-ਖੰਡਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੈ। ਪਾਖੰਡ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਆਡੰਬਰ-ਯੁਕਤ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ ਜਾਂ ਦਿਖਾਵਟੀ ਉਪਾਸਨਾ। 'ਪਦਮ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਪਾਖੰਡ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗਲਤ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪਾਉਣ ਲਈ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਪਾਖੰਡੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਮਤ ਚਲਾਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਹਿਤ ਲਈ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ; ਪਰ ਪਾਖੰਡੀ ਅਥਵਾ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤਾ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੋਧ-ਧਰਮ ਵਾਲੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ 'ਪਾਖੰਡੀ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਵੇਦ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਮਤਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ 'ਪਾਖੰਡੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਰੂੜ੍ਹ ਸਾਧਨਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਧੀਆਂ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਥਾਂ ਭਰਮਾਂ, ਵਹਿਮਾਂ ਦਾ ਮਾਇਆ-ਜਾਲ ਪਸਾਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਸਰਲ ਅਤੇ ਸਵੱਛ ਹਿਰਦੇ ਵਾਲੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸਮਝ ਕੇ ਡਟ ਕੇ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ।

ਸੰਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਵਰਤੀ ਸੰਤ-ਮਤ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਪਾਖੰਡ-ਖੰਡਨ ਦੇ ਸਵਰ ਦਾ ਉਦਘਾਟਨ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਖੰਡ-ਖੰਡਨੀ ਸ਼ੈਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤ (ਪ੍ਰਤੱਖ) ਰੂਪ ਜਿਥੇ ਸਿਧਾ ਹੀ ਪਾਖੰਡ ਦਾ ਖੰਡਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਜਾਤਿਪਾਤਿ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵੇਲੇ ਜਾਂ ਦਿਖਾਵਟੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਨਿਰਰਥਕਤਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ। ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤਪ, ਯਗ, ਦਾਨ, ਤੀਰਥ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਆਦਿ ਦੇ ਖੰਡਨ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਵੇਖੋ — *ਬਾਨਾਰਸੀ ਤਪੁ ਕਰੈ ਉਲਟਿ ਤੀਰਥ ਮਰੈ ਅਗਨਿ ਦਹੈ ਕਾਇਆ ਕਲਪ ਕੀਜੈ। ਅਸੁਮੇਧ ਜਗੁ ਕੀਜੈ ਸੋਨਾ ਗਰਬਦਾਨੁ ਦੀਜੈ ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਿ ਤਊ ਨ ਪੂਜੈ। ਛੋਡਿ ਛੋਡਿ ਰੇ ਪਾਖੰਡੀ ਮਨ ਕਪਟੁ ਨ ਕੀਜੈ। ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਨਿਤ ਨਿਤਹਿ ਲੀਜੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੭੩)। ਪਾਖੰਡ-ਖੰਡਨ ਦਾ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਹੈ ਅਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤ (ਪਰੋਖ) ਜਿਥੇ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨ ਕਹਿ ਕੇ ਵਿਅੰਗ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਆਸਾ ਰਾਗ ਦੇ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸੁਚਮਤਾ ਦੀ ਖਿਲੀ ਉਡਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਗੋਂਡ ਰਾਗ ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਆਚਾਰ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਬੜੇ ਤੀਬਰ ਵਿਅੰਗ ਦੁਆਰਾ ਨੰਗਿਆ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਆਜੁ ਨਾਮੇ ਬੀਠਲੁ ਦੇਖਿਆ ਮੂਰਖ ਕੋ ਸਮਝਾਊ ਰੇ। ਪਾਂਡੇ ਤੁਮਰੀ ਗਾਇਤ੍ਰੀ ਲੋਧੇ ਕਾ ਖੇਤੁ ਖਾਤੀ ਥੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੭੪-੭੫)।

ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਬਿੰਬ ਲੈ ਕੇ ਜਿਥੇ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਾਉਣ ਵਿਚ ਸੁਵਿਧਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਯੌਗਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਸੰਖਿਆ ਵਾਚਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਭਾਵ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨ ਅਤੇ ਵਡਿਆਉਣ ਲਈ ਸਦ੍ਰਿਸ਼ਤਾ-ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੀ

ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਕਈ ਕਈ ਤੁਕਾਂ ਤਕ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ — *ਜੈਸੇ ਬਿਖੈ ਹੇਤ ਪਰ ਨਾਰੀ। ਐਸੇ ਨਾਮੇ ਪ੍ਰੀਤਿ ਮੁਰਾਰੀ। ਜੈਸੇ ਤਾਪਤੇ ਨਿਰਮਲ ਘਾਮਾ। ਤੈਸੇ ਰਾਮ ਨਾਮਾ ਬਿਨੁ ਬਾਪੁਰੋ ਨਾਮਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੭੪)

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਘੁਮੱਕੜ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਈ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਮਿੱਸ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਸ਼ੰਭੂ ਨਾਥ ('ਆਦਿਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ੍ਯ') ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਾਜਸਥਾਨੀ, ਪੰਜਾਬੀ, ਮਰਾਠੀ ਅਤੇ ਮੁਢਲੀ ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਜਿਥੇ ਭਾਵ-ਪੂਰਣ ਸਹਿਜ ਭਗਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਵਾਸੁਦੇਵ ਸਿੰਘ ('ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ੍ਯ ਕਾ ਉਦਭਵ ਕਾਲ') ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਹਿੰਦੀ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤਤਕਾਲੀਨ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਵਾਂਗ ਬ੍ਰਜ, ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਆਦਿ ਤੋਂ ਛੁਟ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਮਰਾਠੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਂ ਜਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਆ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਸੀ। ਆਚਾਰਯ ਰਾਮ ਚੰਦ੍ਰ ਸ਼ੁਕਲ ('ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ੍ਯ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ') ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮਦੇਵ ਰਚਿਤ ਸਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬ੍ਰਜ ਜਾਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ, ਪਰ 'ਨਿਰਗੁਣ ਬਾਨੀ' ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਥ-ਪੰਥੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਜਾਂ ਸਧੁੱਕੜੀ ਹੈ।

ਆਪ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕਈਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਮਿੱਸਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਰੂਪ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਸਧੁੱਕੜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਲਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਜਨ-ਸੰਚਾਰ ਸੰਭਵ ਸੀ। ਦੂਜਾ ਮਰਾਠੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਲਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ। ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਲਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਪ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਲਿਖ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਅਧਿਕਤਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੋਲ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਸਨ। ਪਰ ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਰੂਪ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲੇ-ਜੁਲੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੂਜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਬੁਣਤਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਮਦੇਵ ਤੋਂ ਇਕ ਸਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤੀ ਹੋਈ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਮਦੇਵ ਤੋਂ ਇਕ ਸਦੀ ਬਾਦ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ (*ਮੈ ਅੰਧੁਲੇ ਕੀ ਟੇਕ ਤੇਰਾ ਨਾਮੁ ਖੁੰਦਕਾਰਾ*) ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦ (*ਹਲੇ ਯਾਰਾ ਹਲੇ ਯਾਰਾ ਖੁਸਿਖਬਰੀ*) ਵਿਚ ਵਿਆਕਰਣ ਦਾ ਅਸਰ ਵੀ ਹੈ — *ਕੁਜਾ ਆਮਦ ਕੁਜਾ ਰਫਤੀ ਕੁਜਾ ਮੇਰਵੀ।* ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਪਰਵਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਯਕ ਅਰਜ ਗੁਫਤਮ ਪੇਸਿ ਤੋ ਦਰ ਗੋਸ ਕੁਨ ਕਰਤਾਰ। ਹਕਾ ਕਬੀਰ ਕਰੀਮ ਤੂ ਬੇਐਬ ਪਰਵਰਦਗਾਰ। ਦੁਨੀਆ ਮੁਕਾਮੇ ਫਾਨੀ ਤਹਕੀਕ ਦਿਲ ਦਾਨੀ। ਮਮ ਸਰ ਮੂਇ ਅਜਰਾਇਲ ਗਿਰਫਤਹ ਦਿਲ ਹੇਚਿ ਨ ਦਾਨੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੨੧)।

ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਾਵਿ-ਵੰਨਗੀ ਦਾ ਹੀ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ੁੱਧ ਫ਼ਾਰਸੀ ਨਹੀਂ ਹੈ; ਇਸ ਨੂੰ ਫ਼ਾਰਸੀ-ਨੁਮਾ ਭਾਸ਼ਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਸਹਿਸਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਗਾਥਾ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ-ਨੁਮਾ ਭਾਸ਼ਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਆਪ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਜਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਸਮੁੱਚ ਦੀ ਪੁਨਰਾਵ੍ਰਿੱਤੀ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਆਵ੍ਰਿੱਤੀ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਕਰਕੇ ਭਾਵ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — (1) *ਕਬਹੂ ਤੁਰੇ ਤੁਰੰਗ ਨਚਾਵੈ। ਕਬਹੂ ਪਾਇ ਪਨਹੀਓ ਨ ਪਾਵੈ। ਕਬਹੂ ਖਾਟ ਸੁਪੇਦੀ ਸੁਵਾਵੈ। ਕਬਹੂ ਭੂਮਿ ਪੈਆਰੁ ਨ ਪਾਵੈ।*... (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੬੪); (2) *ਧਨਿ ਧਨਿ ਮੇਘਾ ਰੋਮਾਵਲੀ। ਧਨਿ ਧਨਿ ਕ੍ਰਿਸਨ ਓਢੈ ਕਾਂਬਲੀ। ਧਨਿ ਧਨਿ ਤੂ ਮਾਤਾ ਦੇਵਕੀ। ਜਿਹ ਗ੍ਰਿਹਿ ਰਮਈਆ ਕਵਲਾ ਪਤੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੮੮)। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪੁਨਰਾਵ੍ਰਿੱਤੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਪ ਨੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮਿੱਤਰ-ਭਾਵ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਕੀ ਮਜਾਲ ਉਥੋਂ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਅਗੇ ਪਿਛੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਜੇ ਹਠ-ਪੂਰਵਕ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਅਗੇ ਪਿਛੇ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਪੰਕਤੀ ਦੀ ਲਯ ਅਤੇ ਯੋਜਨਾ ਵਿਗੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ

ਕੁਝ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵੇਖੋ — *ਸਭੈ ਘਟ ਰਾਮੁ ਬੋਲੈ ਰਾਮਾ ਬੋਲੈ। ਰਾਮ ਬਿਨਾ ਕੋ ਬੋਲੈ ਰੇ। ਏਕਲ ਮਾਟੀ ਕੁੰਜਰ ਚੀਟੀ ਭਾਜਨ ਹੈ ਬਹੁ ਨਾਨਾ ਰੇ। ਅਸਥਾਵਰ ਜੰਗਮ ਕੀਟ ਪਤੰਗਮ ਘਟਿ ਘਟਿ ਰਾਮੁ ਸਮਾਨਾ ਰੇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੮੮)।

ਸੁੰਦਰ ਸ਼ਬਦ-ਯੋਜਨਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਮੈਤਰੀ ਕਰਕੇ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਪੰਕਤੀਆਂ ਸਤਿ-ਕਥਨਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਚੁਕੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਪਰਵਰਤੀ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸਹਾਇਕ ਹੋਏ ਹਨ।

ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੋਹਜ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੰਵੇਦਨ ਨੂੰ ਢੁਕਵੀਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਬੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕੇ ਹਨ। ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਨਿਮਰਤਾ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਜੋਂ ਆਪਣੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਮੋਕਉ ਤਾਰਿ ਲੇ ਰਾਮਾ ਤਾਰਿ ਲੇ। ਮੈ ਅਜਾਨੁ ਜਨੁ ਤਰਿਬੇ ਨ ਜਾਨਉ ਬਾਪ ਬੀਠੁਲਾ ਬਾਹ ਦੇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੭੩), ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਪਰ ਪੂਰੀ ਅਤੇ ਸੱਚੀ ਨਿਮਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤਾਰੇ ਜਾਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ। ਸਭ ਕੁਝ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਗੇ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਨਿਰਛਲ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਸਹਿਜ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋ ਸਕੀ ਹੈ — *ਜੌ ਰਾਜੁ ਦੇਹਿ ਤ ਕਵਨ ਬਡਾਈ। ਜੌ ਭਖ ਮੰਗਾਵਹਿ ਤ ਕਿਆ ਘਟਿ ਜਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੨੫)। ਭਵਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ-ਉਤਾਰੇ ਲਈ ਕੀਤੀ ਬੇਨਤੀ ਨੂੰ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਦੋ ਜੁਗਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਿਹਰ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਜੁਗਤ ਹੈ ਪੌਰਾਣਿਕ ਬਿੰਬਾਂ ਅਥਵਾ ਸੰਦਰਭਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ — *ਅੰਬਰੀਕ ਕਉ ਦੀਓ ਅਭੈ ਪਦੁ ਰਾਜ ਭਭੀਖਨ ਅਧਿਕ ਕਰਿਓ। ਨਉ ਨਿਧਿ ਠਾਕੁਰਿ ਦਈ ਸੁਦਾਮੈ ਧ੍ਰੂਅ ਅਟਲੁ ਅਜਹੂ ਨ ਟਰਿਓ। ਭਗਤ ਹੇਤਿ ਮਾਰਿਓ ਹਰਨਾਖਸੁ ਨਰਸਿੰਘ ਰੂਪ ਹੋਇ ਦੇਹ ਧਰਿਓ। ਨਾਮਾ ਕਹੈ ਭਗਤਿ ਬਸਿ ਕੇਸਵ ਅਜਹੂੰ ਬਲਿ ਕੇ ਦੁਆਰ ਖਰੋ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੦੫)। ਇਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਚਯ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਿਰਦ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਪਾ ਕੇ ਭਵ-ਬੰਧਨ ਕਟਣ ਲਈ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਜੁਗਤ ਰਾਹੀਂ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਢੁਕਵੇਂ ਬਿੰਬ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸ਼ਿਦਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵੱਛੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਗਊ, ਪਾਣੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮੱਛਲੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦਿਆਂ, ਆਪਣੇ ਮਨ ਅੰਤਰ ਦੀ ਤੀਬਰ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਕਿਲਿਓਂ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਮਾਂ ਦੇ ਥਣਾਂ ਨੂੰ ਚੁੰਘਣ ਲਈ ਬੇਸਬਰੀ ਨਾਲ ਵੱਧਦੇ ਵੱਛੇ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਜੈਸੇ ਗਾਇ ਕਾ ਬਾਛਾ ਛੂਟਲਾ। ਥਨ ਚੋਖਤਾ ਮਾਖਨੁ ਘੂਟਲਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੭੪)।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨ ਕੇਵਲ ਭਾਵ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪਰਵਰਤੀ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਖਾਕਾ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਨਿਖਾਰਦੀ ਹੈ।

ਨਾਮਦੇਵ, ਭਗਤ (ਰਚਨਾ) : ਆਪ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਵਰਗ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਰਾਠੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਦਾ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੱਧੁਕੜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਮਾਰਵੇ ('ਨਾਮਦੇਵ: ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ') ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਮਰਾਠੀ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ 2500 ਪਦਿਆਂ (ਅਭੰਗਾਂ) ਵਿਚੋਂ, ਜੋ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਸ਼ਾਇਦ ਸਾਰੇ ਉਸ ਦੇ ਰਚੇ ਹੋਏ ਨ ਹੋਣ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਵਿਸ਼ਨੂਦਾਸ ਨਾਮਾ ਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ 234 ਦੇ ਕਰੀਬ ਪਦ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਗੋਰਖਨਾਥ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋ ਕਬੀਰ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ 61 ਪਦੇ ਸਾਰੇ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਂਤ-ਭਾਂਤੀ ਗੱਲਾਂ ਅਤੇ ਮਗਰੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਵਾਧੇ-ਘਾਟਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਦਿਆਂ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕਈ ਪੱਧਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਰਾਠੀ, ਪੁਰਾਣੀ ਰਾਜਸਥਾਨੀ, ਬ੍ਰਿਜ, ਰੇਖਤਾ, ਪੰਜਾਬੀ, ਖੜੀ ਬੋਲੀ, ਸਾਰੀਆਂ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਪਦ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕੰਨੜ, ਗੁਜਰਾਤੀ ਤੇ ਉਰਦੂ ਵੀ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ।

ਡਾ. ਵਾਸੁਦੇਵ ਸਿੰਘ ('ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ੍ਯ ਕਾ ਉਦਭਵ ਕਾਲ') ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਮਰਾਠੀ ਵਿਚ 'ਅਭੰਗਾਂ' ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। 'ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 61 ਪਦ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅੱਠ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਪੰ. ਵਿਨਯਮੋਹਨ ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਰਾਠੀ ਸੰਗ੍ਰਹਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਪਦ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ 'ਨਾਮਦੇਵ ਕੀ ਸਾਖੀ', 'ਰਾਗ

ਸੋਰਠ ਕਾ ਪਦ' ਅਤੇ 'ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਕਾ ਪਦ' ਨਾਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਸੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਉਪਲਬਧ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਡਾ. ਭਗੀਰਥ ਮਿਸ਼੍ਰ ਨੇ 'ਸੰਤ ਨਾਮਦੇਵ ਕੀ ਹਿੰਦੀ ਪਦਾਵਲੀ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ 230 ਪਦ ਅਤੇ 13 ਸਾਖੀਆਂ (ਸਲੋਕ) ਹਨ। ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਉਪਾਸਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਉਹੀ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਘੁਮਾਣ ਵਿਚ ਹੋਈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਘੁਮਾਣ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਦੌਰਾਨ ਆਪ ਨੇ ਕਿਤਨੀ ਬਾਣੀ ਰਚੀ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਹੁਣ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਾਲ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਆਪ ਦੇ 61 ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — ਗਉੜੀ ਰਾਗ-1, ਆਸਾ-5, ਗੂਜਰੀ-2, ਸੋਰਠ-3, ਧਨਾਸਰੀ-5, ਟੋਡੀ-3, ਤਿਲੰਗ-2, ਬਿਲਾਵਲ-1, ਗੋਂਡ-7, ਰਾਮਕਲੀ-4, ਮਾਲੀ ਗਉੜਾ-3, ਮਾਰੂ -1, ਭੈਰਉ-12, ਬਸੰਤ-3, ਸਾਰੰਗ-3, ਮਲਾਰ-2, ਕਾਨੜਾ-1, ਪ੍ਰਭਾਤੀ-3 - 61 ।

ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਭਵਸਾਗਰ ਤੋਂ ਤਾਰੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉਧਾਰ ਲਈ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਸਾ ਰਾਗ ਦੇ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਝਲਕ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਮੂਰਤੀ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ। ਸੱਚੇ ਹਿਰਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਪੂਜਾ ਹੈ।

ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਪ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਅਨੁਚਿਤ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਸੋਰਠ ਰਾਗ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਜੋਤਿ-ਸਰੂਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਦੇ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦੇ ਛਲਾਵੇ ਤੋਂ ਬਚ ਕੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਪਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਟੋਡੀ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣ-ਗਾਨ ਨਾਲ ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਧੁਲ ਜਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਸੰਬੰਧ-ਸੂਚਕ ਉਪਮਾਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਦੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਹੈ। ਉਹ ਸਦਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਵੈਰੀ-ਮਿੱਤਰ ਵਿਚ ਸਮਾਨ ਭਾਵ ਨਾਲ ਸਥਿਤ ਸੱਤਾ ਹੈ। ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਇਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਢਣ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਦਾਤ ਬਹੁਤ ਉਪਯੋਗੀ ਦਸੀ ਹੈ। ਗੋਂਡ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ ਸੱਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਆਪਣੇ ਮਨ-ਅੰਦਰ ਦੀ ਖਿਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਸਾਰੀਆਂ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਧਰਮ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਧਰਮਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮਨ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਅਤੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪੂਰਣ ਮਗਨਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ-ਪੁਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਫਸਣਾ ਮਨਮਤ ਹੈ। ਮਾਲੀਗਉੜਾ ਰਾਗ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੇ ਉਪਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਧਿਆਨ ਟਿਕਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਇਹ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਵਿਚ ਆਪ ਦੇ 12 ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 11 ਸ਼ਬਦ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਤੇ ਇਕ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਪਾਉਣਾ, ਸੰਤੋਖ ਧਾਰਣ ਕਰਨਾ, ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਨੂੰ ਨ ਮੰਨਣਾ ਆਦਿ ਅਸੂਲਾਂ ਉਤੇ ਚਲਣਾ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਬਸੰਤ ਰਾਗ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਫਸਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਜਦ ਕਿ ਉਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਪਾਉਣ ਕਰਕੇ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜ ਰਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਦੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਦਰਜ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਨਿਜੀ ਘਟਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਅਨਾਚਾਰ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਕਾਨੜਾ ਰਾਗ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਭ ਘਟ-ਵਾਸੀ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਮਨ ਟਿਕਦਾ ਹੈ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸਦ-ਗਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਨਾਮਦੇਵ, ਭਗਤ (ਵਿਅਕਤਿਤਵ) : ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਗਤ ਅਤੇ ਗਿਆਨੇਸ਼ਵਰ ਦੇ ਗੁਰਭਾਈ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ

ਦਾ ਜਨਮ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦੇ ਸਿਤਾਰਾ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਦੇ ਨਰਸੀ-ਬਮਨੀ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਕਾਮਸ਼ੇਟੀ ਛੀਪੇ ਦੇ ਘਰ ਗੋਣਾਬਾਈ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਦੀਆਂ ਜਨਮ ਅਤੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤਿਥੀਆਂ ਬਾਰੇ ਕਈ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ ਪਰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਡਾ. ਆਰ.ਜੀ.ਭੰਡਾਰਕਰ ਅਤੇ ਮਿ. ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਦੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਤਿਥੀਆਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1270 ਈ. (1327 ਬਿ.) ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਲਗਭਗ 80 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾ ਕੇ ਸੰਨ 1350 ਈ. (1407 ਬਿ.) ਵਿਚ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋਇਆ।

ਦੇਹਾਂਤ ਕਿਥੇ ਹੋਇਆ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਦੋ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਪੰਢਰਪੁਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਦੇ ਘੁਮਾਣ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਦੇਹ ਤਿਆਗੀ। ਘੁਮਾਣ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਆਪ ਵਲੋਂ ਅੰਤਿਮ ਸਮਾਂ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਥੇ ਹੀ ਸਮਾਧੀ ਲੈਣ ਦੀ ਬੜੀ ਪੁਰਾਤਨ ਰਵਾਇਤ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੇ ਘੁਮਾਣ ਸਥਿਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਸਮਾਧ ਤੋਂ ਕੁਝ ਮਿੱਟੀ ਲੈ ਜਾ ਕੇ ਪੰਢਰਪੁਰ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਾਧ ਬਣਾ ਲਈ ਹੋਵੇ।

ਜਦੋਂ ਨਾਮਦੇਵ ਪੰਜ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਹੋਏ, ਤਾਂ ਆਪ ਨੂੰ ਪਾਠਸ਼ਾਲਾ ਵਿਚ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ। ਅੱਠ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਆਪ ਦਾ ਵਿਆਹ ਗੋਵਿੰਦ ਸ਼ੇਟੀ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਰਾਜਬਾਈ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨੇ ਚਾਰ ਪੁੱਤਰਾਂ (ਨਾਰਾਇਣ, ਮਹਾਦੇਵ, ਗੋਵਿੰਦ ਅਤੇ ਵਿੱਠਲ) ਅਤੇ ਇਕ ਪੁੱਤਰੀ (ਲਿੰਬਾ ਬਾਈ) ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਪਿਤਾ ਨੇ ਪੂਰਾ ਵਾਹ ਲਾਇਆ ਕਿ ਆਪ ਕੁਲ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਕਿੱਤਾ ਅਪਣਾਉਣ, ਪਰ ਆਪ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਵਲ ਕੋਈ ਧਿਆਨ ਨ ਦਿੱਤਾ। ਫਿਰ ਵਣਜ-ਵਪਾਰ ਵਿਚ ਲਗਾਇਆ ਗਿਆ ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਸਫਲਤਾ ਨ ਮਿਲੀ। ਆਪ ਦਾ ਮਨ ਸਦਾ ਸੰਤਾਂ-ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਸੰਪਰਕ ਮਾਣਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ। ਆਪ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਉਦਾਸੀਨ ਹੋ ਗਏ। ਆਪ ਦੀ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਮਗਨਤਾ ਕਾਰਣ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੇ ਆਪ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰਪੂਰਣ ਆਖਿਆਨ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ।

ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਵਿਸੋਬਾ ਖੇਚਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਵਾਰਕਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਜ਼ੋਰਾਂ 'ਤੇ ਸੀ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਸੀਮਾ ਤਕ ਵਾਰਕਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਾਲ ਹੈ। ਵਾਰਕਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਪੰਢਰਪੁਰ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ 13ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕਾਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨੇਸ਼ਵਰ ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ 'ਗਿਆਨੇਸ਼ਵਰੀ' ਅਤੇ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਾਨੁਭਵ' ਜਿਹੀਆਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਜਨ-ਕਲਿਆਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੂਪ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਭਗਤੀ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਉਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਸ਼ੈਵ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ, ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਅਤੇ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਾਰਕਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਾਲੇ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਗੁਣ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਧਨ ਬਣਾਉਣੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸਦਾ ਕੀਰਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜ-ਦੇਵਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ ਪਰ ਸਰਬ ਪ੍ਰਮੁਖ ਇਸ਼ਟਦੇਵ ਹੈ ਵਿਠੁਲ ਭਗਵਾਨ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਹੀ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਵੈਸ਼ਣਵ ਅਤੇ ਸ਼ੈਵ ਮਤਾਂ ਦਾ ਮਿਲਗੋਭਾ ਹੈ। ਜਾਂ ਵਕਤ ਦੇ ਤਕਾਜ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਦੋਹਾਂ ਮਤਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਸੰਬੰਧੀ ਸਮਝੌਤਾ ਹੈ। ਪੰਢਰਪੁਰ ਦੇ ਮੰਦਿਰ ਵਿਚ ਵਿਠੁਲ ਦੀ ਜੋ ਮੂਰਤੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਲਿੰਗ ਨੂੰ ਸੀਸ ਉਤੇ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਠੁਲ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਪੂਜਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਇਸ ਇਸ਼ਟ-ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਮਰਾਠੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਭੰਗਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ।

ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਗਿਆਨੇਸ਼ਵਰ ਨਾਲ ਬੜਾ ਨਿਘਾ ਸੰਬੰਧ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਹ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਉਤੇ ਵੀ ਗਏ, ਪਰ ਯਾਤ੍ਰਾ ਤੋਂ ਪਰਤਣ ਉਪਰੰਤ ਗਿਆਨੇਸ਼ਵਰ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ ਮਨ ਇਤਨਾ ਉਚਾਟ ਹੋਇਆ ਕਿ ਉਹ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਤੋਂ ਉਤਰ ਭਾਰਤ ਵਲ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆ ਗਏ ਅਤੇ ਭੂਤ-ਵਿੰਡ, ਸਖੋਵਾਲ, ਭੱਟੀਵਾਲ ਆਦਿ ਥਾਂਵਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਘੁਮਾਣ ਨਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਟਿਕ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਗੇ। ਇਥੇ ਉਹ 18 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਸਮੇਂ ਲਈ ਟਿਕੇ ਦਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮੱਧ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਕਰਕੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਾਵਧਾਰਾ ਵਲ ਅਧਿਕ ਝੁਕਦੇ ਗਏ ਅਤੇ ਇਸ

ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰੁਚੀ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਮਰਾਠੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਭੰਗਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵਾਤਮਕ ਅੰਤਰ ਉਪਸਥਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਅਭੰਗ ਅਧਿਕ ਸਾਕਾਰ ਵਿਠੁਲ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਤੋਂ ਅਨੁਪ੍ਰਾਣਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਿਠੁਲ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਭਾਵਾਤਮਕ ਅੰਤਰ ਕਰਕੇ ਦੋ ਨਾਮ-ਦੇਵਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗੀ ਜੋ ਨਿਤਾਂਤ ਨਿਰਾਧਾਰ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅੰਤਰ ਉਪਸਥਿਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸ਼ੈਵਮਤ, ਯੋਗਮਤ ਜਾਂ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸੀ। ਵੈਸ਼ਣਵ-ਭਗਤੀ ਅਜੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸੀ। ਫਲਸਰੂਪ, ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਨਿਰਗੁਣ ਉਪਾਸਨਾ ਹੀ ਟਿਕ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਨਾਲੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਵਾਯੂਮੰਡਲ, ਇਥੋਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀ 'ਕੁਝ ਕਰ ਗੁਜ਼ਰਨ' ਦੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਵਾਲੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਭਾਵ-ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋ ਗਿਆ।

ਨਾਮਦੇਵ ਘੁਮੱਕੜ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਇਕ ਉਦਾਰ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਵਧਾਰਾ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਰਹੀ, ਕਿਤੇ ਵੀ ਖੜੋਤ ਨਹੀਂ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਆਪ ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਨ ਕਰਮ-ਨਿਸ਼ਠ ਸਾਧਕ ਸਨ। ਉਸ ਕਾਲ ਦੇ ਸਾਧਕਾਂ ਵਿਚ ਆਪ ਦੀ ਬਹੁਤ ਮਾਨਤਾ ਸੀ। ਤਥਾਕਥਿਤ ਪਛੜੀ ਹੋਈ ਜਾਤਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਿਮਨ-ਚੇਤਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਏ — *ਛੀਪੇ ਕੇ ਘਰਿ ਜਨਮੁ ਦੈਲਾ ਗੁਰ ਉਪਦੇਸੁ ਭੈਲਾ। ਸੰਤਹ ਕੇ ਪਰਸਾਦਿ ਨਾਮਾ ਹਰਿ ਭੇਟੁਲਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੯)। ਉਹ ਤਾਂ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਰਾਮ ਦੇ ਨਾਮ-ਜਾਪ ਦੁਆਰਾ ਜਮ ਦੀ ਫਾਂਸੀ ਨੂੰ ਕਟ ਕੇ ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਦੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਚੁਕੇ ਇਕ ਨਿਰਛਲ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ ਸਨ — *ਮਨੁ ਮੇਰੋ ਗਜੁ ਜਿਹਬਾ ਮੇਰੀ ਕਾਤੀ। ਮਪਿ ਮਪਿ ਕਾਟਉ ਜਮ ਕੀ ਫਾਸੀ। ਕਹਾ ਕਰਉ ਜਾਤੀ ਕਹ ਕਰਉ ਪਾਤੀ। ਰਾਮ ਕੋ ਨਾਮੁ ਜਪਉ ਦਿਨ ਰਾਤੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੫)।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਦਲਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਨੂੰ ਹਰਨ ਲਈ ਬਤੀਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਢ ਕੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵਧਾਇਆ। ਇਸ ਮਹਾਨਤਾ ਕਾਰਣ ਅਨੇਕ ਪਰਵਰਤੀ ਸੰਤ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪ ਦਾ ਨਾਂ ਆਦਰ ਨਾਲ ਲਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਨਾਮਦੇਵ ਕਬੀਰੁ ਤਿਲੋਚਨੁ ਸਧਨਾ ਸੈਨੁ ਤਰੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੦੬)। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਦਸਵੀਂ ਵਾਰ (ਪਉੜੀ 11) ਵਿਚ ਆਪ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਬਾਰੇ ਸੁੰਦਰ ਕਥਾ-ਗੀਤ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਲਿਖੇ ਦੋ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨੂੰ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਅਤੇ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਬੜੇ ਸੋਹਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਆਖਦਾ ਹੈ — ਹੇ ਮਿੱਤਰ ਨਾਮਦੇਵ! ਤੂੰ ਤਾਂ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਮੋਹ ਪਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਤੂੰ ਅੰਬਰੇ ਕਿਉਂ ਠੋਕ ਰਿਹਾ ਹੈ? ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਨਾਲ ਚਿੱਤ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਜੋੜਦਾ?— *ਨਾਮਾ ਮਾਇਆ ਮੋਹਿਆ ਕਹੈ ਤਿਲੋਚਨੁ ਮੀਤ। ਕਾਹੇ ਛੀਪਹੁ ਛਾਇਲੈ ਰਾਮ ਨ ਲਾਵਹੁ ਚੀਤੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੭੫)। ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਨਾਮਦੇਵ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ — ਹੇ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ! ਮੂੰਹ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰ। ਹੱਥਾਂ ਪੈਰਾਂ ਨਾਲ ਸਾਰਾ ਕੰਮ-ਕਾਰ ਕਰ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਚਿੱਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਰਖ — *ਨਾਮਾ ਕਹੈ ਤਿਲੋਚਨਾ ਮੁਖ ਤੇ ਰਾਮੁ ਸੰਮ੍ਹਾਲਿ। ਹਾਥ ਪਾਉ ਕਰਿ ਕਾਮੁ ਸਭੁ ਚੀਤੁ ਨਿਰੰਜਨ ਨਾਲਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੭੬)।

ਨਾਮਧਾਰੀ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਨਾਮ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਨਾਮ ਦਾ ਉਪਾਸਕ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਲਿਆਨ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਨਾਮ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤੇਰੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਹਾਂ। ਦਿਆਲੂ ਪ੍ਰਭੂ ਹੀ ਮੇਰੀ ਟੇਕ ਜਾਂ ਆਧਾਰ ਹੈ — *ਨਾਮਧਾਰੀ ਸਰਨਿ ਤੇਰੀ। ਪ੍ਰਭ ਦਇਆਲ ਟੇਕ ਮੇਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੨੨)। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿਘ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਈ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਨਾਮਧਾਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ 'ਨਾਮਧਾਰੀ' ਨਾਂ ਰਖਣ ਵੇਲੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ।

ਨਾਮ-ਮਹਾ-ਰਸ : ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰਸਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਜੀਭ ਅਜਿਹੀ ਇੰਦ੍ਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਭੌਤਿਕ ਰਸਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਖੱਟਾ, ਮਿੱਠਾ, ਕੌੜਾ, ਕਸੈਲਾ, ਲੂਣਾ ਅਤੇ ਖਾਰਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਖਟ-ਰਸ' (ਵੇਖੋ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਸਾਂ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਜੀਭ ਨੂੰ 'ਰਸਨਾ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ 'ਅਨੰਦੁ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਸਨਾ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਏ ਰਸਨਾ ਤੂ ਅਨ ਰਸਿ ਰਾਚਿ ਰਹੀ*

ਤੇਰੀ ਪਿਆਸ ਨ ਜਾਇ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੨੧)।

ਕਾਵਿ-ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਵੀ ਰਸ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਸ ਤਕ ਗਿਣਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰ, ਵੀਰ, ਹਾਸ, ਕਰੁਣ, ਵੀਭਤ੍ਸ, ਭਿਆਨਕ, ਰੌਦ੍ਰ, ਅਦਭੁਤ, ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਭਗਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾਨੰਦ ਦਾ 'ਸਹੋਦਰ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾਨੰਦ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਰਸ ਹੈ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਭਗਤ/ਸੰਤ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਹਰਿ-ਰਸ ਜਾਂ ਨਾਮ-ਰਸ ਦਾ ਜੋ ਅਹਿਸਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਨਾਮ-ਮਹਾ-ਰਸ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਸ ਨੂੰ ਚਖੇ ਬਿਨਾ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਡੁਬ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਸੁਖੀ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਹੈ — *ਬਿਖੈ ਬਨੁ ਫੀਕਾ ਤਿਆਗਿ ਰੀ ਸਖੀਏ ਨਾਮੁ ਮਹਾ ਰਸੁ ਪੀਓ। ਬਿਨੁ ਰਸ ਚਾਖੇ ਬੁਡਿ ਗਈ ਸਗਲੀ ਸੁਖੀ ਨ ਹੋਵਤ ਜੀਓ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੦੨-੦੩)।

ਨਾਮ-ਮਹਾ-ਰਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹੋਰ ਰਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਛਿਣ ਭਰ ਵਿਚ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਹਰਿ-ਰਸ ਪੀਣ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਸਦਾ ਹੀ ਮਸਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਦਾ ਆਨੰਦ ਪਸਰਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਹੋਰਨਾਂ ਰਸਾਂ ਕਰਕੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਹਰਿ ਰਸੁ ਪੀਵਤ ਸਦ ਹੀ ਰਾਤਾ। ਆਨ ਰਸਾ ਖਿਨ ਮਹਿ ਲਹਿ ਜਾਤਾ। ਹਰਿ ਰਸ ਕੇ ਮਾਤੇ ਮਨਿ ਸਦਾ ਅਨੰਦ। ਆਨ ਰਸਾ ਮਹਿ ਵਿਆਪੈ ਚਿੰਦ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੭੭)।

ਹਰਿ-ਨਾਮ-ਰਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ (ਵੇਖੋ) ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਰਸ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰਿ-ਕੀਰਤਨ ਵੀ ਇਸ ਰਸ ਨੂੰ ਮਾਣਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ — *ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਸੁ ਹਰਿ ਕੀਰਤਨੋ ਕੋ ਵਿਰਲਾ ਪੀਵੈ। ਵਜਹੁ ਨਾਨਕ ਮਿਲੈ ਏਕੁ ਨਾਮੁ ਰਿਦ ਜਪਿ ਜਪਿ ਜੀਵੈ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੦੦)। 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਲੋਕ ਨਾਮ-ਮਹਾ-ਰਸ ਚਖ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਤ੍ਰਿਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਅਡੋਲ ਪੂਰਣ ਪੁਰਖ ਬਣਨ ਦਾ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ — *ਜਿਨ ਚਾਖਿਆ ਸੇ ਜਨ ਤ੍ਰਿਪਤਾਨੇ। ਪੂਰਨ ਪੁਰਖ ਨਹੀ ਡੋਲਾਨੇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੮੯)।

ਹਰਿ-ਰਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਦਸੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਰਸ ਭੁਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ — *ਏਹੁ ਹਰਿ ਰਸੁ ਕਰਮੀ ਪਾਈਐ ਸਤਿਗੁਰੁ ਮਿਲੈ ਜਿਸੁ ਆਇ। ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਹੋਰਿ ਅਨ ਰਸ ਸਭਿ ਵੀਸਰੇ ਜਾ ਹਰਿ ਵਸੈ ਮਨਿ ਆਇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੨੧)।

ਗੁਰਮਤਿ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਿਕ ਰਸਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਹਰਿ-ਰਸ ਨੂੰ ਚਖਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਰਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਚਿਰ-ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਨਾਮਾਵਲੀ (ਬ੍ਰਹਮਵਾਚਕ) : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਗੁਣ ਜਾਂ ਕਰਮ ਵਾਚਕ।

ਪਰੰਪਰਿਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਮ : ਓਅੰਕਾਰ, ਅਲ੍ਹਾ, ਆਦਿ-ਪੁਰਖ, ਅਸੁਰਸੰਘਾਰੀ, ਈਸਵਰ, ਏਕੰਕਾਰ, ਸਹਿਨਸ਼ਾਹ, ਸਾਹ, ਸਾਈਂ, ਸੁਆਮੀ, ਸਾਹਿਬ, ਸਾਂਵਲ-ਸੁੰਦਰ, ਸਚਾ-ਪਾਤਿਸਾਹ, ਸਤਿ-ਪੁਰਖ, ਸਬਦ, ਸ੍ਰੀਧਰ, ਸ੍ਰੀਹਰਿ, ਸ੍ਰੀਨਿਵਾਸ, ਸ੍ਰੀਪਤਿ, ਸੁਲਤਾਨ, ਸੂਤਰਧਾਰ, ਸਿਵ, ਹਰਿ, ਹਰਿਰਾਇ, ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ, ਕਰਤਾਰ, ਕਰੁਣਾਨਿਧੀ, ਕਾਦਰ, ਕਾਨ੍ਹ, ਕ੍ਰਿਪਾਨਿਧੀ, ਕ੍ਰਿਪਾਨਿਧਾਨ, ਕ੍ਰਿਪਾਲ, ਕਮਲਾਪਤਿ, ਕਮਲਾ ਕੰਤ, ਕੇਸ਼ਵ, ਖਸਮ, ਖਾਲਕ, ਖੁਦਾ, ਗੋਸਾਈਂ, ਗੋਵਰਧਨਧਾਰੀ, ਗਿਰਧਰ, ਗਿਰਧਾਰੀ ਗੋਸਾਈਂ, ਗੋਬਿੰਦ, ਗੋਪਾਲ, ਗੋਪੀਨਾਥ, ਗੋਰਖ, ਚਿੰਤਾਮਣੀ, ਚਤੁਰਭੁਜ, ਚਕ੍ਰਪਾਣਿ, ਜਗਤੇਸਵਰ, ਜਗਦੀਸ, ਜਗਨਨਾਥ, ਠਾਕੁਰ, ਦਾਮੋਦਰ, ਦਾਤਾ, ਦਾਤਾਰ, ਦੀਨ-ਦਿਆਲ, ਦੀਨਾਨਾਥ, ਧਰਨੀਧਰ, ਨਰਹਰਿ, ਨਰਪਤਿ, ਨਰਿੰਦਰ, ਨਿਰੰਜਨ, ਨਾਰਾਇਣ, ਪੁਰਖ-ਪੁਰਾਤਨ, ਪ੍ਰਭੂ, ਪਰਮੇਸਰ, ਪਾਤਿਸਾਹ, ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ, ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ, ਬਲਿਰਾਮ, ਬਨਵਾਰੀ, ਬਨਵਾਲੀ, ਬਿਸਨ, ਬੀਠੁਲ, ਭਗਤ-ਵਛਲ, ਭਗਵਤ, ਭਗਵਾਨ, ਭਗਵੰਤ, ਭਵਤਾਰਨ, ਮਕਸੂਦਨ, ਮੋਹਨ, ਮਨਮੋਹਨ, ਮਾਧਉ, ਮੁਕੰਦ, ਮੁਰਾਰੀ, ਰਘੁਨਾਥ, ਰਘੂਨੰਦਨ, ਰਿਖੀਕੇਸ, ਰਬ, ਰਾਮ, ਰਮਈਆ, ਆਦਿ।

ਗੁਣ-ਕਰਮ ਵਾਚਕ ਨਾਮ : ਉਜਲ-ਕਰਤਾ, ਉਥਾਪਨਹਾਰਾ, ਅਕਥ, ਅਖੈ, ਅਗਮ, ਅੰਤਰਜਾਮੀ, ਅਪਾਰ, ਅਗਾਧ, ਅਸਚਰਜ, ਅਗੋਚਰ, ਅਚਲ, ਅਚੁਤ, ਅਛਲ, ਅਛੇਦ, ਅਜਰ, ਅਜੂਨੀ, ਅਡੋਲ, ਅਤੁਲ, ਅਤੋਲ, ਅੰਤਰਜਾਮੀ, ਅਥਾਹ, ਅਨੰਤ, ਅਨਾਥ, ਅਨਭਉ, ਅਕੁਲ, ਅਪਾਰ, ਅਪਰੰਪਰ, ਅਬਿਚਲ, ਅਬਿਗਤ, ਅਬਿਨਾਸੀ, ਅਭੇਦ, ਅਭੁਲ, ਅਭੇਵ, ਅਭੈ, ਅਮਰ, ਅਮੁਲ, ਅਮੋਲ, ਅਮੋਲਕ, ਅਲਖ, ਅਲੇਖ, ਅਲੇਪ, ਸਖਾ, ਸਰੂ, ਸਹਾਈ, ਸਜਣ, ਸਿਰਜਣਹਾਰ, ਸਤਿਨਾਮ,

ਸਤਿ-ਪੁਰਖ, ਸਮਰਥ-ਪੁਰਖ, ਸੁਖਦਾਤਾ, ਸਰਬਨਿਵਾਸੀ, ਸਾਜਨੜਾ, ਸੈਭੰ, ਸਰਬਾਤਮ, ਕਲਾਧਾਰੀ, ਕਰੀਮ, ਗਰੀਬ-ਨਿਵਾਜ, ਗੁਣਤਾਸ, ਗੁਣਨਿਧਾਨ, ਘਟ-ਘਟ-ਵਾਸੀ, ਦੁਖ-ਹਰਤਾ, ਦੇਵਨਹਾਰ, ਧਨੀ, ਨਾਥ, ਨਿਰਮਲ, ਨਿਰਾਲਮ, ਨਿਰਲੇਪ, ਪਤਿਤਪਾਵਨ, ਪ੍ਰਾਣਾਧਾਰ, ਪ੍ਰੀਤਮ, ਬੇਅੰਤ, ਬਖਸਿੰਦ, ਬਡਰਾਜਾ, ਬਾਜੀਗਰ, ਬਿਮਲ, ਬੇਪ੍ਰਵਾਹ, ਬੇਮੁਹਤਾਜ, ਬੈਰਾਗਰੋ, ਬੰਦ-ਖਲਾਸ, ਬੰਧਪ, ਭਰਤਾ, ਭਤਾਰ, ਮਾਲਿਕ, ਮਿਹਰਬਾਨ, ਮਿਠਬੋਲੜਾ, ਮਿਤਰ, ਮੇਲਣਹਾਰ, ਮੀਤ, ਮੁਕਤੀਦਾਤਾ, ਮੀਰ, ਯਾਰ, ਰਸਿਕ, ਰਸੀਆ, ਰਹੀਮ, ਰਾਖਣਹਾਰ, ਰਤਨਾਗਰ, ਲਾਲਨ, ਆਦਿ।

ਨਾਮੀ : ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮ ਲਿਆ ਜਾਏ, ਉਹ 'ਨਾਮੀ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਨਾਮੀ' ਸ਼ਬਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਵੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਸੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ'।

ਨਾਰਦ : ਇਕ ਵੈਦਿਕ ਰਿਸ਼ੀ ਜਿਸ ਦਾ ਉਲੇਖ 'ਰਿਗ-ਵੇਦ' ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਂਵਾ ਉਤੇ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸਤ ਮਹਾ-ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਪੁਰਾਤਨ ਹਸਤੀਆਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ 'ਐਤਰੇਯ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ', 'ਮੈਤ੍ਰਾਯਣੀ ਸੰਹਿਤਾ', 'ਛਾਂਦੋਗ੍ਯ -ਉਪਨਿਸ਼ਦ' ਆਦਿ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਨਾਰਦ' ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਮ੍ਰਿਤੀ-ਕਾਰ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ।

'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵਿਚ ਮੋਕ੍ਸ਼-ਧਰਮ ਦੇ 'ਨਾਰਾਯਣੀਯ ਆਖਿਆਨ' ਵਿਚ ਨਾਰਦ ਦੀ ਉੱਤਰ-ਦੇਸ਼ ਵਲ ਕੀਤੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦਾ ਬਿਰ੍ਤਾਂਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਨਰ-ਨਾਰਾਇਣ ਦੀ ਤਪਸਿਆ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾਰਦ ਨੂੰ 'ਪਾਂਚਰਾਤ੍ਰ' ਧਰਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਪਰਮ-ਭਗਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਮੋਢੀ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ — *ਹਿੰਦੂ ਮੂਲੇ ਭੂਲੇ ਅਖੁਟੀ ਜਾਂਹੀ। ਨਾਰਦਿ ਕਹਿਆ ਸਿ ਪੂਜ ਕਰਾਂਹੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੫੬)।

ਨਾਰਦ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਸਦਾ ਇਕ ਵੀਣਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਹ 'ਮਹਤੀ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਦਾ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿ ਕੇ ਭਜਨ ਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਧਰੂ (ਧ੍ਰੁਅ) ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। 'ਨਾਰਦ-ਭਕ੍ਤਿ-ਸੂਤ੍ਰ', 'ਨਾਰਦੀਯ-ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' ਆਦਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਵਰ ਅਤੇ ਸਰਾਪ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਵੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਵਿਸ਼ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਇਹ ਸੂਚਨਾ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦੇ ਦੇਣ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਸ਼ਿਵ-ਪੁਰਾਣ' (ਪੂਰਵਾਰਧ) ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇਕ ਵਾਰ ਗੰਗਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹਿਮਾਲਯ ਪਰਬਤ ਵਿਚ ਤਪਸਿਆ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਤਪ ਭੰਗ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਮ ਨੂੰ ਭੇਜਿਆ। ਪਰ ਨਾਰਦ ਨੂੰ ਕਾਮ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਨਾਰਦ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਘਮੰਡ ਹੋ ਗਿਆ। ਪਰ ਕਾਮ ਦੇ ਭਸਮ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਜਿਥੇ ਉਹ ਤਪਸਿਆ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਥੇ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਕਾਮ ਨੂੰ ਭਸਮ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਨਾਰਦ ਨੇ ਕਾਮ ਤੋਂ ਅਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਦਸੀ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਕਿ ਕਾਮ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤ੍ਰਿਲੋਕੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਿੱਤ ਸਕਿਆ।

ਨਾਰਦ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਇਹ ਗੱਲ ਪਸੰਦ ਨ ਆਈ। ਫਿਰ ਇਸ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੂੰ ਕਾਮ ਤੋਂ ਅਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਸੁਣਾਇਆ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਨਾਰਦ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਹ ਹੋਰ ਹੰਕਾਰੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਮਾਇਆ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਇਕ ਨਗਰ ਵਸਾ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਦੇ ਰਾਜਾ ਸ਼ੀਲਨਿਧੀ ਦੀ ਕੰਨਿਆ ਦਾ ਸੁਅੰਬਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਨਾਰਦ ਨੇ ਕਾਮ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਕੰਨਿਆ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ਣੂ ਤੋਂ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਮੰਗਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸੁੰਦਰ ਬੰਦਰ ਵਰਗਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਕੰਨਿਆ ਨੇ ਵਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਨਾਰਦ ਦਾ ਮਜ਼ਾਕ ਉਡਾਇਆ। ਨਾਰਦ ਨੇ ਜਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਸ਼ਾਂਤਿ-ਪਰਵ) ਵਿਚ ਨਾਰਦ ਦੇ ਬੰਦਰ-ਮੂੰਹਾ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਸ ਦੇ ਭਣੇਵੇਂ 'ਪਰਬਤ' ਦੇ ਆਖਿਆਨ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਹੈ।

ਪਰਵਰਤੀ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਕੰਮ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ ਲੜਾਉਣ ਲਈ ਲੂਤੀਆਂ ਲਾਉਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕ ਕਥਾਵਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਨਾਰਦੁ ਨਾਚੈ ਕਲਿ ਕਾ ਭਾਉ। ਜਤੀ ਸਤੀ ਕਹ ਰਾਖਹਿ ਪਾਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੪੯)। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਕਲਹ-ਕਲੇਸ਼ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਦੀ; ਝੂਠੀਆਂ

ਸੱਚੀਆਂ ਦਸ ਕੇ, ਲੜਾਈ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ 'ਨਾਰਦ ਮੁਨੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ 'ਕਲ੍ਹ' (ਵੇਖੋ) ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਇਸਤਰੀ ਵੀ ਜੋੜੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਲੜਾਈ ਵਾਲੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਨਾਰਦ ਬਾਰੇ ਮਿਲਦੇ ਤੱਥ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਕ ਨਹੀਂ, ਅਨੇਕ ਨਾਰਦਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੈਦਿਕ ਰਿਸ਼ੀ, ਭਗਤੀ ਸਾਧਕ, ਕਲਹ-ਕਲੇਸ਼ ਦਾ ਜਨਕ ਆਦਿ ਕੁਝ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰੂਪ ਹਨ।

ਨਾਰਾਇਣ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਵਾਚਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਉਤਪੱਤੀ-ਮੂਲਕ ਕਈ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ (1) ਜਲ (ਨਾਰ) ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਨਿਵਾਸ; (2) ਨਰ-ਸਮੁੱਚ (ਨਾਰ) ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਨਿਵਾਸ, ਅਰਥਾਤ ਸਭ ਨਰਾਂ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲਾ; (3) ਨਰ (ਕਰਤਾ-ਪੁਰਸ਼) ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਤੱਤ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ।

ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਵਨ-ਪਰਵ, 187-89) ਦੇ ਇਕ ਆਖਿਆਨ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਰਕੰਡੇਯ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਲੰਬੀ ਉਮਰ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪ੍ਰਲਯ ਵੇਲੇ ਵੀ ਉਹ ਹੀ ਬਚਿਆ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਦ ਉਹ ਜਲ ਵਿਚ ਤਰਦਿਆਂ ਤਰਦਿਆਂ ਥਕ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਸਮੁੰਦਰ (ਜਲਾਸ਼ਯ) ਵਿਚ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਬੋਹੜ ਦਾ ਬ੍ਰਿਛ ਵੇਖਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਇਕ ਟਹਿਣੀ ਉਤੇ ਪਲੰਘ ਵਿਛਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਉਤੇ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਬਾਲਕ ਸੁੱਤਾ ਪਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਬਾਲਕ ਨੇ ਜਾਗ ਕੇ ਮਾਰਕੰਡੇਯ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਤੂੰ ਮੇਰੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦਾ ਪਾਤਰ ਹੈਂ, ਇਸ ਲਈ ਮੇਰੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਕੇ ਬਿਸਰਾਮ ਕਰ ਲੈ।

ਮਾਰਕੰਡੇਯ ਨੇ ਬਾਲਕ ਦੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਹੋਏ ਮੂੰਹ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਅੰਦਰ ਜਾ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਜੜ-ਚੇਤਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੁਝਿਆ ਹੋਇਆ ਵੇਖਿਆ। ਕਈ ਵਰ੍ਹੇ ਉਸ ਨੇ ਵਿਰਾਟ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਘੁੰਮਣ ਫਿਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜਦੋਂ ਮੁਨੀ ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਅੰਤ ਨ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਭੇਦ ਜਾਣਨ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ। ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਆਏ ਮੁਨੀ ਨੂੰ ਬਾਲਕ ਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਮੇਰਾ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ 'ਨਾਰ' (ਜਲ) ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਮੈਂ 'ਨਾਰਾਇਣ' (ਜਲ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਘਰ) ਹਾਂ। ਮੈਂ ਹੀ ਵਿਸ਼ਣੂ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਇੰਦ੍ਰ ਹਾਂ। ਅਗਨੀ ਮੇਰਾ ਮੁਖ ਹੈ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਚਰਣ ਹਨ, ਚੰਦ੍ਰ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਨੇਤਰ ਹਨ। ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਮੇਰੇ ਕੰਨ ਹਨ। ਪਵਨ ਮੇਰੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਮੇਰਾ ਪਸੀਨਾ ਜਗਤ ਲਈ ਜਲ ਹੈ। ਮੈਂ ਹੀ ਯੱਗ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ, ਪਾਲਨ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਅਧਰਮ ਦੇ ਵਧਣ 'ਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਅਵਤਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹਾਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੈਂ ਹੀ ਵਿਸ਼ਣੂ ਹਾਂ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਇਸ ਵੈਸ਼ਣਵੀ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸੰਤ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਵਰਤ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਪਰਿਪੇਖ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੌਂਡ ਰਾਗ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਉਤੇ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ— *ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਨੀਰਿ ਨਾਰਾਇਣ। ਰਸਨਾ ਸਿਮਰਤ ਪਾਪ ਬਿਲਾਇਣ। ਨਾਰਾਇਣ ਸਭ ਮਾਹਿ ਨਿਵਾਸ। ਨਾਰਾਇਣ ਘਟਿ ਘਟਿ ਪਰਗਾਸ। ਨਾਰਾਇਣ ਕਹਤੇ ਨਰਕਿ ਨ ਜਾਹਿ। ਨਾਰਾਇਣ ਸੇਵਿ ਸਗਲ ਫਲ ਪਾਹਿ।* ....(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੬੮)।

ਨਾਰੀ-ਚੇਤਨਾ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਦੇਣ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪੱਖ ਹੈ ਨਾਰੀ-ਚੇਤਨਾ। ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਜਾਤਿ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਉਸ ਦੀ ਨਾਰੀ ਜਾਤਿ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਨਾਰੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਸਦਾ ਵਿਚਾਰਸ਼ੀਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਚਿੰਤਨਾ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੁੱਦਾ ਬਣੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਜਦ ਤਕ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਰਥ-ਅੰਗ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉੱਨਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ, ਤਕ ਤਕ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਤੁਲਿਤ ਵਿਕਾਸ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ।

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਦੇ ਗੌਰਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਪਰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪਾਪਮਈ ਅਤੇ ਨਾਰਕੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਨਾਥ-ਮਤ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਸਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿੰਦਣ-ਯੋਗ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਦਾ ਸਵਰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਇਹ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਨਾਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਆਦਿ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹਿਣੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਕਬੀਰ-ਬਾਣੀ ('ਕਬੀਰ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ', ਪੰਨਾ 31) ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਰੀ ਦੀ

ਉਪਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ ਲਈ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ, ਮੁਕਤੀ, ਭਗਤੀ ਆਦਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ — *ਨਾਰੀ ਨਸਾਵੈ ਤੀਨ ਸੁਖ ਜੋ ਨਰ ਪਾਸੈਂ ਹੋਇ। ਭਗਤਿ ਮੁਕਤਿ ਨਿਜ ਗ੍ਯਾਨ ਮੈ ਪੈਸਿ ਨ ਸਕਈ ਕੋਇ।*

ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਚਾਹੁੰਣ ਵਾਲੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਨਾਰੀ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿੰਦਣ ਵਾਲੀ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਵੇਲੇ ਕੇਵਲ ਕਾਮਿਨੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਵੇਖਿਆ, ਇਸਦੇ ਅਰਧੰਗਿਨੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਹੋਰਨਾਂ ਸੰਤ-ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਅਕੱਟ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦੇ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਰੀ ਤੋਂ ਪੁਰਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਦੇ ਗਰਭ ਵ੍ਰਿਚ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸੇ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਮੰਗਣੀ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਨਾਰੀ ਦੇ ਮਰਣ ਉਪਰੰਤ ਦੂਜੀ ਦੀ ਭਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਦੁਆਰਾ ਹੋਰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਉਂ ਬੁਰਾ ਕਿਹਾ ਜਾਏ ਜਿਸ ਤੋਂ ਰਾਜਿਆਂ ਆਦਿ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਰੀ ਤੋਂ ਨਾਰੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਿਨਾ ਨਾਰੀ ਦੇ ਕੋਈ ਵੀ ਜਨਮ ਧਾਰਨ ਨਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਨਾਰੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕੇਵਲ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ — *ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵੀਆਹੁ। ਭੰਡਹੁ ਹੋਵੈ ਦੋਸਤੀ ਭੰਡਹੁ ਚਲੈ ਰਾਹੁ। ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨੁ। ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ। ਭੰਡਹੁ ਹੀ ਭੰਡੁ ਉਪਜੈ ਭੰਡੈ ਬਾਝੁ ਨ ਕੋਇ। ਨਾਨਕ ਭੰਡੈ ਬਾਹਰਾ ਏਕੋ ਸਚਾ ਸੋਇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੩)।

ਨਾਰੀ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਾਮਿਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਆਦਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘਟਾਇਆ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉਦਾਸੀਆਂ ਵੇਲੇ ਕਾਮ-ਬਣਾਂ ਨਾਲ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਕਾਮਿਨੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪੁੱਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਰਾਜਕੁਮਾਰੀਆਂ ਕਹਿ ਕੇ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਰਾਜਾ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਦੁਆਰਾ ਭੇਜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕਾਮਿਨੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਮ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਕਰਕੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਗਾਛਹੁ ਪੁਤ੍ਰੀ ਰਾਜ ਕੁਆਰਿ। ਨਾਮੁ ਭਣਹੁ ਸਚੁ ਦੋਤੁ ਸਵਾਰਿ। ਪ੍ਰਿਉ ਸੇਵਹੁ ਪ੍ਰਭ ਪ੍ਰੇਮ ਅਧਾਰਿ। ਗੁਰ ਸਬਦੀ ਬਿਖੁ ਤਿਆਸ ਨਿਵਾਰਿ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੮੭)।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਸਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਂਦਿਆਂ ਸੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵੀ ਸੁਝਾਈ ਹੈ — *ਸਤੀਆ ਏਹਿ ਨ ਆਖੀਅਨ ਜੋ ਮੜਿਆ ਲਗਿ ਜਲੰਨਿ। ਨਾਨਕ ਸਤੀਆ ਜਾਣੀਅਨਿ ਜਿ ਬਿਰਹੇ ਚੋਟ ਮਰੰਨਿ। ਭੀ ਸੋ ਸਤੀਆ ਜਾਣੀਅਨਿ ਸੀਲ ਸੰਤੋਖਿ ਰਹੰਨਿ। ਸੇਵੀ ਸਾਈ ਆਪਣਾ ਨਿਤ ਉਠਿ ਸੰਮ੍ਾਲੰਨਿ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੮੭)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵੇਖਾ-ਵੇਖੀ ਜਾਂ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਤੀ ਦੀ ਦੇਹ ਨਾਲ ਸੁਣਨ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸ਼ੀਲ, ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਪਤੀ ਦੀ ਆਗਿਆ ਮੰਨਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਕੋਈ ਦੁਖ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜਿਸ ਨੇ ਸਦੀਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਮਨ ਲਿਆ ਹੈ — *ਦੇਖਾ ਦੇਖੀ ਮਨ ਹਠਿ ਜਲਿ ਜਾਈਐ। ਪ੍ਰਿਅ ਸੰਗੁ ਨ ਪਾਵੈ ਬਹੁ ਜੋਨਿ ਭਵਾਈਐ। ਸੀਲ ਸੰਜਮਿ ਪ੍ਰਿਅ ਆਗਿਆ ਮਾਨੈ। ਤਿਸੁ ਨਾਰੀ ਕਉ ਦੁਖੁ ਨ ਜਮਾਨੈ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਜਿਨਿ ਪ੍ਰਿਉ ਪਰਮੇਸਰੁ ਕਰਿ ਜਾਨਿਆ। ਧੰਨੁ ਸਤੀ ਦਰਗਹ ਪਰਵਾਨਿਆ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੮੫)।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੁਮਾਰ-ਗਾਮੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਠੀਕ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਲਈ ਵੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਨਹੀਂ ਜਾਣਿਆ ਹੈ — *ਕੁਚਿਲ ਕੁਰੂਪਿ ਕੁਨਾਰਿ ਕੁਲਖਨੀ ਪਿਰ ਕਾ ਸਹਜੁ ਨ ਜਾਨਿਆ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੯੭)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੁਹਾਗਣਾਂ ਦੇ ਆਚਰਣ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ — *ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਸੋਹਾਗਣੀ ਤੁਸੀ ਰਾਵਿਆ ਕਿਨੀ ਗੁਣੀ। ਸਹਜਿ ਸੰਤੋਖਿ ਸੀਗਾਰੀਆ ਮਿਠਾ ਬੋਲਣੀ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੭)। ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਔਰਤ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਵਿਅਰਥ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸਾਰਾ ਕਾਰਜ ਵਿਕਾਰ-ਗ੍ਰਸਤ ਹੈ — *ਪਿਰ ਬਿਨੁ ਕਿਆ ਤਿਸੁ ਧਨ ਸੀਗਾਰਾ। ਪਰ ਪਿਰ ਰਾਤੀ ਖਸਮੁ ਵਿਸਾਰਾ। ਜਿਉ ਬੇਸੁਆ ਪੂਤ ਬਾਪੁ ਕੋ ਕਹੀਐ ਤਿਉ ਫੋਕਟ ਕਾਰ ਵਿਕਾਰਾ ਹੇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੨੮)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਫਲ ਨਾਰੀ ਬਣਨ ਲਈ ਕਈਆਂ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਵੀ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਭਰਤਾ ਕਹੈ ਸੁ ਮਾਨੀਐ ਇਹੁ ਸੀਗਾਰੁ ਬਣਾਇ ਰੀ। ਦੂਜਾ ਭਾਉ ਵਿਸਾਰੀਐ ਏਹ ਤੰਬੋਲਾ ਖਾਇ ਰੀ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੦੦)। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਨਾਰੀ ਬਣਨ ਲਈ ਨਿਮਰਤਾ, ਖਿਮਾ, ਮਿਠਾ ਬੋਲਣਾ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਨਿਵਣੁ ਸੁ ਅਖਰੁ ਖਵਣੁ ਗੁਣੁ ਜਿਹਬਾ ਮਣੀਆ ਮੰਤੁ। ਏ ਤ੍ਰੈ ਭੈਣੇ ਵੇਸ ਕਰਿ ਤਾ ਵਸਿ ਆਵੀ ਕੰਤੁ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੪)।

ਜੋ ਇਸਤਰੀਆਂ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਉਪਦਿਸ਼ਟ ਕਰਮ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਕਥਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਉਹ ਚਿਰ-ਸੋਹਾਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਝ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਆਚਾਰਵੰਤਿ ਸਾਈ ਪਰਧਾਨੇ। ਸਭ ਸਿੰਗਾਰ ਬਣੇ ਤਿਸੁ ਗਿਆਨੇ। ਸਾ ਕੁਲਵੰਤੀ ਸਾ ਸਭਰਾਈ ਜੋ ਪਿਰਿ ਕੈ ਰੰਗਿ ਸਵਾਰੀ ਜੀਉ। ਮਹਿਮਾ ਤਿਸ ਕੀ ਕਹਣੁ ਨ ਜਾਏ। ਜੋ ਪਿਰਿ ਮੇਲਿ ਲਈ ਅੰਗਿ ਲਾਏ। ਥਿਰੁ ਸੋਹਾਗੁ ਵਰੁ ਅਗਮੁ ਅਗੋਚਰੁ ਜਨ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰੇਮ ਸਾਧਾਰੀ ਜੀਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੭-੯੮)।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਵਲ ਵਧਣ ਲਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਾਰੀ ਪ੍ਰਤਿ ਦੂਰ-ਭਾਵਨਾ ਰਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਝਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਅਤੇ ਪਰ-ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਰੁਚੀ ਦੀ ਬੜੇ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਘਰ ਕੀ ਨਾਰਿ ਤਿਆਗੈ ਅੰਧਾ। ਪਰ ਨਾਰੀ ਸਿਉ ਘਾਲੈ ਧੰਧਾ। ਜੈਸੇ ਸਿੰਬਲੁ ਦੇਖਿ ਸੂਆ ਬਿਗਸਾਨਾ। ਅੰਤ ਕੀ ਬਾਰ ਮੂਆ ਲਪਟਾਨਾ। ਪਾਪੀ ਕਾ ਘਰੁ ਅਗਨੇ ਮਾਹਿ। ਜਲਤ ਰਹੈ ਮਿਟਵੈ ਕਬ ਨਾਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੬੫)। 'ਫਨਹੇ' ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਪਰਤ੍ਰਿਅ ਰਾਵਣਿ ਜਾਹਿ ਸੇਈ ਤਾ ਲਾਜੀਅਹਿ। ਨਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਹਿਰਹਿ ਪਦਾਰਥੁ ਛਿਦ੍ਰ ਕਤ ਢਾਕੀਅਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੬੨)।

ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਮੋਢੀ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਕੁਮਾਰਗ-ਗਾਮੀ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ — *ਪਰ ਨਾਰੀ ਧੀ ਭੈਣ ਵਖਾਣੈ, ਪਰ ਨਾਰੀ ਦੇ ਨੇੜ ਨ ਜਾਵੈ, ਦੇਖ ਪਰਾਈਆਂ ਚੰਗੀਆਂ ਮਾਂਵਾਂ ਧੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਜਾਣੈ।*

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਭਿੰਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਹੈ — *ਧਨ ਪਿਰੁ ਏਹਿ ਨ ਆਖੀਅਨਿ ਬਹਨਿ ਇਕਠੇ ਹੋਇ। ਏਕ ਜੋਤਿ ਦੁਇ ਮੂਰਤੀ ਧਨ ਪਿਰੁ ਕਹੀਐ ਸੋਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੮੮)।

ਨਾਲਿ-ਕੁਟੰਬ : ਜਿਸ ਦਾ ਕੁਟੰਬ (ਕੁਲ) ਕਮਲ ਦੀ ਨਾਲ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮਾ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਾਰੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਆਖਿਆਨਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਮਲ ਦੀ ਨਾਲ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੁਢ ਲਭਣ ਲਈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਦਾ ਸਰੋਤ ਭਾਲਣ ਲਈ ਕਮਲ ਦੀ ਨਾਲ ਵਿਚ ਵੜਿਆ ਅਤੇ ਬੜੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਉਥੇ ਹੀ ਉਲਝਿਆ ਰਿਹਾ ਪਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪਾਰ ਨ ਪਾ ਸਕਿਆ। ਆਖਿਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਕਮਲ-ਨਾਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਨਾਲਿ ਕੁਟੰਬੁ ਸਾਥਿ ਵਰਦਾਤਾ ਬ੍ਰਹਮਾ ਭਾਲਣ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਗਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੫੦)।

ਨਾੜੀਆਂ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਨਾੜੀਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਯੋਗਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹਠਯੋਗ ਵਿਚ ਨਾੜੀ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਦਾ ਜਾਗਰਣ ਨਾੜੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾੜੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹਨ —ਇੜਾ, ਪਿੰਗਾ ਅਤੇ ਸੁਖਮਨਾ। ਨਾੜੀ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਈ ਨਾਮਾਂਤਰ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ —ਸੂਰਜ, ਚੰਦ੍ਰ ਅਤੇ ਅਗਨੀ। ਇਹ ਤਿੰਨੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾੜੀਆਂ ਦੇ ਦੇਵਤੇ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੰਗਾ, ਯਮੁਨਾ ਅਤੇ ਸਰਸ੍ਵਤੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੁਖਮਨਾ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਾੜੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਮਿਲਨ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇੜਾ ਅਤੇ ਪਿੰਗਲਾ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਇਸੇ ਮਾਰਗ ਰਾਹੀਂ ਉਪਰ ਵਲ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮੂਲਾਧਾਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਰੰਧ੍ਰ ਤਕ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਪਿੰਗਲਾ' ਇਸ ਦੇ ਸੱਜੇ ਪਾਸੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਮੂਲਾਧਾਰ ਤੋਂ ਸੱਜੀ ਨਾਸ ਤਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਸ਼ਟਚਕ੍ਰਭੇਦ' ਨਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾ ਨਾੜੀਆਂ ਦਾ ਜਿਥੇ ਸੰਗਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਤ੍ਰਿਵੇਣੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ (ਭਾਵ ਧਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ) ਯੋਗੀ ਸਦਾ ਲਈ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾੜੀਆਂ ਅਸ਼ੁੱਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਜਾਗਰਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ੁੱਧੀ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾ ਨਾੜੀਆਂ ਦਾ ਜਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ —*ਇੜਾ ਪਿੰਗੁਲਾ ਸੁਖਮਨ ਬੰਦੈ ਏ ਅਵਗਨ ਕਤ ਜਾਹੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੩੪)।

ਨਿਉਲੀ/ਨਿਵਲੀ ਕਰਮ : ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹਠ-ਯੋਗ (ਵੇਖੋ) ਨਾਲ ਹੈ। ਸ਼ਰੀਰ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਲਈ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰੀਰ ਵਿਚ ਕਫ਼ ਅਧਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਖਟ-ਕਰਮਾਂ (ਵੇਖੋ) ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਅਤੇ ਮੁਦ੍ਰਾ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਨਿਉਲੀ (ਨੌਲਿ)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜਵੇਂ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ —*ਨਿਉਲੀ ਕਰਮ ਕਰੈ ਬਹੁ ਆਸਨ* ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੨੬੫)।

ਨਿਆਇ-ਦਰਸ਼ਨ : ਖਟ (ਛੇ) ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਦਰਸ਼ਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੋਢੀ ਗੌਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਅਕ੍ਸ਼ਪਾਦ' ਵੀ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਅਕ੍ਸ਼ਪਾਦ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਮੂਲ ਨਾਂ ਹੈ ਅਤੇ ਗੌਤਮ ਉਸ ਦਾ ਗੋਤ੍ਰੀ ਨਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਂ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਦੋ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਈਸਾ-ਪੂਰਵ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਚਾਰ ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲ ਪਿਛੇ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਕੁਝ 532 ਸੂਤ੍ਰ ਹਨ। ਇਹ ਵਸਤੂਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਯੁਕਤੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ —ਪ੍ਰਤਖ, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਸਾਖਿਆਤ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਬਾਹਰਲਾ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲਾ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਸਤੂ/ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਜੇ ਅੱਖ, ਕੰਨ ਵਰਗੀ ਬਾਹਰਲੀ ਇੰਦ੍ਰੀ ਨਾਲ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰਲਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤ ਜੇ ਵਸਤੂ/ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਕੇਵਲ ਮਨ ਨਾਲ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਦਰਲਾ ਜਾਂ ਮਾਨਸ-ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇਗਾ।

ਦੂਜਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ। ਅਨੁਮਾਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਜਾਂ ਸਾਧਨ ਦੇ ਗਿਆਨ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਅਨੁਮਾਨਿਤ ਵਸਤੂ/ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਇਕ ਨਿਯਤ ਸੰਬੰਧ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਨ ਅਤੇ ਸਾਧ੍ਯ (ਵਸਤੂ) ਦੇ ਨਿਯਤ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ 'ਵਿਆਪਤੀ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਨੁਮਾਨ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪਦ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਂ ਨੂੰ ਪੱਖ, ਸਾਧ੍ਯ (ਵਸਤੂ) ਅਤੇ ਸਾਧਨ (ਚਿੰਨ੍ਹ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਪੱਖ' ਉਸ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੀ ਹੋਂਦ ਗਿਆਤ ਹੋਵੇ। 'ਸਾਧ੍ਯ' (ਵਸਤੂ) ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਹੋਂਦ 'ਪੱਖ ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇ। 'ਸਾਧਨ' ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਸਾਧ੍ਯ ਨਾਲ ਨਿਯਤ ਸੰਗਤ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜੋ ਪੱਖ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਰਹੇ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਪਰਬਤ ਅਗਨੀਮਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਧੂੰਆਂ ਨਿਕਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਧੂੰਏਂ ਵਾਲਾ ਹੈ ਉਹ ਅਗਨੀਮਈ ਹੈ। ਇਥੇ ਪਰਬਤ ਪੱਖ ਹੈ, ਅਗਨੀ ਸਾਧ੍ਯ ਹੈ ਅਤੇ ਧੂੰਆਂ ਸਾਧਨ।

'ਉਪਮਾਨ' ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਤੀਜਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਨਾਮ ਅਤੇ ਨਾਮੀ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਦ੍ਰਿਸ਼ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਜੋ ਨਾਮ ਅਤੇ ਨਾਮੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਉਪਮਾਨ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗਊ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਫਿਰ ਗੋਹਾ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਤਾਂ ਗਊ ਅਤੇ ਗੋਹੇ ਦੀ ਸਦ੍ਰਿਸ਼ਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਉਪਮਾਨ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਚੌਥਾ ਪ੍ਰਮਾਣ 'ਸ਼ਬਦ' ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵਾਸਯੋਗ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਅਥਵਾ ਸਿੱਧ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕਥਨਾਂ, ਬਚਨਾਂ ਜਾਂ ਬੋਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜੋ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਸ਼ਬਦ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਹਾਰਾਜ ਅਸ਼ੋਕ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਮ੍ਰਾਟ ਸਨ। ਅਸੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਡਾ ਅਸ਼ੋਕ ਨਾਲ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਲਈ ਇਥੇ ਸ਼ਬਦ ਹੀ 'ਪ੍ਰਮਾਣ' ਹੈ।

ਨਿਆਇ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੁਆਰਾ ਗਿਆਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਮੇਯ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮੇਯ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ —ਆਤਮਾ, ਸ਼ਰੀਰ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਅਰਥ, ਬੁੱਧੀ, ਮਨ, ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ, ਦੋਸ਼, ਪ੍ਰੇਤ੍ਯ -ਭਾਵ (ਪੁਨਰ-ਜਨਮ), ਫਲ, ਦੁਖ ਅਤੇ ਮੋਕ੍ਸ਼ (ਅਪਵਰਗ)। ਹੋਰਨਾਂ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਾਂਗ ਨਿਆਇ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸ਼ਰੀਰ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਸ਼ਰੀਰ ਅਤੇ ਮਨ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੈ। ਸ਼ਰੀਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਅਣੂ ਹੈ, ਸੂਖਮ, ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਅਖੰਡ ਹੈ। ਮਨ ਆਤਮਾ ਲਈ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਆਦਿ ਮਾਨਸਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨਿਮਿਤ ਇਕ ਕਾਰਣ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਆਤਮਾ ਦਾ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਚੈਤਨ੍ਯ (ਗਿਆਨ) ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚੈਤਨ੍ਯ ਆਤਮਾ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿੱਤ ਗੁਣ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਹਰੋਂ ਅਰਜਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਗੁਣ ਹੈ। ਜਦ ਮਨ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਆਤਮਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਚੈਤਨ੍ਯ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੁਕਤ ਹੋਣ 'ਤੇ ਆਤਮਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚੈਤਨ੍ਯ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਆਤਮਾ ਸੂਖਮ, ਅਮਰ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਹੈ। ਮਿਥਿਆ

ਗਿਆਨ, ਰਾਗ-ਦ੍ਵੈਸ਼, ਮੋਹ ਆਦਿ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਆਤਮਾ ਚੰਗਾ ਜਾਂ ਮਾੜਾ ਕਰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਾਪਮਈ ਅਥਵਾ ਪੁੰਨਵਾਨ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦਾ ਚੱਕਰ ਕਟਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਤੱਤ੍ਵ-ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਜਦੋਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਮੁਕਤ-ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਾਂਖ੍ਯ ਵਾਲੇ 'ਅਪਵਰਗ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਤਮਾ ਦੀ ਚੈਤਨ੍ਯ-ਹੀਨਤਾ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ ਹੈ; ਇਸ ਵਿਚ ਸੁਖ-ਦੁਖ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾਵਾਂ ਅਨੇਕ। ਹਰ ਇਕ ਸਰੀਰ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਸਰਵੱਗ ਅਤੇ ਆਤਮਾ (ਜੀਵ) ਅਲਪੱਗ ਹੈ। ਗਿਆਨ (ਚੈਤਨ੍ਯ) ਆਤਮਾ ਦਾ ਇਕ ਗੁਣ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਉਪਾਦਾਨ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਮਿਤ ਕਾਰਣ ਈਸ਼ਵਰ। ਜਿਵੇਂ ਘੁਮ੍ਹਿਆਰ ਮਿੱਟੀ ਤੋਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਂਡੇ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਈਸ਼ਵਰ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਜਗਤ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਹੀ ਜਗਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ, ਪਾਲਨਾ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਵਸਤੂਵਾਦੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਤੱਤ੍ਵਵਾਦੀ ਹੈ।

ਨਿਹਕਾਮੀ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ (ਨਿਸ਼੍ਕਰਮਨ੍) ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜੋ ਕਾਮਨਾ-ਰਹਿਤ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨ ਹੋਵੇ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਕਰਮ ਕੀਤਾ ਜਾਏ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਰਮ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਉਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਫਲ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਨ ਕੀਤੀ ਜਾਏ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਗੁਰਮੁਖ' (ਵੇਖੋ) ਵਾਲੇ ਲੱਛਣ ਇਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਉਤੇ ਆਰੋਪਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। 'ਨਿਹਕਾਮੀ' ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਮਾਝ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ 'ਨਿਹਕਾਮੀ' ਅਖਵਾਉਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੈ —*ਸੋ ਨਿਹਕਾਮੀ ਜੋ ਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰੇ। ਅੰਤਰਿ ਤਤੁ ਗਿਆਨਿ ਹਉਮੈ ਮਾਰੇ। ... ਹਉਮੈ ਕਰੈ ਨਿਹਕਰਮੀ ਨ ਹੋਵੈ। ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਹਉਮੈ ਖੋਵੈ। ਅੰਤਰਿ ਬਿਬੇਕੁ ਸਦਾ ਆਪੁ ਵੀਚਾਰੇ ਗੁਰਸਬਦੀ ਗੁਣ ਗਾਵਣਿਆ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੮)।

ਨਿਕਾਹ : ਬਾਬਰਵਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਨਿਕਾਹ' ਲਈ 'ਅਗਦੁ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ —*ਕਾਜੀਆ ਬਾਮਣਾ ਕੀ ਗਲ ਥਕੀ ਅਗਦੁ ਪੜੈ ਸੈਤਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੨੨)। ਵਿਆਹ ਦੀ ਰਸਮ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਜਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸੰਪੰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਸ ਹਮਲੇ ਵੇਲੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪੁਛਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਵਿਆਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਸ਼ੈਤਾਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਮਲਾਵਰ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਚੁਕ ਕੇ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਕਾਮ-ਭੋਗ ਕਰਦੇ ਸਨ।

'ਅਗਦ' ਸ਼ਬਦ ਅਰਬੀ ਦੇ 'ਅਕਦ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। 'ਅਕਦ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪ੍ਰਣ, ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ, ਵਚਨ, ਇਕਰਾਰ। ਵਿਆਹ ਸ਼ਾਦੀ ਵੇਲੇ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਨਿਕਾਹ' ਦੀ ਰਸਮ ਦੇ ਸੂਚਕ ਵਜੋਂ ਵੀ ਵਰਤ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਨਿਕਾਹ' ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਹ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਸਜਿਦ ਜਾਂ ਘਰ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੂਲ੍ਹਾ ਕਾਅਬੇ ਵਲ ਮੂੰਹ ਕਰਕੇ ਬੈਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਲ੍ਹਨ ਨੂੰ ਵੀ ਨੇੜੇ ਹੀ ਪਰਦੇ ਪਿਛੇ ਬਿਠਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁੱਲਾ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬੈਠ ਕੇ ਕੁਰਾਨ ਤੋਂ ਕੁਝ ਆਇਤਾਂ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਦੂਲ੍ਹੇ ਅਤੇ ਦੂਲ੍ਹਨ ਦੀ ਰਜ਼ਾਮੰਦੀ ਦੋ ਗਵਾਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜ਼ੀ ਹੋਣ 'ਤੇ ਵਿਆਹ ਸੰਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਦੂਲ੍ਹੇ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਅਤੇ ਦੂਲ੍ਹਨ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਨਿਕਾਹ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੂਲ੍ਹਾ ਅਤੇ ਦੂਲ੍ਹਨ ਦੋਵੇਂ ਬਾਲਿਗ ਅਤੇ ਸੂਝਵਾਨ ਹੋਣ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰਖਦੇ ਹੋਣ। ਨਿਕਾਹ ਦੇ ਅਵਸਰ ਤੇ ਪਤੀ ਵਲੋਂ ਪਤਨੀ ਨੂੰ 'ਮੇਹਰ' ਦੇਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇਸਤਰੀ-ਧਨ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਹਸਬ-ਹੈਸੀਅਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਨਿਗਮ : ਵੇਦ ਦੇ ਮੰਤ੍ਰ-ਭਾਗ ਨੂੰ 'ਨਿਗਮ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਗਿਆਨ-ਪੱਧਤੀ ਸੁਤੇ-ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ, ਜਾਂ ਸਾਖਿਆਤ ਅਨੁਭਵ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਉਹ 'ਨਿਗਮ' ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ 'ਵੇਦ' (ਵੇਖੋ) ਸਾਖਿਆਤ ਅਨੁਭਵ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ ਜਾਂ ਈਸ਼ਵਰੀ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਨਿਗਮ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ —*ਠਾਢਾ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨਿਗਮ ਬੀਚਾਰੈ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੫੦)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਗੂੜ੍ਹ, ਗੁਪਤ ਅਤੇ ਅਪਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਤ ਵੇਦ (ਨਿਗਮ) ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੇ

ੁਣ ਗੂੜ ਗੁਪਤ ਅਪਾਰ ਕਰਤੇ ਨਿਗਮ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਵਹੇ। .ਗੰ.੮੪੯)।

ਪਰ ਜੋ ਗਿਆਨ-ਪੱਧਤੀ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ, ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਨੁਭਵ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਤਰਕ ਹੈ। ਇਸ ੀ ਉਸ ਨੂੰ 'ਆਗਮ' (ਵੇਖੋ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਚ ਨਿਗਮ ਅਤੇ ਅਗਮ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਇਕੱਠੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਦੂ-ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਾ (ਵਿਅਕਤੀ) : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਗੁਰੂ (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਉਤੇ ਇਤਨਾ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਪੰਨਾ ਗੁਰੂ ਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਿਸੇ ਤੱਥ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਗਿਆਸੂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਤਿ ਅਧਿਕ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੈ। ਜੋ ਅਕਤੀ ਗੁਰੂ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ, ਉਹ 'ਨਿਗੁਰਾ' ਹੈ। ਸਿੱਖ ਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਘਾਟ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਬਿਰਧ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਛੋਟੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਵ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਾਪ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਹੋ ਗਏ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਨਿਗੁਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਬਾਰੇ ਵੀ ਈਆਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਟਿੱਪਣੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸਚ ਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਰਤੀ ਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਵਿਚ ਿਗੁਰੇ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਭਰਥਰੀ ਯੋਗੀ ਦੇ ਮਤ ਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆਂ ਯੋਗੀ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਸਾਰ ਵਿਚ ਭਟਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ *(ਗੁਰ ਗਯਾਨ ਹੀਣਾਂ ਫਿਰੇ ੜ ਜੋਗੀ)*।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਨਿਗੁਰੇ ਦਾ ਲੱਛਣ ਕਲਰੀ-ਭੂਮੀ ਾਲਾ ਦਸਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਵੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ — *ਾਲਰਿ ਬੀਜਸਿ ਦੁਰਮਤਿ ਐਸੀ ਨਿਗੁਰੇ ਕੀ ਨੀਸਾਣੀ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੨੨੫)। ਉਹ ਬਿਨਾ ਜਲ ਦੇ ਡੁਬ ਮਰਦਾ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਕੀ ਾਰ' ਵਿਚ ਉਹ ਝੂਠੇ ਤਿੱਲਾਂ ਦੇ ਬੂਟਿਆਂ ਵਾਂਗ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਰਸਕਾਰ ਪੂਰਵਕ ਛਡ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ੰਤ ਵਿਚ ਸਿਵਾਏ ਸੁਆਹ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਹੀਂ ਹੁੰਦਾ — *ਨਾਨਕ ਗੁਰੂ ਨ ਚੇਤਨੀ ਮਨ ਆਪਣੈ ਸੁਚੇਤ। ਛੁਟੇ ਤਿਲ ਬੂਆੜ ਜਿਉ ਸੁੰਞੇ ਅੰਦਰਿ ਖੇਤ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੪੬੩)।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਨਿਗੁਰੇ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਉਤਾਰਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਉਹ ਅਵਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਦੁਖ ਸਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ —*ਨਿਗੁਰੇ ਕਉ ਗਤਿ ਕਾਈ ਨਾਹੀ। ਅਵਗਣਿ ਮੁਠੇ ਚੋਟਾ ਖਾਹੀ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੩੬੧)। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਪਟੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਨਿਗੁਰੇ ਨੂੰ ਬੁਰੇ ਨਾਂ ਵਾਲਾ ਕਿਹਾ ਹੈ —*ਸਤਿਗੁਰ ਬਾਝਹੁ ਗੁਰੁ ਨਹੀ ਕੋਈ ਨਿਗੁਰੇ ਕਾ ਹੈ ਨਾਉ ਬੁਰਾ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੪੩੫)। ਨਿਗੁਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸਦਾ ਆਵਾਗਵਣ ਵਿਚ ਉਲਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ —*ਸੋ ਨਿਗੁਰਾ ਜੋ ਮਰਿ ਜੰਮੇ ਨਿਗੁਰੇ ਆਵਣ ਜਾਵਣਿਆ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੭)। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਨਿਗੁਰਾ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਗੱਲਾਂ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਸਲੋਂ ਉਹ ਈਸ਼ਵਰੀ ਦਰਗਾਹ ਤੋਂ ਭ੍ਰਸ਼ਟਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ —*ਜਿਉ ਨਿਗੁਰਾ ਬਹੁ ਬਾਤਾ ਜਾਣੈ ਓਹੁ ਹਰਿ ਦਰਗਹ ਹੈ ਭ੍ਰਸਟੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੫੨੮)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ਰਾਗਾਂ, ਵੇਦਾਂ, ਚੰਦ੍ਰਮਾ, ਸੂਰਜ, ਅੰਨ, ਧਰਤੀ, ਜਲ ਆਦਿ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਜੂਠ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨ ਕਰਕੇ, ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਫੇਰਨ ਵਾਲੇ ਨਿਗੁਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਹੀ ਮੁਖ ਜੂਠਾ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਗੁਣਹੀਨ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਨਿਗੁਰਿਆ ਗੁਣੁ ਨਾਹੀ ਕੋਇ। ਮੁਹਿ ਫੇਰਿਐ ਮੁਹੁ ਜੂਠਾ ਹੋਇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੪੦)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਨ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨਿਗੁਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ ਵੀ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਿਜਘਰ : ਇਸ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਹੈ ਆਪਣਾ ਘਰ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਆਤਮ-ਸਰੂਪ' ਲਈ ਜਾਂ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਉਹ ਸਥਾਨ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਜਦੋਂ ਸਰੀਰ-ਬੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਿਜੀ ਘਰ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਘਰ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੱਚੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ — *ਸਚੁ ਸਬਦੁ ਕਮਾਈਐ ਨਿਜਘਰਿ ਜਾਈਐ ਪਾਈਐ ਗੁਣੀ ਨਿਧਾਨਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੩੬)। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਨਿਜਘਰ' ਨੂੰ 'ਅਗਮਪੁਰਾ' (ਵੇਖੋ) ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਹ ਨਿਜ ਘਰ ਕਿਥੇ ਹੈ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਤਿਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਾਡੇ

ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਰਦਾ ਹਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅੰਦਰ ਵਸਦੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਿਜਘਰ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਥਾਂ ਨਹੀਂ, ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਅਵਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਚਖੰਡ ਹੈ — *ਤਨ ਮਹਿ ਮਨੂਆ ਮਨ ਮਹਿ ਸਾਚਾ। ਸੋ ਸਾਚਾ ਮਿਲਿ ਸਾਚੇ ਰਾਚਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੮੬)।

ਨਿਤ-ਨੇਮ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਰਾਗ-ਬੱਧ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਿੰਨ ਬਾਣੀਆਂ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ — ਜਪੁ, ਸੋਦਰ-ਸੋਪੁਰਖੁ ਅਤੇ ਸੋਹਿਲਾ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਪੁਜੀ, ਰਹਿਰਾਸ ਅਤੇ ਕੀਰਤਨ-ਸੋਹਿਲਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਬਾਣੀਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਰਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚ ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਸ਼ਬਦ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। 'ਜਪੁਜੀ' ਦਾ ਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਚੋਣ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਵੇਂ 'ਜਪੁਜੀ' ਸਵੇਰ ਵੇਲੇ, 'ਰਹਿਰਾਸ' ਸ਼ਾਮ (ਤ੍ਰਿਕਾਲ) ਵੇਲੇ ਅਤੇ 'ਕੀਰਤਨ-ਸੋਹਿਲਾ' ਸੌਣ ਵੇਲੇ। ਇਸ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕਈਆਂ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਕੀਤਾ ਹੈ — (1) *ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਨਾਵਣਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਪੁ ਗੁਰਮੰਤ੍ਰੁ ਜਪਾਇਆ। ਰਾਤਿ ਆਰਤੀ ਸੋਹਿਲਾ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਉਦਾਸੁ ਰਹਾਇਆ।* (26/4); (2) *ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਉਠਿ ਕੈ ਜਾਇ ਅੰਦਰਿ ਦਰਿਆਉ ਨ੍ਹਵੰਦੇ। ਸਹਿਜ ਸਮਾਧਿ ਅਗਾਧਿ ਵਿਚਿ ਇਕ ਮਨਿ ਹੋਇ ਗੁਰ ਜਾਪੁ ਜਪੰਦੇ। ... ਸੰਝੈ ਸੋਦਰੁ ਗਾਵਣਾ ਮਨ ਮੇਲੀ ਕਰਿ ਮੇਲਿ ਮਿਲੰਦੇ। ਰਾਤੀ ਕੀਰਤਿ ਸੋਹਿਲਾ ਕਰਿ ਆਰਤੀ ਪਰਸਾਦੁ ਵਡੰਦੇ।* (6/3)।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਕੇਤਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਕਤ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਉਠ ਕੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨਾ, ਫਿਰ 'ਜਪੁਜੀ' ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨਾ, ਸੰਝ (ਸ਼ਾਮ) ਵੇਲੇ 'ਸੋਦਰ' ਦਾ ਅਤੇ ਰਾਤ ਨੂੰ ਸੌਣ ਵੇਲੇ 'ਕੀਰਤਨ ਸੋਹਿਲੇ' ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨਾ ਹਰ ਸਿੱਖ ਲਈ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸੀ।

ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਰਾਗਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਿੱਤ-ਨੇਮ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ 'ਉਪਕ੍ਰਮ' ਅਰਥਾਤ ਭੂਮਿਕਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਣ-ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਕ੍ਰਮ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕਿਸੇ ਗ੍ਰੰਥ/ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਤੇ 'ਉਪਸੰਹਾਰ' ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਸੰਹਾਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸਮਾਪਤੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਭਾਵ ਜਾਂ ਸਾਰਾਂਸ਼ ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਉਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਿਸੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਕਾਵਿ-ਬੰਧਨ ਜਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕੈਦ ਨੂੰ ਅਪਨਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਚਲੀ। ਨਾਲੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹਟਵੀਂ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੋਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਤਜਰਬਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ-ਨਿਰਧਾਰਣ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨ ਕਰਕੇ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਉਦਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਿੰਦਕ : ਕਿਸੇ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ। ਵੇਖੋ 'ਨਿੰਦਾ/ਨਿੰਦਿਆ'।

ਨਿੰਦਾ/ਨਿੰਦਿਆ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿਸੇ ਦੀ ਬਦਨਾਮੀ ਕਰਨਾ, ਦੋਸ਼ ਲਗਾਉਣਾ, ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਦੋਸ਼ ਲਭਣ ਜਾਂ ਥਾਪਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਕਰਨਾ। ਇਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਿਠ ਪਿਛੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਨਿੰਦਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਕ ਤਾਂ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸੰਤ ਸਾਧਕ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਬਹੁਤ ਮਾੜਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਗੁਰ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਦੀ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਇਸੇ ਮੁੱਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿੰਦਕ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਭਵਿਸ਼ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ — *ਸੰਤ ਕੀ ਨਿੰਦਾ ਨਾਨਕਾ ਬਹੁਰਿ ਬਹੁਰਿ ਅਵਤਾਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੭੯)। ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ 'ਤੇ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਸੰਤ ਕੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਹੁ ਨ ਕੋਇ। ਜੋ ਨਿੰਦੈ ਤਿਸ ਕਾ ਪਤਨੁ ਹੋਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੬੭)।

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਨਿੰਦਿਆ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਬਾਰ ਬਾਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵੱਡਾ ਕੁਕਰਮ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਨਮੁਖ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿੱਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਅਨਾਦਰ ਹੀ ਅਨਾਦਰ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਰਲੋਕ ਵੀ ਦੁਖਮਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ

ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਨਿੰਦਾ ਭਲੀ ਕਿਸੈ ਕੀ ਨਾਹੀ। ਮਨਮੁਖ ਮੁਗਧ ਕਰੰਨਿ। ਮੁਹ ਕਾਲੇ ਤਿਨ ਨਿੰਦਕਾ ਨਰਕੇ ਘੋਰਿ ਪਵੰਨਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੫੫)। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ — *ਮੇਰੇ ਮਨ ਨਿੰਦਾ ਹਉਮੈ ਅਹੰਕਾਰੁ।*

ਉਸ ਸਮੇਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਨੇ ਪਛੜੀ ਹੋਈ ਜਾਤਿ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ ਵਿਖਾਈ ਸੀ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਵੀ ਉੱਚ ਵਰਗ ਵਾਲਿਆਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਿੰਦਕਾਂ ਨੂੰ ਰਜ ਕੇ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਉਕਸਾਇਆ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੁਝ ਵਿਗੜਨ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸੰਵਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਡਟ ਕੇ ਵੰਗਾਰਿਆ ਹੈ — *ਨਿੰਦਉ ਨਿੰਦਉ ਮੋ ਕਉ ਲੋਗੁ ਨਿੰਦਉ। ਨਿੰਦਾ ਜਨ ਕਉ ਖਰੀ ਪਿਆਰੀ। ਨਿੰਦਾ ਬਾਪੁ ਨਿੰਦਾ ਮਹਤਾਰੀ। ਨਿੰਦਾ ਹੋਇ ਤ ਬੈਕੁੰਠਿ ਜਾਈਐ। ਨਾਮੁ ਪਦਾਰਥੁ ਮਨਹਿ ਬਸਾਈਐ। ... ਨਿੰਦਾ ਹਮਰੀ ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਆਰੁ। ਨਿੰਦਾ ਹਮਰਾ ਕਰੈ ਉਧਾਰੁ। ਜਨ ਕਬੀਰ ਕਉ ਨਿੰਦਾ ਸਾਰੁ। ਨਿੰਦਕੁ ਡੂਬਾ ਹਮ ਉਤਰੇ ਪਾਰਿ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੩੯)।

'ਨਿੰਦਾ' ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ 'ਨਿੰਦਕ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿੰਦਕ ਨੂੰ ਦੁਸ਼ਟ, ਆਤਮ-ਘਾਤੀ, ਜਗਤ ਕਸਾਈ ਤਕ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਾਝ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਮਨਮੁਖਿ ਅੰਧੇ ਸੁਧਿ ਨ ਕਾਈ। ਆਤਮ ਘਾਤੀ ਹੈ ਜਗਤੁ ਕਸਾਈ। ਨਿੰਦਾ ਕਰਿ ਕਰਿ ਬਹੁ ਭਾਰੁ ਉਠਾਵੈ। ਬਿਨੁ ਮਜੂਰੀ ਭਾਰੁ ਪਹੁਚਾਵਣਿਆ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੮)। ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਦੁਸਟਾ ਨਾਲਿ ਦੋਸਤੀ ਨਾਲਿ ਸੰਤਾਂ ਵੈਰੁ ਕਰੰਨਿ। ਆਪਿ ਡੁਬੇ ਕੁਟੰਬ ਸਿਉ ਸਗਲੇ ਕੁਲ ਡੋਬੰਨਿ। ਨਿੰਦਾ ਭਲੀ ਕਿਸੈ ਕੀ ਨਾਹੀ ਮਨਮੁਖ ਮੁਗਧ ਕਰੰਨਿ। ਮੁਹ ਕਾਲੇ ਤਿਨ ਨਿੰਦਕਾ ਨਰਕੇ ਘੋਰਿ ਪਵੰਨਿ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੫੫)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਨਿੰਦਕ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਸਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਜਉ ਦੇਖੈ ਛਿਦ੍ਰੁ ਤਉ ਨਿੰਦਕੁ ਉਮਾਹੈ ਭਲੋ ਦੇਖਿ ਦੁਖ ਭਰੀਐ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੨੩)। ਫਲਸਰੂਪ *ਨਿੰਦਕ ਕਉ ਫਿਟਕੇ ਸੰਸਾਰੁ। ਨਿੰਦਕ ਕਾ ਝੂਠਾ ਬਿਉਹਾਰ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੫੧)।

ਨਿਧਿਆਸਨ : ਵੇਖੋ 'ਸ਼੍ਰਵਣ'।

ਨਿਮਾਜ : ਵੇਖੋ 'ਨਮਾਜ਼'।

ਨਿਰਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ : 'ਨਿਰਗੁਣ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ 'ਗੁਣ-ਰਹਿਤ', ਪਰ ਆਪਣੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਗੁਣਾਤੀਤ', ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਨ ਜਾ ਸਕੇ। ਉਪਾਸਨਾ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਨਿਰਵਚਨੀਯ ਸੱਤ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਾ ਬੋਧਕ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਂਖ੍ਯ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸਤੋ, ਰਜੋ ਅਤੇ ਤਮੋ ਨਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਅਥਵਾ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ, ਰਸ, ਗੰਧ, ਸਪਰਸ਼, ਪਰਿਮਾਣ, ਪ੍ਰਿਥਕਤ੍ਵ, ਸੰਯੋਗ, ਵਿਭਾਗ, ਦ੍ਵੈਸ਼, ਯਤਨ, ਗੁਰੁਤ੍ਵ, ਸਨੇਹ, ਸੰਸਕਾਰ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਧਰਮ, ਅਧਰਮ, ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਂ ਦੇ 24 ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਪਰਮਤੱਤ੍ਵ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਨਿਰਗੁਣ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਕਤ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਸਮਰਥਨ 'ਸ੍ਵੇਤਾਸ਼੍ਵਤਰ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ' (6/11) ਤੋਂ ਸਹਿਜ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਦੇਵ' (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — ਸਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਇਕ ਦੇਵ ਹੈ, ਉਹ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ, ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦਾ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ, ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਦੇਖ-ਭਾਲ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਸਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ, ਸਭ ਦਾ ਸਾਖੀ, ਸਭ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਰਣਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਯੁਗ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਸੀਮਿਤ ਅਤੇ ਅਸੀਮਿਤ ਰੂਪ ਅਥਵਾ ਅਰਥ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਤੇ ਅਨੁਭੂਤੀ ਜਨਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ 'ਨਿਰਗੁਣ' ਸਰੂਪ ਦੇ ਉਪਾਸਕ ਮਤ ਨੂੰ 'ਨਿਰਗੁਣ-ਮਤ', 'ਨਿਰਗੁਣ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ', 'ਨਿਰਗੁਣ-ਸੰਤਮਤ', 'ਨਿਰਗੁਣ-ਮਾਰਗ' ਜਾਂ ਨਿਰਗੁਣ-ਪੰਥ' ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਵੇਖੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਦੇ ਉਪਾਸਕਾਂ ਨੂੰ 'ਨਿਰਗੁਣੀਆ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਾਈ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਹੋਏ ਦੋ ਮਹਾਨ ਨਿਰਗੁਣੀਏ ਸੰਤ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਅਤੇ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨਾਲ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਵਰਣਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮੀਪਤਾ ਰਹੀ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਰਣਨ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਬੜਾ ਔਖਾ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਬੜਾ ਅਸੰਭਵ ਵੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਰਣਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਉਸ ਨਿਰਗੁਣ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ 'ਹਿੰਦੀ ਕਾਵ੍ਯ ਮੇਂ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ' (ਪੰਨਾ 158) ਦੇ ਲੇਖਕ ਡਾ. ਪੀਤਾਂਬਰਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ

ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਸੱਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਢੁਕਵਾਂ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਉਹ ਵਾਕ ਅਤੇ ਮਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਮੂਰਤ ਰੂਪ ਦਾ ਆਧਾਰ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਰੂਪਕ ਦਾ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਅਮੂਰਤ ਅਤੇ ਅਨੁਪਮ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਅਸਮਰਥ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਅਸਾਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਗੋਚਰ ਹਨ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਨਹੀਂ।" ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਅਨੇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅਵਿਅਕਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ — (੧) *ਸੋਚੈ ਸੋਚਿ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਸੋਚੀ ਲਖ ਵਾਰ।*; (੨) *ਸਹਸ ਸਿਆਣਪਾ ਲਖ ਹੋਹਿ ਤ ਇਕ ਨ ਚਲੈ ਨਾਲਿ।* (ਜਪੁਜੀ)

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਨਿਰਵਚਨੀਅਤਾ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉਲੇਖ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤੂੰ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈਂ ਅਤੇ ਤੇਰੀ ਮਹਿਮਾ ਤੂੰ ਆਪ ਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ— *ਤੇਰੀ ਮਹਿਮਾ ਤੂੰਹੈ ਜਾਣਹਿ। ਅਪਣਾ ਆਪੁ ਤੂੰ ਆਪਿ ਪਛਾਣਹਿ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੯)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਬੜੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੁਆਰਾ ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੇ 15ਵੇਂ ਸੋਲਹੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਰਬਾਂ ਯੁਗਾਂ ਤਕ ਅੰਧਕਾਰ ਹੀ ਅੰਧਕਾਰ ਵਿਆਪਤ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਨ ਧਰਤੀ ਸੀ, ਨ ਆਕਾਸ਼, ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅਪਾਰ ਹੁਕਮ ਹੀ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਨ ਦਿਨ ਸੀ, ਨ ਰਾਤ, ਨ ਚੰਦ ਸੀ, ਨ ਸੂਰਜ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਜੀਵਾਂ ਦੀਆਂ ਨ ਚਾਰ ਖਾਣੀਆਂ ਸਨ, ਨ ਹੀ ਬਾਣੀਆਂ, ਪਵਨ ਅਤੇ ਜਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਤਪੱਤੀ, ਨਾਸ਼, ਜੰਮਣਾ-ਮਰਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਨ ਖੰਡ ਸਨ, ਨਾ ਪਾਤਾਲ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਸੱਤ ਸਮੁੰਦਰ। ਉਦੋਂ ਨਦੀਆਂ ਵਿਚ ਜਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵਹਿੰਦਾ। ਤਦ ਨ ਸਵਰਗ-ਲੋਕ ਸੀ, ਨ ਮਾਤ-ਲੋਕ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਪਾਤਾਲ-ਲੋਕ। ਦੋਜ਼ਖ਼ ਅਤੇ ਬਹਿਸ਼ਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਨ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਸੀ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਆਵਾਗਵਣ। ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਤੇ ਮਹੇਸ਼ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਦੋਂ ਉਸ ਇਕ (ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ) ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿਸ ਪੈਂਦਾ। ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਨ ਜਾਤੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਜਨਮ। ਉਦੋਂ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਦਾ ਵੀ ਪਤਾ ਤਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਤਦ ਜਤੀ, ਸਤੋਗੁਣੀ ਅਤੇ ਬਨਵਾਸੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ; ਸਿੱਧ, ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਸੁਖ ਭੋਗਣ ਵਾਲੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ; ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਵੀ ਕੋਈ ਭੇਖ ਨਹੀਂ ਸਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਕੋਈ ਨਾਥ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਜਪ, ਤਪ, ਸੰਜਮ, ਬ੍ਰਤ, ਪੂਜਾ ਆਦਿ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕੋਈ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਕੇ ਆਪ ਹੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਕੀਮਤ ਆਪ ਹੀ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਸੁਚਮ, ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਤੁਲਸੀ ਦੀ ਮਾਲਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਨ ਗੋਪੀਆਂ ਸਨ, ਨ ਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ, ਨ ਗਊਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਗਵਾਲੇ। ਤੰਤ੍ਰ, ਮੰਤ੍ਰ, ਪਾਖੰਡ ਆਦਿ ਕੋਈ ਵੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਕੋਈ (ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ) ਬੰਸਰੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵਜਾਉਂਦਾ। ਉਦੋਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਧਰਮਾਚਾਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ ਮੱਖੀ ਵੀ ਸੀ। ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਜਨਮ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਦਿਸਦੇ। ਕਿਸੇ ਦੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਨ ਮਮਤਾ ਦਾ ਜਾਲ ਸੀ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਕਾਲ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਦਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ। ਨਿੰਦਿਆ ਅਤੇ ਉਸਤਤ ਵੀ ਉਦੋਂ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਜੀਵ-ਜੰਤ ਵੀ ਉਦੋਂ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਨ ਗੋਰਖਨਾਥ ਸੀ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਮਛਿੰਦ੍ਰ-ਨਾਥ। ਤਦ ਨ ਗਿਆਨ ਸੀ, ਨ ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਕੁਲਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ। ਨ ਹੀ ਕਰਮਾਂ-ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮ ਅਤੇ ਭੇਖ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਦੇਵਤਾ, ਮੰਦਿਰ, ਗਊ ਅਤੇ ਗਾਇਤ੍ਰੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ; ਯੱਗ ਅਤੇ ਹੋਮ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ; ਤੀਰਥ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸ਼ੇਖ, ਹਾਜੀ ਆਦਿ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਦੋਂ ਪ੍ਰਜਾ ਅਤੇ ਰਾਜੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ; ਨ ਅਹੰਕਾਰ ਸੀ, ਨ ਹੀ ਸੰਸਾਰ। ਉਦੋਂ ਕੋਈ ਕੁਝ ਆਖਦਾ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਭਾਵ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸਾਜਨ ਅਤੇ ਮਿੱਤਰ, ਵੀਰਜ ਅਤੇ ਰਜ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ (ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ) ਆਪ ਹੀ ਆਪਣਾ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਵਣਜਾਰਾ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਤਿ-ਮਹਿਮਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਕਤੇਬ,ਵੇਦ, ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਪਾਠ, ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਦਾ ਚੜ੍ਹਨਾ ਲਥਣਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਦੋਂ ਉਹ ਅਗੋਚਰ, ਅਲੱਖ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਿਰਵਿਕਲਪ ਅਵਸਥਾ ਲਈ 'ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧਿ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। 'ਸੁੰਨ' ਨੂੰ ਹੀ ਉਹ 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਅੰਦਰ, ਬਾਹਿਰ ਸਰਬਤ੍ਰ ਵਿਆਪਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ — *ਅੰਤਰਿ ਸੁੰਨੰ ਬਾਹਰਿ ਸੁੰਨੰ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਸੁੰਨਮਸੁੰਨੰ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੪੩)। ਇਸ ਸੁੰਨ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਮੰਨ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਦੇ 17ਵੇਂ ਸੋਲਹੇ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਤੋਂ ਹੀ ਸਗੁਣ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ

ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਅਵਿਅਕਤ ਤੋਂ ਹੀ ਨਿਰਮਲ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਫਿਰ ਨਿਰਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਸਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ — *ਅਵਿਗਤੋ ਨਿਰਮਾਇਲੁ ਉਪਜੇ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਥੀਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੪੦)।

'ਸਗੁਣ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਵੀ ਸਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਅਜਿਹੇ ਕਥਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੇ ਸਤਿ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਖੰਡਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਦਿੰਦਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਆਧਾਰਿਤ ਸਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਬੰਧੀ ਕਥਨ ਤਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਉਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਉਤਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਆਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ। ਦੂਜੇ ਉਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਬ੍ਰਹਮ ਉਤੇ ਸੁੰਦਰ ਸਰੂਪ ਵਾਲੇ ਨਾਇਕ ਦੇ ਸਰੀਰਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ ਦੇ ਦੂਜੇ ਛੰਦ ਵਿਚ (*ਤੇਰੇ ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ...*)। ਅਤੇ, ਤੀਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ, ਜਿਥੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ, ਅੰਤਰਯਾਮੀ, ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਦਾਤਾ, ਭਗਤ-ਵੱਛਲ, ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ, ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ, ਸੁਆਮੀ, ਸ਼ਰਣ-ਦਾਤਾ। ਇਸ ਸਭ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ, ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ, ਨਿਰਗੁਣ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਰੂਪ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਚੇ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ — "*ੴ ਸਤਿਨਾਮ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ।*"

ਸਾਰਾਂਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਉਪਾਸ੍ਯ-ਦੇਵ ਨਿਰਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਵਰਣਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੀਤ ਹੈ। ਉਸੇ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਆਪਤ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਖ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਨਿਰਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀਆਂ ਕਲਪਨਾ ਸੂਚਕ ਉਕਤੀਆਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਥੇ ਵੀ ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਰਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਲਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਇਕ, ਓਅੰਕਾਰ ਸਰੂਪ, ਸਤਿਨਾਮ ਵਾਲਾ, ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ, ਨਿਰਭਉ, ਨਿਰਵੈਰ, ਅਕਾਲ-ਮੂਰਤਿ, ਅਯੋਨਿਜ, ਸਯੰਭੂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ : ਵੈਸ਼ਣਵ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਭਗਤੀ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਸੰਕੀਰਣਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਹਨ — ਗਿਆਨ ਆਧਾਰਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਆਧਾਰਿਤ। ਪ੍ਰੇਮ ਆਧਾਰਿਤ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਉਹ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਆਧਾਰਿਤ ਨੂੰ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਆਦਿ ਨਾਲ। ਪਰ ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ ਇਹ ਭੇਦ ਸਥੂਲ ਹਨ। ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਸਖਣੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਅਨੁਭਵ ਆਧਾਰਿਤ ਗਿਆਨ ਦਾ ਜੋ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਪ੍ਰੇਮ ਉਤੇ ਟਿਕੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸੰਤ ਲੋਕ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਤਕ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਸਾਮ ਤਕ ਪਸਰ ਹੋਏ ਸਨ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਲਗਭਗ ਤਿੰਨ ਸੌ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਸ਼ਿਕਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਅਸ਼ਿਕਸ਼ਿਤ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕੇਵਲ ਇਤਨਾ ਸ਼ਿਕਸ਼ਿਤ ਹੋਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜਨਤਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰ ਸਕਣ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸ਼ਿਸ਼-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਭਾਵੇਂ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋਏ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਜਿਹੀ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਭ ਨੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਬਾਹਰਲੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਦਾ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਣਵ (ਸਗੁਣ) ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਆਹਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ('ਵਿਚਾਰ ਔਰ ਵਿਤਰਕ') ਨੇ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਸਗੁਣ-ਉਪਾਸਨਾ ਨੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ-ਉਪਾਸਨਾ ਨੇ ਨਾਥ-ਪੰਥੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ। ਪਹਿਲੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਆਚਾਰ ਦੇ ਰੁਖੇਪਨ ਨੂੰ ਅੰਦਰਲੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਸਿੰਜ ਕੇ ਰਸਮਈ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਸਾਧਨਾ ਨੇ ਬਾਹਰਲੇ ਆਚਾਰ ਦੇ ਰੁਖਪਨ

ਨੂੰ ਹੀ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਇਕ ਨੇ ਸਮਝੌਤੇ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਨੇ ਵਿਦ੍ਰੋਹ ਦਾ। ਇਕ ਨੇ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਪਥ-ਪਰਦਰਸ਼ਕ ਮੰਨਿਆ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਨੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ, ਇਕ ਨੇ ਸਗੁਣ-ਭਗਵਾਨ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਵਾਨ ਨੂੰ। ਸਗੁਣ ਭਾਵ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਾਹਸ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਕ ਨੇ ਸਭ ਕੁਝ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਅਨੋਖਾ ਸਾਹਸ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਨੇ ਸਭ ਕੁਝ ਛਡ ਦੇਣ ਦਾ ਅਸੀਮ ਸਾਹਸ।

ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੇ ਸਰੋਤ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਲਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਆਧਾਰ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਰੋਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਮੁੱਖ ਹਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਬ੍ਰਹਮਸੂਤ੍ਰ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਦਰਸ਼ਨ। ਡਾ. ਤ੍ਰਿਲੋਕੀ ਨਾਰਾਇਣ ਦੀਕ੍ਸ਼ਿਤ ('ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ੍ਯ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ', ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਨਗੇਂਦ੍ਰ) ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਵਰਤ-ਭਾਵਨਾ (ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਜਗਤ ਮਿਥਿਆ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸਤਿ ਹੈ), ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ-ਭਾਵਨਾ, ਪ੍ਰਣਵ-ਭਾਵਨਾ (ਨਾਮ-ਉਪਾਸਨਾ), ਸਾਧਨਾ-ਪੱਖ ਅਤੇ ਭਗਤੀ-ਪੱਧਤੀ ਉਤੇ ਆਚਾਰਯ ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਆਚਾਰਯ ਸ਼ੰਕਰ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤ ਕਵੀ, ਦੋਵੇਂ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਤ ਹਨ ਕਿ ਜੀਵ ਸ਼ੁੱਧ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋ ਭਿੰਨਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਉਹ ਮਾਇਆ ਜਾਂ ਅਵਿਦਿਆ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸਰਵ-ਰੂਪਤਾ, ਸਰਵਾਤਮ-ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸਰਵ- ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹਨ। ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਖੰਡਤਾ, ਏਕਰਸਤਾ, ਅਦ੍ਵੈਤਰੂਪਤਾ ਅਤੇ ਅਕਥਨੀਅਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਵੀ ਸ਼ੰਕਰ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸੰਤ-ਦਰਸ਼ਨ ਉਤੇ ਨਾਥ-ਪੰਥ ਦਾ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਨਾਥ-ਪੰਥੀ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਸ਼ੂਨ੍ਯਵਾਦ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕ੍ਰਮ, ਆਤਮਾ, ਜੀਵ ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸੰਤ ਕਵੀ ਅਨੇਕ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹਨ।

ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਰੀੜ੍ਹ ਦੀ ਹੱਡੀ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮੋਕ੍ਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਧੁਰਾ ਪ੍ਰੇਮ 'ਤੇ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਬਾਹਰਲੇ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਪੰਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਸਦਾ ਮਾਨਸੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦਿਖਾਵੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨਾਂ ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚੋਂ ਕਢ ਕੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਵਹਾਰਿਕਤਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸਾਰੇ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਹਦਬੰਦੀਆਂ, ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉਠਾਇਆ ਹੈ।

ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਸਹਿਜ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬਨਾਵਟ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਚੇਚ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕਢ ਕੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾ ਕੇ, ਇੱਛਾਵਾਂ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਕੇ ਸਾਤਵਿਕ ਕਰਮਾਂ ਉਤੇ ਬਲ ਅਤੇ ਦੁਰਗੁਣਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰੇਰਣਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਇਕ ਚੰਗੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਲਈ ਬੜਾ ਉਪਯੋਗੀ ਸਾਧਨ ਸੀ। ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਸੰਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰੇ, ਸੰਨਿਆਸ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ- ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਇਆ ਅਤੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਰਾਹ ਦਰਸਾਇਆ। ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਲੀਨਤਾ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਲਈ ਖੇਲ-ਅਖਾੜਾ ਸਮਝਿਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਹਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਰਖਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗਾਂ (ਗਿਆਨ, ਕਰਮ, ਯੋਗ ਅਤੇ ਭਗਤੀ) ਨੂੰ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਨ ਮੰਨ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਵੀਕਰਣ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਾਰਗਾਂ ਬਾਰੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਮੌਲਿਕ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਹਨ।

ਕਿਸੇ ਉਤੇ ਬੋਝ ਬਣਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਕਿਰਤ ਕਰਕੇ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਸਮਝਿਆ। ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਕਥਨੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅੰਤਰ ਰਖਣਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਆਦਰਪੂਰਵਕ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਹਾਂ, ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹਨ — ਰਾਮਾਨੰਦ, ਨਾਮਦੇਵ, ਕਬੀਰ, ਰਵਿਦਾਸ, ਜੰਭਨਾਥ, ਦਾਦੂ ਦਿਆਲ, ਹਰਿਦਾਸ ਨਿਰੰਜਨੀ, ਸੀਗਾਂ, ਸੁੰਦਰ ਦਾਸ, ਮਲੂਕਦਾਸ, ਮਾਤ੍ਰਦਾਸ, ਗਰੀਬਦਾਸ, ਦਰਿਆ ਸਾਹਿਬ, ਧਰਮ ਦਾਸ, ਰਜਬ ਜੀ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਉਹ ਸੰਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪੰਜਾਬੀ

ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਨਿਰਬਾਣ-ਪਦ : 'ਨਿਰਵਾਣ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਬੁਝਿਆ ਹੋਇਆ। ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਕੇ ਅੰਤਰਧਾਨ ਹੋਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਹੀ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਹੈ। ਨਿਰਵਾਣ (ਨਿਰਬਾਣ) ਸ਼ਬਦ ਬੋਧ-ਮਤ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੀ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਵੇਦਨਾ, ਦੁਖ, ਮਾਨਸਿਕ ਚਿੰਤਾ ਆਦਿ ਸਭ ਕੁਝ ਲੁਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੇਤਨ ਸਰੂਪ ਆਤਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਸ ਦਾ ਦੁਖ-ਮੂਲਕ ਆਭਾਸਿਤ ਜਾਂ ਸੰਕੀਰਣ ਰੂਪ ਹੀ ਲੁਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੋਧ-ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਪਰਮਪਦ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ (ਸ਼ੂਨ੍ਯਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਵਾਦ) ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਤਨਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਵਾਣਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਯੋਗ ਨੂੰ ਸਹਾਇਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੀਤਾ (ਅ. 5) ਵਿਚ ਇਹ ਯੋਗੀ ਦੀ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿਤ ਕੇ ਵਾਸਨਾ-ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਤੰਜਲਿ ਨੇ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀਆਂ, ਉਸ ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਣਪਦ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਨਾਥ-ਪੰਥੀਆਂ ਨੇ ਆਤਮ-ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਹੀ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਦਸਿਆ ਹੈ ਜੋ ਨਾਦ-ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਗੋਰਖਬਾਣੀ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਨਾਸਿਕਾ ਅਗ੍ਰੇ ਪਵਨ ਲੁਕਾਇਬਾ, ਤਬ ਰਹਿ ਗਯਾ ਪਦ ਨਿਰਬਾਨਾ। ਨਾਦ ਹੀ ਤੇ ਪਾਈਏ ਪਰਮ ਨਿਰਬਾਨਾ।* ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪਰਮਪਦ ਜਾਂ ਤੁਰੀਆ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੁਰੀਆਪਦ ਜਾਂ ਮੋਕ੍ਸ਼-ਪਦ ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸਦਾ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਹੀ ਪਰਮਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ — *ਸਬਦਿ ਰਪੈ ਘਰੁ ਪਾਈਐ ਨਿਰਬਾਣੀ ਪਦ ਨੀਤਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੯)। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਵਿਚ ਹਰਿ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਹੀ ਨਿਰਬਾਣਪਦ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਮਿਥਿਆ ਜਿਹਬਾ ਅਵਰੇ ਕਾਮ। ਨਿਰਬਾਣਪਦੁ ਇਕੁ ਹਰਿ ਕੋ ਨਾਮੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੬੩)। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਨਿਰਬਾਣਪਦ ਨੂੰ ਪਰਮਪਦ ਜਾਂ ਮੋਕ੍ਸ਼ ਅਵਸਥਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ — *ਰੇ ਮਨ ਓਟ ਲੇਹੁ ਹਰਿ ਨਾਮਾ। ਜਾ ਕੈ ਸਿਮਰਨਿ ਦੁਰਮਤਿ ਨਾਸੈ ਪਾਵਹਿ ਪਦੁ ਨਿਰਬਾਨਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੦੧)।

ਨਿਰਬਾਣੀ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਸਾਧਕ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਲੋਭਨ ਜਾਂ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਤਿਆਗੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਭ ਕੁਝ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਆਪੇ ਸਿਵ ਸਕਤੀ ਸੰਜੋਗੀ। ਆਪਿ ਨਿਰਬਾਣੀ ਆਪੇ ਭੋਗੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੫੦)। ਵੇਖੋ 'ਨਿਰਬਾਣ-ਪਦ'।

ਨਿਰਭਉ : ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਵਾਚਕ ਵਜੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਜੋ ਭਉ (ਭੈ) ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਭੈ-ਅਤੀਤ ਹੋਵੇ। ਭੈ ਤੋਂ ਪਰੇ ਉਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਭੈ ਨ ਹੋਵੇ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦਾ ਭੈ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉਪਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਭੈ-ਯੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਭੈ-ਮੁਕਤ ਜਾਂ ਭੈ-ਅਤੀਤ ਨਹੀਂ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਭੈ ਸਭ ਤੋਂ ਉਪਰ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭੈ ਵਿਚ ਸੈਂਕੜੇ ਧੁਨੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪੌਣ ਚਲਦੀ ਹੈ, ਲੱਖਾਂ ਨਦੀਆਂ ਵਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਗਨੀ ਵੇਗਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਧਰਤੀ ਭਾਰ ਨਾਲ ਦਬੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਇੰਦ੍ਰ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਵਰਖਾ ਦਾ ਭਾਰ ਢੋਂਦਾ ਹੈ, ਧਰਮ-ਰਾਜ ਆਪਣਾ ਕਾਰਜ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਅਸੀਮ ਮਾਰਗ ਉਪਰ ਕਰੋੜਾਂ ਕੋਹ ਚਲਦੇ ਹਨ, ਸਿਧ-ਬੁੱਧ-ਸੁਰ ਅਤੇ ਨਾਥ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਤਾਰਾ-ਮੰਡਲ ਸਥਿਤ ਹਨ। ਮਹਾਬਲੀ ਯੁੱਧਵੀਰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਾਰ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਮੂਹ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਅਤੇ ਮਰਦੇ ਹਨ — *ਭੈ ਵਿਚਿ ਪਵਣੁ ਵਹੈ ਸਦ ਵਾਉ। ਭੈ ਵਿਚਿ ਚਲਹਿ ਲਖ ਦਰੀਆਉ। ਭੈ ਵਿਚਿ ਅਗਨਿ ਕਢੈ ਵੇਗਾਰਿ। ਭੈ ਵਿਚਿ ਧਰਤੀ ਦਬੀ ਭਾਰਿ।* ...(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੬੪)।

'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚਲੇ ਈਸ਼ਵਰੀ ਭੈ ਵਰਗਾ ਵਰਣਨ 'ਕਠ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ' (2/3) ਅਤੇ 'ਤੈਤਿਰੀਯ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ' (2/8/1) ਅਤੇ 'ਕੁਰਾਨ' ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਭੈ-ਵਰਣਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕੇਵਲ ਭੈ ਦਾ ਭਗਵਾਨ ਨਹੀਂ, ਪ੍ਰੇਮ-ਪਰਾਇਣ ਪ੍ਰੀਤਮ ਵੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਸਰਵਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਸਤਿਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ 'ਨਿਰਭਉ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਹੈ— *ਨਾਨਕ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਸਚੁ ਏਕੁ।*

(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੬੪)। ਉਸ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ ਸਭ ਧੂੜ ਸਮਾਨ ਹਨ — *ਨਾਨਕ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰ ਹੋਰਿ ਕੇਤੇ ਰਾਮ ਰਵਾਲ*।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੬੪)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ 'ਨਿਰਭਉ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਪ੍ਰਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਤੁਮ ਗਾਵਹੁ ਮੇਰੇ ਨਿਰਭਉ ਕਾ ਸੋਹਿਲਾ*।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨)। ਨਿਰਭਉ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — (1) *ਨਿਰਭਉ ਸੋ ਸਿਰਿ ਨਾਹੀ ਲੇਖਾ। ਆਪਿ ਅਲੇਖੁ ਕੁਦਰਤਿ ਹੈ ਦੇਖਾ। ਆਪਿ ਅਤੀਤੁ ਅਜੋਨੀ ਸੰਭਉ ਨਾਨਕ ਗੁਰਮਤਿ ਸੋ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੪੨); (2) *ਨਿਰਭਉ ਸੋ ਅਭ ਅੰਤਰਿ ਵਸਿਆ। ਅਹਿਨਿਸਿ ਨਾਮਿ ਨਿਰੰਜਨ ਰਸਿਆ*।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੪੨)। ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਦੇ 'ਰਾਇਸਾ' ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ 'ਨਿਰਭਉ' ਲਈ 'ਅਨਭਉ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਿਰਭਉ ਹਰਿ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰ ਲਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਪੰਚਕ ਭਉ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਜਿਨਿ ਨਿਰਭਉ ਜਿਨ ਹਰਿ ਨਿਰਭਉ ਧਿਆਇਆ ਜੀ ਤਿਨ ਕਾ ਭਉ ਸਭੁ ਗਵਾਸੀ*।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧)।

ਨਿਰਮਲ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਜਿਸ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪਠਨ-ਪਾਠਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਆਰੰਭ ਬਾਰੇ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੰਨ 1686 ਈ. ਵਿਚ ਪੰਜ ਸਿੱਖਾਂ (ਰਾਮ ਸਿੰਘ, ਕਰਮ ਸਿੰਘ, ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, ਸੋਭਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਨਾਮਾਂਤਰ ਸੈਨਾ ਸਿੰਘ) ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ ਭੇਖ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਬਨਾਰਸ (ਕਾਸ਼ੀ) ਵਿਚ ਭੇਜਿਆ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਾਜੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਹ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਾਪਸ ਆ ਗਏ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਨ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮਤਿ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਵਿਚ ਲਗ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਦੇ ਚੇਲੇ ਜੋ ਨਿਰਮਲ ਬਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਚਿੱਤ ਰਹਿ ਕੇ ਨਾਮ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਰਹੇ, ਉਹ ਸਭ 'ਨਿਰਮਲ-ਸੰਤ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ। ਪਰ 'ਨਿਰਮਲ-ਪੰਥ ਪ੍ਰਦੀਪਿਕਾ', 'ਨਿਰਮਲ ਭੂਸ਼ਣ', 'ਨਿਰਮਲ-ਪੰਥ ਦਰਸ਼ਨ' ਆਦਿ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਦਾਸ-ਬਾਣੀ (*ਮਾਰਿਆ ਸਿਕਾ ਜਗਤਿ ਵਿਚ, ਨਾਨਕ ਨਿਰਮਲ ਪੰਥ ਚਲਾਇਆ*) ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਮਲ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਤੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਲਈ ਨਿਰਮਲ-ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਅਸਲੋਂ ਭਿਕਸ਼ੂ ਜਾਂ ਵਿਰਕਤ ਸਿੱਖ ਸਨ।

ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਚਲੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਨਿਰਮਲ ਵਿਦਵਾਨ ਹਰਿਦੁਆਰ (ਕੰਖਲ), ਇਲਾਹਾਬਾਦ, ਬਨਾਰਸ (ਚੇਤਨ ਮਠ) ਜਾ ਵਸੇ। 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਅਰਜਿਤ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਨਿਰਮਲ-ਸੰਤ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਪਰਤ ਆਏ।

ਨਿਰਮਲ-ਸੰਤ ਦਸਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਇਸ਼ਟ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹਰ ਨਿਰਮਲ-ਸੰਤ ਉਸ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣਾ ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਹ ਨਿਰਮਲ-ਪੰਥ ਵਿਚ ਦੀਕ੍ਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਗੁਰੂ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਡੇਰੇ ਦਾ ਮਹੰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਮਲ-ਸੰਤਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਚੇਲੇ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਚਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਚੇਲੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਗੁਰਭਾਈ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਦੀ ਗੱਦੀ ਵਡੇ ਚੇਲੇ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅਯੋਗ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚੇਲੇ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਵੇਲੇ ਛੋਟਾ ਸੰਤ ਵੱਡੇ ਸੰਤ ਨੂੰ ਮੱਥਾ ਟੇਕਦਾ ਹੈ। ਡੇਰੇ ਦੀ ਸੰਪੱਤੀ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਗੱਦੀਦਾਰ ਮਹੰਤ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਨਿਰਮਲ-ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਪੂਜਾ ਦੇ ਅਨੇਕ ਤੱਤ੍ਵ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਰਮਲ-ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਉਹ ਸੰਤ ਜੋ ਭਗਵੇ ਰੰਗ ਦੇ ਬਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲੰਗੋਟੀ ਤੇ ਗਾਤੀ ਪਹਿਨਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਉਹ ਜੋ ਬਸਤ੍ਰ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਚਿੱਟੇ ਰੰਗ ਦੇ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਪਗੜੀ ਭਗਵੇ ਰੰਗ ਦੀ ਬੰਨ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਤੀਜੇ ਉਹ ਜਿਹੜੇ ਚਿੱਟੇ ਬਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਮ ਸਿੱਖਾਂ ਵਾਂਗ ਭੇਸ ਰਖਦੇ ਹਨ।

ਹਰ ਨਵ-ਦੀਕ੍ਸ਼ਿਤ ਨਿਰਮਲ-ਸੰਤ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਪਿਛੋਂ ਉਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਮਲ-ਸੰਤਾਂ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਕੇਸਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੀਕ੍ਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਭਗਵੇਂ ਬਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਛੁਟ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਨਿਰਮਲ-ਸੰਤਾਂ ਲਈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ

ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਉਹ ਆਪਣੇ ਦੀਕ੍ਸ਼ਾ-ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਛਕਦੇ ਹਨ।

ਵੱਖ ਵੱਖ ਦੇਹਧਾਰੀ ਨਿਰਮਲ-ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਨੇਕ ਉਪ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਨਾਮ-ਕਰਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਾਂਵਾਂ, ਵਰਗਾਂ, ਮਹੰਤਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਕਰਨਾ ਨਿਰਮਲ-ਸੰਤਾਂ ਲਈ ਵਰਜਿਤ ਹੈ। ਸ਼ਾਦੀ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੇਖ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਗੱਦੀ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪਰ ਹੁਣ ਇਸ ਪਾਬੰਦੀ ਦੀ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਪਾਲਣਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ।

ਹੋਰਨਾਂ ਮਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹਿੰਦੂ ਤੀਰਥਾਂ ਉਤੇ ਅਖਾੜੇ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪੈਣ 'ਤੇ ਪਟਿਆਲੇ ਦੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੰਨ 1861 ਈ. (1918 ਬਿ.) ਵਿਚ ਪਟਿਆਲੇ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਧੁਜਾ ਅਖਾੜਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਮਹੰਤ ਭਾਈ ਮਹਿਤਾਬ ਸਿੰਘ ਥਾਪੇ ਗਏ। ਸੰਨ 1862 ਈ. ਵਿਚ ਨਿਰਮਲ ਪੰਚਾਇਤੀ ਅਖਾੜੇ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਅਤੇ ਇਸ ਅਖਾੜੇ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕੇਂਦਰ ਕੰਖਲ (ਹਰਿਦੁਆਰ) ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਸਿੱਖ ਰਿਆਸਤਾਂ ਵਿਚ ਜਿਤਨੇ ਨਿਰਮਲ ਡੇਰੇ ਸਨ, ਲਗਭਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ 'ਨਿਰਮਲ ਪੰਚਾਇਤੀ ਅਖਾੜੇ' ਅਧੀਨ ਹੈ। ਇਸ ਅਖਾੜੇ ਦੀਆਂ 30 ਵਿਧਾਨਿਕ ਮੱਦਾਂ ਹਨ।

ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਵਿਚ ਨਿਰਮਲ-ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਦੇਣ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਅਤੇ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਠਾ-ਪੂਰਣ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਚਾਰ ਰਾਹੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਦਿਆਲਿਆਂ, ਮੰਡਲੀਆਂ, ਰਮਤੇ ਦਲਾਂ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਗੁਰੂ-ਧਾਮਾਂ, ਡੇਰਿਆਂ ਅਤੇ ਮਠਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤੀਰਥ-ਸਥਾਨਾਂ ਉਤੇ ਗੁਰਦਵਾਰਿਆਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਿਰਮਲ-ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸਥਾਈ ਦੇਣ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਸਥਾਗਤ ਉਦੇਸ਼ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਰਚਣੀਆਂ ਪਈਆਂ। ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਲ ਵੇਚਣਾ ਜਾਂ ਕੁਪਾਤਰ ਨੂੰ ਮੁਫ਼ਤ ਦੇਣਾ ਨਿਰਮਲ-ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰਚੇਤਾ ਸੰਤਾਂ ਵਿਚ ਪੰਡਿਤ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, ਪੰਡਿਤ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ, ਸੰਤ ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ, ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਡਿਤ ਬਾਬਾ ਨਾਨੂ ਸਿੰਘ, ਮਹੰਤ ਗਣੇਸ਼ਾ ਸਿੰਘ, ਪੰਡਿਤ ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ ਮਜੰਗਾਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਨਾਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਕੰਮ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਹੈ। ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦਾ ਲਿਖਿਆ 'ਜਪੁਜੀ' ਦਾ 'ਗਰਬ ਗੰਜਨੀ ਟੀਕਾ' ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜੋ ਅਸਲੋਂ ਸੁਆਮੀ ਆਨੰਦਘਨ (ਵੇਖੋ) ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੇ ਟੀਕੇ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਅਤੇ ਗਰਵੋਕਤੀਆਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਸੀ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਅਨੇਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਰਾਹੀਂ ਭਾਖਾ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਵਾਦਾਂ ਦੇ ਦੋ ਮਨੋਰਥ ਸਨ। ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਰਵਾਉਣਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਨਿਰਮਲ ਚੇਲਿਆਂ ਲਈ ਪਾਠ-ਪੁਸਤਕਾਂ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਉਣਾ। ਪੱਤ੍ਰਿਕਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਅਤੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਨਿਰਮਲ-ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸਾਹਿਤ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਲਿਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਲਿਪੀ ਅਧਿਕਤਰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਹੀ ਰਖੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਗੱਦ, ਪੱਦ ਅਤੇ ਗੱਦਪੱਦ ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਤਿੰਨਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੱਦ ਅਧਿਕਤਰ ਤਾਰਕਿਕ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਹੈ।

ਨਿਰਵਿਰਤੀ : ਵੇਖੋ 'ਨਰਵਿਰਤੀ'।

ਨਿਰਵੈਰ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਵਾਚਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤਿ ਵੈਰ-ਭਾਵ ਨ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਜੋ ਵੈਰ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੋਵੇ, ਉਹ 'ਨਿਰਵੈਰ' ਹੈ। ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਭੈ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦਾ ਡਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਰਿਆਂ ਉਪਰ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਭ ਨੂੰ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਕੋਈ ਦੁਅੰਦ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਭਲਾ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਵੈਰ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਵੈਰ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸ਼ਿਰਕਤ ਤੋਂ ਉਪਰ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਵੈਰ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ 'ਨਿਰਵੈਰ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਨਿਰਵੈਰੁ ਪੂਰਨ ਜੋਤਿ ਸਮਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੯੬)। ਸਚ

ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮਿਹਰਬਾਨ ਹੈ, ਦਿਆਲੂ ਹੈ, ਸਭ ਪ੍ਰਤਿ ਸਮਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਦਾ ਵੈਰੀ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ — *ਆਪੇ ਮਿਹਰ ਦਇਆ ਪਤਿਦਾਤਾ ਨ ਕਿਸੈ ਕੋ ਬੈਰਾਈ ਹੇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੨੨)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਝ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਤੂੰ ਨਿਰਵੈਰੁ ਸੰਤ ਤੇਰੇ ਨਿਰਮਲ। ਜਿਨ ਦੇਖੇ ਸਭ ਉਤਰਹਿ ਕਲਮਲ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੮)। ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਨਿਰਵੈਰ ਪੁਰਖ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਭ ਦਾਤੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੪੧)।

ਨਿਰੁਕਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਇਸ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਦੀਆਂ ਕੇਵਲ ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਜਿਲਦਾਂ ਛਪੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੀ ਜਿਲਦ ਦਾ ਖਰੜਾ ਭਾਵੇਂ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਖ਼ੁਦ ਪ੍ਰੈਸ ਨੂੰ ਭੇਜ ਚੁਕੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਛਪਣ (ਦਸੰਬਰ 1975) ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਅਕਤੂਬਰ, 1974 ਨੂੰ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਤੀਜੀ ਜਿਲਦ ਦੇ ਕੁਝ ਇੰਦਰਾਜ ਤਿਆਰ ਹੋ ਗਏ ਸਨ ਪਰ ਅਜੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਕੰਮ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਜੋ ਅਜੇ ਤਕ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਜੇ ਇਹ ਕੰਮ ਪੂਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਦਰਭ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਵਿਚ ਇਕ ਚੰਗਾ ਵਾਧਾ ਹੋਣਾ ਸੀ।

ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ 'ਸੰਥਯਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਤੋਂ ਲਈ ਸੀ। 'ਨਿਰੁਕਤ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਭਾਵ-ਭੂਮੀ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਕੁਝ ਪਿਛੇ ਵਲ ਝਾਤ ਪਾਉਣੀ ਪਏਗੀ। ਨਿਰੁਕਤ ਦਾ ਅਰਥ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਯਣ ਨੇ 'ਰਿਗਵੇਦ ਭਾਸ਼੍ਯ' ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਅਰਥ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਵਤੰਤ੍ਰ ਰੂਪ ਨਾਲ ਜਿਥੇ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਨਿਰੁਕਤ ਹੈ।

ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਅਰਥਗਤ ਔਖਿਆਈ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਯਾਸ੍ਕਾਚਾਰਯ ਨੇ ਨਿਰੁਕਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਾਣਿਨਿ ਨੇ ਵੇਦ ਦਾ ਸ਼੍ਰੋਤ (ਕੰਨ) ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਿਕ੍ਸ਼ਾ ਦੇ ਛੇ ਵੇਦਾਂਗਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਨਿਰੁਕਤ' ਦੇ ਤਿੰਨ ਕਾਂਡ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਨੈਘੰਟਕ-ਕਾਂਡ, ਦੂਜਾ ਨੈਗਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਦੈਵਤ-ਕਾਂਡ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਲ 12 ਅਧਿਆਇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋ ਅਧਿਆਇ ਪਰਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਨ। ਨਿਰੁਕਤ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਅਤੇ ਉਪਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹੋਇਆਂ ਅਨੇਕ ਪੂਰਬੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਟੀਕਾਵਾਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਵਿਚ ਤਤ-ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਜਿਵੇਂ ਵੇਦ ਦਾ ਸਹੀ ਅਰਥ ਸਮਝਣ ਲਈ 'ਨਿਰੁਕਤ' ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਰਥ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ ਸੀ। ਕਰਤਾ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਿਆ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਮੂਲ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦਸੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਵੀ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਉਦਾਹਰਣ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸਮਾਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਧਰਾਤਲ ਉਤੇ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਕਈ ਅਸਪੱਸ਼ਟ, ਗੁੜ੍ਹ ਅਤੇ ਰਹੱਸਾਨੁਭਵ ਆਧਾਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹਵਾਲਾ ਗ੍ਰੰਥ ਵਜੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ।

ਨਿਰੰਕਾਰੀ : ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਨਿਰੰਕਾਰ (ਨਿਰਾਕਾਰ) ਦਾ ਉਪਾਸਕ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਪੁਰਸ਼ ਸੋਚ ਸੋਚ ਕੇ ਕਦਮ ਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਬਿਧਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦਾ ਉਪਾਸਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਰਖਿ ਰਖਿ ਚਰਨ ਧਰੇ ਵੀਚਾਰੀ। ਦੁਬਿਧਾ ਛੋਡਿ ਭਏ ਨਿਰੰਕਾਰੀ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੮੫)। ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਛਾਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦਾ ਉਪਾਸਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਆਤਮੁ ਚੀਨਿ੍ ਭਏ ਨਿਰੰਕਾਰੀ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੧੫)।

ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਬਾਬਾ ਦਿਆਲ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਈ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ 'ਨਿਰੰਕਾਰੀ' ਨਾਮ ਰਖਣ ਵੇਲੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਿਹਾ ਹੋਏ।

ਨਿਰੰਜਨ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਾਚਕ

ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਸੁਰਮੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ'; ਭਾਵ ਕਲੰਕ ਰਹਿਤ, ਬੇਦਾਗ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ 'ਮਾਇਆ-ਰਹਤ' ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ। 'ਸ਼੍ਵੇਤਾਸ਼ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ' (9/19) ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਸੂਚਕ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਯੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਹਠਯੋਗ-ਪ੍ਰਦੀਪਿਕਾ' (4/105) ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਰਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਦੋਹਾ-ਕੋਸ਼' ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸੁੰਨ ਅਤੇ 'ਦ੍ਵੈਤਾਦ੍ਵੈਤ ਵਿਲੱਖਣ' ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਥ-ਪੰਥੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਯੋਗਿਕ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਬੋਧਕ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪਰਮ ਆਰਾਧਨਾ-ਯੋਗ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਦੋ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਪਹਿਲੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਨਿਰੰਜਨ ਸ਼ਬਦ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਅਲੱਖ, ਅਪਰੰਪਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ — *ਅਕਲ ਨਿਰੰਜਨ ਅਪਰਪਰੰਪਰੁ ਸਗਲੀ ਜੋਤਿ ਤੁਮਾਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੪੭)। ਉਹ ਰੂਪ, ਜਾਤ, ਮੁਖ, ਅੰਗ, ਦੇਹ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਭਵ ਹੈ — *ਜਾ ਕੈ ਰੂਪੁ ਨਾਹੀ ਜਾਤਿ ਨਾਹੀ ਨਾਹੀ ਮੁਖੁ ਮਾਸਾ। ਸਤਿਗੁਰਿ ਮਿਲੇ ਨਿਰੰਜਨੁ ਪਾਇਆ ਤੇਰੈ ਨਾਮਿ ਹੈ ਨਿਵਾਸਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੨੯)। ਦੂਜਾ ਅਰਥ 'ਨਿਰਲਿਪਤ ਭਾਵਨਾ' ਵਾਲਾ ਹੈ — *ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨਿ ਰਹੀਐ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਇਵ ਪਾਈਐ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੩੦)

'ਨਿਰੰਜਨ' ਦੀ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਵਜੋਂ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਜੋ 'ਨਿਰੰਜਨੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ' (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈ।

ਨਿਰੰਜਨੀ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ : 'ਨਿਰੰਜਨ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਨਿਰੰਜਨੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਨਿਰੰਜਨ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਨਾਥ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਾਥ-ਪੰਥ ਵਾਂਗ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਵੀ ਸੀ ਜੋ ਨਿਰੰਜਨ-ਪਦ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਪਦ ਮੰਨਦਾ ਸੀ। ਅਜ-ਕਲ ਨਿਰੰਜਨੀ ਸਾਧਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਰਾਜਪੂਤਾਨੇ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਮੋਢੀ ਸੁਆਮੀ ਨਿਰਾਨੰਦ ਨਿਰੰਜਨ-ਭਗਵਾਨ (ਨਿਰਗੁਣ) ਦਾ ਉਪਾਸਕ ਸੀ। ਸੁਆਮੀ ਨਿਰਾਨੰਦ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਥਾਂ ਬਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਚੁਪ ਹੈ।

ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਧਕਾਂ ਬਾਰੇ ਖੋਜ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਨਿਰੰਜਨੀ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਕੜੀ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਾਥ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਉੜੀਸਾ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਬਾਦ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੂਰਵੀ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਮੱਧ-ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਲ ਵਧਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਬੜੇ ਉਦਾਰ ਅਤੇ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਲਟੀ ਰੀਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦੇ ਕੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਬਣਾ ਕੇ ਨਿਰੰਜਨ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਹਠ-ਯੌਗਿਕ ਸਾਧਨਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਵੀ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਮ ਉਹ ਡੋਰੀ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰੰਜਨ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਨਿਰੰਜਨ ਅਗੰਮ, ਅਗੋਚਰ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਨਿੱਤ, ਅਚਲ ਅਤੇ ਘਟ ਘਟ ਵਾਸੀ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੰਚਾਲਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਵਤਾਰੀ ਭਾਵ-ਭੂਮੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਰੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਆਧਾਰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਯੌਗਿਕ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਰਖਦਾ ਹੋਇਆ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਤਕ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ/ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਵਿਚੋਂ ਹਰਿਦਾਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਸ੍ਰੀ ਹਰਿ ਪੁਰਸ਼ ਜੀ ਕੀ ਵਾਣੀ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਸੰਨ 1543 ਈ. (ਸੰਨ 1600 ਬਿ.) ਵਿਚ 'ਡੀਡੇਵਾਣੇ' ਵਿਚ ਹੋਈ ਸੀ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰੰਜਨੀ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਮੋਢੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। 'ਮਿਹਰਬਾਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਦੀ 'ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ' (ਪੰਨਾ 365) ਵਿਚ ਆਇਆ ਸੰਕੇਤ (*'ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਪੀਛੇ ਏਹੁ ਜਿ ਨਿਰੰਜਨੀਆ ਕਾ ਪੰਥ ਹੈ ਸਿ ਉਹਿ ਉਹੀ ਹੈ'*) ਇਸੇ ਨਿਰੰਜਨੀ-ਪੰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹੰਦਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਰੰਜਨੀਏ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਜੰਡਿਆਲਾ ਨਿਵਾਸੀ ਹੰਦਾਲ (ਹਿੰਦਾਲ) ਜੱਟ ਸੰ. 1630 ਬਿ. (1573 ਈ.) ਵਿਚ ਗਾਜੀ ਨਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਘਰ ਸੁੱਖੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਹਮਜੇ ਚਾਹਲ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ 'ਉਤਮੀ' ਨਾਲ ਹੋਈ ਸੀ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦਾ ਅਨੰਨ ਸਿੱਖ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਥਾਪ ਕੇ ਮੰਜੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਸੀ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਲੰਗਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਬੜੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਹਰ ਵੇਲੇ 'ਨਿਰੰਜਨ-ਨਿਰੰਜਨ' ਦਾ ਜਾਪ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ, 75 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਸੰਮਤ 1705 ਬਿ. (ਸੰਨ 1648 ਈ.) ਵਿਚ ਹੋਇਆ।

'ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਦੇ ਲੇਖਕ ਭਾਈ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੰਦਾਲ ਜਾਤਿ ਦਾ ਘਨਗਸ ਜੱਟ ਅਤੇ ਸੁਲਤਾਨ ਸਖੀ ਸਰਵਰ ਦਾ ਅਨੁਯਾਈ ਸੀ। ਅਤਿਅੰਤ ਗ਼ਰੀਬ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਗੁਰੂ ਦੇ ਲੰਗਰ ਵਿਚੋਂ ਰਜ ਕੇ ਰੋਟੀ ਖਾਣ ਲਈ ਗੁਰੂ-ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਲੰਗਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਜੁਟ ਗਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਸੇਵਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜੰਡਿਆਲੇ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ। ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਤਾਂ ਉਹ ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਪਰ ਜਦ ਉਸ ਦਾ ਮਾਣ-ਸਤਿਕਾਰ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਧ ਗਿਆ ਤਾਂ ਹੰਕਾਰ-ਵਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਮੂਲ-ਸਰੋਤ ਨੂੰ ਭੁਲ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸੁਤੰਤਰ ਦਰਬਾਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ।

ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਬਿਧੀ-ਚੰਦ ਨੇ ਕੁਕਰਮਾਂ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸਾਖ ਖ਼ਰਾਬ ਕਰ ਲਈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਬਿਧੀ-ਚੰਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਾਪਾਂ ਨੂੰ ਢੱਕਣ ਲਈ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਕੰਮ ਲਈ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਬਾਲਚੰਦ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ। ਅਜਿਹੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈ। ਹੰਦਾਲ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੇ ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ 'ਪਰਚੀ ਹੰਦਾਲ ਕੀ' (ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ) ਅਤੇ 'ਜਨਮਸਾਖੀ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ ਜੀ ਕੀ' (ਗੱਦ-ਪੱਦ ਮਿਸ਼ਰਿਤ) ਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀਆਂ। ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ 'ਨਿਰੰਜਨ' ਸ਼ਬਦ ਅਥਵਾ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਨੀਸਾਣ : ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ 'ਤੇ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਬੀੜ ਲਿਖਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਲਿਖਾਰੀ ਅਸੀਸ ਵਜੋਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਆਦਿ ਲਿਖਵਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅਸੀਸ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਹੀ 'ਨੀਸਾਣ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ। ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਲਿਖੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੀ 'ਨੀਸਾਣ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਦਿ-ਬੀੜ (ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ) ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਨੀਸਾਣੁ ਗੁਰੂ ਜੀਉ ਕੇ ਦਸਖਤ ਮ.੫ ਜਪੁ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀਉ ਕਿਆ ਦਸਖਤਾ ਕਾ ਨਕਲੁ।* ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਸੰਬਤੁ ੧੬੫੯ ਮਿਤੀ ਅਸੂ ਵਦੀ ਏਕਮ ਪੋਥੀ ਲਿਖਿ ਪਹੁਚੇ ਨੀਸਾਣੁ ਗੁਰੂ ਜੀਉ ਕੇ ਦਸਤਖ ਮਹਲਾ ੬ ਜਪੁ ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀਉ ਕੇ ਨਕਲ ਕਾ ਨਕਲੁ।*

ਉਪਰੋਕਤ ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ ਤੋਂ ਨਕਲ ਹੋਈਆਂ ਕਈ ਬੀੜਾਂ ਦੇ ਸੂਚੀ-ਪਤ੍ਰ (ਤਤਕਰਿਆਂ) ਵਿਚ 'ਜਪੁ' ਦੇ ਨਾਲ 'ਨੀਸਾਣੁ' ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 'ਜਪੁ' ਤਾਂ ਸਿੱਧਾ ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ, ਪਰ 'ਜਪੁ ਨੀਸਾਣੁ' ਕੀ ਹੈ? ਇਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਇਹ ਕਿ ਬੀੜ ਦਾ ਉਤਾਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੇ 'ਜਪੁ' ਬਾਣੀ ਉਸ ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ ਨਕਲ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ 'ਨੀਸਾਣੁ' ਦਾ ਉਲੇਖ ਸੀ। ਨਕਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੇ ਇਹ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿ ਇਹ 'ਜਪੁ' ਕਿਸੇ ਨੀਸਾਣੁ ਵਾਲੇ ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ ਆਇਆ ਹੈ, 'ਜਪੁ' ਦੇ ਨਾਲ 'ਨੀਸਾਣੁ' ਵੀ ਲਿਖ ਦਿੱਤਾ।

ਦੂਸਰੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਘਰ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਮਿਲਦੀ 'ਜਨਮਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ' ਦੀ 'ਹਰਿਜੀ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ' (ਪੰਨਾ 259) ਵਿਚ 'ਜਪੁ ਮਹਾਤਮ' ਵਾਲੀ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ 'ਜਪੁ' ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਮਹਾਤਮ ਦਸਦਿਆਂ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, "(ਪੁਰਖਾ ਅੰਗਦਾ) *ਮੈ ਥੀ ਪਿਛਲਾ ਜਿ ਕੋਈ ਇਹੁ ਜਪੁ ਪੜੈ ਸੁ ਮੈਨੂੰ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਨੂੰ ਆਏ ਮਿਲੇ। ... ਪਰ ਪੁਰਖਾ, ਬਿਨਾ ਜਪੁ ਜਪੇ ਤੇ, ਮੈ ਪਾਸਿ ਆਵਨਾ ਮਿਲੀਓ। ਦਰਗਹ ਪਰਮੇਸੁਰ ਕੀ ਮਹਿ ਜਿਸੁ ਪਾਸਿ ਮੇਰਾ ਜਪੁ ਨੀਸਾਣ ਹੋਵੈਗਾ ਸੁ ਮੈ ਪਾਸਿ ਆਵੈਗਾ... ਮੁਕਤ ਹੋਇਗਾ।*"

ਨੂਰ : ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜੋਤਿ, ਚਮਕ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼। ਪਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਦਾਵਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਨੂਰ ਤੋਂ ਇਕ ਨੂਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਨੂਰ ਨੂੰ 'ਨੂਰੇ ਅਹਮਦ' ਜਾਂ 'ਨੂਰੁਲ ਮੁਹੰਮਦੀਆ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂਰ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਅਲ੍ਹਾ ਉਸ ਉਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਤੋਂ ਹੀ ਅੱਲ੍ਹਾ ਨੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਨੂਰ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਉਸੇ ਤੋਂ ਅਗੋਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ

ਹੋਈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਨੂਰਵਾਦ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਅਵਲਿ ਅਲਹ ਨੂਰੁ ਉਪਾਇਆ ਕੁਦਰਤਿ ਕੇ ਸਭ ਬੰਦੇ। ਏਕ ਨੂਰ ਤੇ ਸਭੁ ਜਗੁ ਉਪਜਿਆ ਕਉਨ ਭਲੇ ਕੋ ਮੰਦੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੪੯)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਨੂਰ ਨਾਲ ਖ਼ਾਕ (ਮਿੱਟੀ) ਤੋਂ ਹੀ ਦੁਨੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਆਸਮਾਨ, ਧਰਤੀ, ਬ੍ਰਿਛ, ਪਾਣੀ ਸਭ ਰੱਬ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ— *ਖਾਕ ਨੂਰ ਕਰਦੰ ਆਲਮ ਦੁਨੀਆਇ। ਅਸਮਾਨ ਜਿਮੀ ਦਰਖਤ ਆਬ ਪੈਦਾਇਸਿ ਖੁਦਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੨੩)।

ਨੇਜੇ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਨੇ (ਨੈ, ਨਦੀ) ਅਤੇ ਜੈ (ਜਨਮਿਆ), ਅਰਥਾਤ ਨਦੀ ਤੋਂ ਜਨਮਿਆ। ਨਦੀ (ਗੰਗਾ) ਤੋਂ ਜਨਮਿਆ (ਭੀਸ਼ਮ ਪਿਤਾਮਾ)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੋਇਆ ਗੰਗਾ ਨਦੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਭੀਸ਼ਮ ਪਿਤਾਮਾ, ਗਾਂਗੇਯ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਹਾਜ਼ਰੀ ਭਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਨੇਜੇ ਨੂੰ ਵੀ ਗਿਣਿਆ ਹੈ — *ਜਾਂ ਚੈ ਘਰਿ ਨਿਕਟ ਵਰਤੀ ਅਰਜਨੁ ਧ੍ਰੂ ਪ੍ਰਹਲਾਦੁ ਅੰਬਰੀਕੁ ਨਾਰਦੁ ਨੇਜੈ ਸਿਧ ਬੁਧ ਗਣ ਗੰਧਰਬ ਬਾਨਵੈ ਹੇਲਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੯੨)

ਨੇਤੀ : ਵੇਖੋ 'ਖਟ-ਕਰਮ'।

ਨੌ-ਖੰਡ : ਵੇਖੋ 'ਨਵਖੰਡ'।

ਨੌਗ੍ਰਹ : ਵੇਖੋ 'ਨਵਗ੍ਰਹ'।

ਨੌ-ਨਿਧੀਆਂ : 'ਨਿੱਧੀ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ। ਯੌਗਿਕ ਜਾਂ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਣ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਨੌਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਨਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੌਂ ਨਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਪਦਮ, ਮਹਾਪਦਮ, ਸ਼ੰਖ, ਮਕਰ, ਕੱਛਪ, ਮੁਕੰਦ, ਕੁੰਦ, ਨੀਲ ਅਤੇ ਵਰਚ। ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਘੋਖਿਆਂ ਇਹ ਨਿੱਧੀਆਂ ਅਮੁੱਲੇ ਰਤਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵਾਚਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂਤਰ ਨਾਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਧਨ-ਸੰਪਦਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਧੀਆਂ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਕੁਬੇਰ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਮਾਰਕੰਡੇਯ-ਪੁਰਾਣ' (ਅ. 68) ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਧੀਆਂ ਨੂੰ 'ਪਦਮਿਨੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਦੇਵੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਧੀਆਂ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਵਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ-ਸਾਧਨਾ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਕਰਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਧੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਲੋਭ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਰਿੱਧੀਆਂ, ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਤੇ ਨਿਧੀਆਂ ਦੀ ਸਮਾਈ ਮਨ ਕੇ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਮਹੱਤਵ-ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਪ੍ਰਭ ਕੈ ਸਿਮਰਨਿ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਨਉਨਿਧਿ। ਪ੍ਰਭ ਕੈ ਸਿਮਰਨ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਤਤੁ ਬੁਧਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੬੨)।

ਨੌਲਿ : ਵੇਖੋ 'ਨਿਉਲੀ/ਨਿਵਲੀ ਕਰਮ'।

ਨੰਦ, ਗੋਪ : ਗੋਕੁਲ ਪਿੰਡ ਦੇ ਮੁੱਖ ਯਾਦਵ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਪਾਲਕ ਪਿਤਾ ਨੰਦ ਦਾ ਜਨਮ ਪਰਜਨ੍ਯ ਗੋਪ ਦੇ ਘਰ ਵਰੀਯਸੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਕੰਮ ਗਊਆਂ ਆਦਿ ਪਸ਼ੂ ਚਾਰਨਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਥੋਂ ਦੇ ਗਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਮੁਖੀਆ ਸੀ।

ਵਾਸੁਦੇਵ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦੇਵਕੀ ਨੇ ਜਦੋਂ ਕੰਸ ਦੇ ਕੈਦਖ਼ਾਨੇ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਅੱਠਵੀਂ ਸੰਤਾਨ, ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕੰਸ ਦੁਆਰਾ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ, ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਉਥੋਂ ਗੋਕੁਲ ਵਿਚ ਨੰਦ ਗੋਪ ਦੇ ਘਰ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਥੇ ਨੰਦ ਦੀ ਪਤਨੀ ਯਸ਼ੋਦਾ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਪਾਲਿਆ। ਨੰਦ ਦੁਆਰਾ ਪਾਲੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ 'ਨੰਦ-ਨੰਦਨ' ਅਖਵਾਏ ਅਤੇ ਵਾਸੁਦੇਵ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਹੋਣ ਕਾਰਣ 'ਵਾਸੁਦੇਵ' ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਵਤਰਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨ ਰਖਦੇ ਹੋਇਆਂ, ਇਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਜੀਅ ਜੋਨਿ ਮਹਿ ਭ੍ਰਮਤ ਨੰਦੁ ਬਹੁ ਥਾਕੋ ਰੇ। ... ਤੁਮ੍ਹ ਜੁ ਕਹਤ ਹਉ ਨੰਦ ਕੋ ਨੰਦਨੁ। ਨੰਦ ਸੁ ਨੰਦਨੁ ਕਾ ਕੋ ਰੇ। ਧਰਨਿ ਅਕਾਸੁ ਦਸੋ ਦਿਸ ਨਾਹੀ ਤਬ ਇਹੁ ਨੰਦੁ ਕਹਾ ਥੋ ਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੩੮)।

ਨੰਦ-ਨੰਦਨ : ਵੇਖੋ 'ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ', 'ਨੰਦ, ਗੋਪ'।

ਨੰਦੀ : ਇਹ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਵਾਹਨ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। 'ਸ਼ਿਵ-ਪੁਰਾਣ' (ਪੂਰਵਾਰਧ-7) ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਿਲਾਦ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਮੁਨੀ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਅਦੁੱਤੀ ਭਗਤ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਘੋਰ ਤਪਸਿਆ ਕਰਕੇ ਇਹ ਵਰ ਮੰਗਿਆ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਅਮਰ ਅਤੇ ਅਜੋਨੀ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ

ਹੋਵੇ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਕਦੀ ਮੈਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨਾਲ ਬਚਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ ਮੈਂ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕਰਾਂਗਾ। ਹੁਣ ਤੇਰੇ ਘਰ ਜਨਮ ਲੈਣ ਨਾਲ ਦੋਵੇਂ ਵਰ ਪੂਰੇ ਹੋ ਜਾਣਗੇ।

ਸ਼ਿਲਾਦ ਮੁਨੀ ਨੇ ਪੁੱਤਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਯੱਗ ਕੀਤਾ। ਯੱਗ-ਕੁੰਡ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਅੱਖਾਂ ਅਤੇ ਚਾਰ ਭੁਜਾਵਾਂ ਵਾਲਾ ਬਾਲਕ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ੂਲ, ਗਦਾ ਆਦਿ ਧਾਰਣ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਸ ਬਾਲਕ ਦਾ ਨਾਂ 'ਨੰਦੀ' ਰਖਿਆ ਗਿਆ। ਮੁਨੀ ਦੇ ਘਰ ਵਲ ਨੂੰ ਜਾਂਦਿਆਂ ਨੰਦੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਬਦਲ ਲਿਆ। ਯਾਰ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਤਕ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਧਿਐਨ ਪੂਰਾ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਕ ਵਾਰ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਆ ਕੇ ਸ਼ਿਲਾਦ ਮੁਨੀ ਨੂੰ ਦਸਿਆ ਕਿ ਨੰਦੀ ਉਸ ਦਾ ਹੀ ਅਵਤਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਾਲਾ ਅਤੇ ਦਸ ਭੁਜਾਵਾਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀਆਂ। ਉਹ ਨੰਦੀ ਤੋਂ ਨੰਦੀਸ਼੍ਵਰ ਬਣਿਆ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਗਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਥਾਪਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਦੁਆਰਪਾਲ ਅਤੇ ਸੇਵਕ ਵਜੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਨਾਲ ਸ਼ਿਲਾਦ ਮੁਨੀ ਨੂੰ ਇਹ ਭੂਮੀ ਵਾਹਣ ਵੇਲੇ ਮਿਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਤਪਸਿਆ ਦੁਆਰਾ ਅਮਰਤ੍ਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪੁੱਤਰ ਵਾਂਗ ਪਾਲਿਆ।

ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਚ ਨੰਦੀ ਨੂੰ ਬਲਦ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਆਕਾਰ-ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਿਲਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਵਾਹਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਸੰਕਲਪਨਾ ਕਦ ਤੋਂ ਬਣੀ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਤੱਥ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਪਰ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਸੇਵਕ ਹੋਣ ਨਾਤੇ ਇਹ ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਨ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹਿੱਸਾ ਲੈਂਦਾ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਨਾਚ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਇਸ ਨੇ ਬਲਦ ਦਾ ਮੁਖੌਟਾ ਜਾਂ ਚਮੜੇ ਦੇ ਬਸਤ੍ਰ ਪਾਏ ਹੋਣਗੇ। ਫਲਸਰੂਪ ਲੋਕ-ਮਨ ਨੇ ਨੰਦੀ ਨੂੰ ਬਲਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਵੇਖੋ 'ਧੌਲ ਬਲਦ'।

ਇਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ (ਧੌਲ-ਕਰਮ) ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪਸ਼ੂ-ਉਪਾਸਨਾ ਦੇ ਤੱਤ੍ਵ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਚਿੱਟੇ ਬਲਦ ਉਤੇ ਸਵਾਰੀ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਪਾਂਡੇ ਤੁਮਰਾ ਮਹਾਦੇਉ ਧਉਲੇ ਬਲਦ ਚੜਿਆ ਆਵਤੁ ਦੇਖਿਆ ਥਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੭੫)।

ਪ

ਪਉੜੀ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਾਰਾਂ ਲਈ 'ਪਉੜੀ' ਛੰਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਧਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਾਰ ਅਤੇ ਪਉੜੀ ਦਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੰਬੰਧ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਯੁੱਧ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਾਵਿ ਤਦ ਤਕ 'ਵਾਰ' ਨਹੀਂ ਅਖਵਾ ਸਕਦਾ ਜਦ ਤਕ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪਉੜੀ ਛੰਦ ਵਿਚ ਨ ਹੋਈ ਹੋਵੇ। 'ਨਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਾਰ' ਨੂੰ ਹੁਣ ਤਕ 'ਨਾਦਰਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪਉੜੀ' ਕਰਕੇ ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਲਊ ਕੁਸ਼ ਦੀ ਵਾਰ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਲਿਖਿਆ — *ਕੀਰਤਿ ਦਾਸ ਸੁਣਾਈ ਪੜਿ ਪੜਿ ਪਉੜੀਆਂ ; ਦਾਸ ਥੀਆ ਕੁਰਬਾਣੇ ਪਉੜੀ ਆਖਿ ਆਖਿ।* 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਦੇ ਅੰਤ ਤੇ ਵੀ ਅੰਕਿਤ ਹੈ — *ਦੁਰਗਾ ਪਾਠ ਬਣਾਇਆ ਸਭੇ ਪਉੜੀਆਂ।* ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪਉੜੀ ਛੰਦ ਵਾਰ ਦਾ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਪਰਸਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ।

ਡਾ. ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਬਾਣੀ ਬਿਓਰਾ' ਵਿਚ ਪਉੜੀ ਨੂੰ 'ਵਾਰ' ਦਾ ਛੰਦ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਮਹਾਨਕੋਸ਼' ਵਿਚ 'ਵਾਰ' ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ ਪਉੜੀ ਕਢਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — 'ਵਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਪਉੜੀ (ਨਿਃਸ਼੍ਰੇਣੀ) ਛੰਦ ਭੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਯੋਧਿਆਂ ਦੀ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਦਾ ਯਸ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਛੰਦ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਉੜੀ ਵਾਰ ਰਚਣ ਲਈ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਛੰਦ ਹੈ।

ਪਉੜੀ ਅਗੋਂ ਦੋ ਭੇਦਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — 'ਸਿਰਖੰਡੀ' ਅਤੇ 'ਨਿਸ਼ਾਨੀ'। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੀ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਜੋਂ ਅਗੋਂ ਕਈ ਉਪਭੇਦ ਹਨ, ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਤਿੰਨ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਹੇ ਹਨ — 21, 22 ਅਤੇ 23 ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਵਾਲੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 12, 9; 12, 10; 14, 9 ਉਤੇ ਬਿਸ੍ਰਾਮ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਜਿਆਦਾ ਉਘਾੜਨ ਲਈ ਪਉੜੀ ਦਾ ਅੰਤਲਾ ਚਰਣ ਛੋਟਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾਂ 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਪਉੜੀ ਦੀਆਂ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਚਰਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧ-ਘਟ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਧੇ ਘਾਟੇ ਦਾ ਮਕਸਦ ਬਹਿਰ ਵਿਚ ਚੁਸਤੀ ਲਿਆਉਣਾ ਹੈ।

'ਸਿਰਖੰਡੀ' ਭੇਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਯੁੱਧ ਦੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ

ਮੱਧ-ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਅੰਤਲਾ ਤੁਕਾਂਤ ਬੇਮੇਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਉਲਾਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਵਾਰ ਵਿਚ ਸਫ਼ੂਰਤੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਯੁੱਧ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਗੂੜ੍ਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀਰ-ਰਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ 'ਵਾਰ' ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹ ਚੁਕਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਭੱਟ ਜਾਂ ਚਰਣ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਨੌਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰ (ਟੁੰਡੇ ਅਸਰਾਜੇ ਕੀ ਵਾਰ, ਸਿਕੰਦਰ ਬਰਹਾਮ ਕੀ ਵਾਰ, ਮੂਸੇ ਕੀ ਵਾਰ ਅਤੇ ਲਲਾ ਬਹਲੀਮਾ ਕੀ ਵਾਰ) ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਪੂਰਵ-ਗੁਰੂ-ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਵਾਰ' ਨੂੰ ਵੀਰ-ਰਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਕਢ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਸ਼ਾਂਤ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਾਲ ਇਕ ਪਾਸੇ ਜਿਥੇ ਵਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਖੇਤਰ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਅਧਿਕ ਅਨੁਕੂਲ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵਧਣ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਸੂਖਮ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰੀਰਿਕ ਘੋਲ ਮਾਨਸਿਕ ਘੋਲ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਸਦ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦਾ ਦੁਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾਓ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਨਾਇਕ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ 22 ਵਾਰਾਂ ਲਈ ਪਉੜੀ ਛੰਦ ਦੀ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੀ ਕਈ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ ਪਉੜੀ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 'ਜਪੁਜੀ' ਅਤੇ 'ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ' ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ। ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਉੜੀ ਵਾਰ ਦਾ ਹੀ ਛੰਦ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਤਾਲਾਂ ਅਤੇ ਸਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਪਇਆਰ : 'ਪਾਤਾਲ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ। ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਪੂਛੇ ਜਾਇ ਪਇਆਰੀ* /(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੨੪)। ਵੇਖੋ 'ਪਾਤਾਲ'।

ਪਹਰਿਆ ਕੈ ਘਰਿ ਗਾਵਣਾ : ਇਹ ਉਕਤੀ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਦੀ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਭਗਤ ਬੇਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅੰਕਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਬੇਣੀ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਲਿਖੇ ਪਹਰਿਆਂ ਵਾਲੇ ਘਰ ਵਿਚ ਗਾਉਣਾ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਪਹਰੇ'।

ਪਹਰੇ (ਬਾਣੀ) : ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਅਧੀਨ ਸੰਕਲਿਤ ਕੁਲ ਚਾਰ ਪਹਿਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਰਚੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੋ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦਾ ਅਤੇ ਇਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਰਚਿਆ ਹੈ।

'ਪਹਿਰੇ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਦਿਨ ਜਾਂ ਰਾਤ ਦਾ ਚੌਥਾ ਭਾਗ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਣਜਾਰੇ ਵਜੋਂ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਉਮਰ ਰੂਪੀ ਰਾਤ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਲੁੱਗੀ (ਅਸੁਰਖਿਅਤ) ਥਾਂ ਉਤੇ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਰੂਪੀ ਧਨ ਦੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਉਚਿਤ ਵਿਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਰੇ ਵਿਚ ਰਾਤ ਦੇ ਚਾਰ ਪਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗਰਭ, ਬਾਲ, ਜਵਾਨ ਅਤੇ ਬਿਰਧ ਅਵਸਥਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਹਿਰੇ ਵਿਚ ਬਾਲ, ਜਵਾਨ, ਪ੍ਰੌੜ੍ਹ ਅਤੇ ਬਿਰਧ ਅਵਸਥਾ ਨਾਂ ਕਲਪੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਉਤੇ ਕੀ ਬੀਤਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਹਿਰਦੇ ਬੇਧਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਥਾਂ ਥਾਂ ਉਤੇ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਰੂਪੀ ਵਡ-ਮੁੱਲੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਕਾਮ ਆਦਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਰੂਪੀ ਚੋਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚੁਰਾਏ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮੰਤਵ ਦੀ ਸਹੀ ਪੂਰਤੀ ਵੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਰੇ ਵਿਚ ਚਾਰ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਪੰਜ ਪਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਪਦੇ ਵਿਚ ਛੇ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕੁੰਡਲੀਆਂ ਛੰਦ ਨਾਲ ਕੁਝ ਕੁਝ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਬੰਧਨ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਪਹਰੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੇ ਪਹਰੇ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਹਰਿਨਾਮ ਦਾ ਵਣਜ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਰੂਪੀ ਰਾਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਾ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵੇਲੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਹਿਰ ਵਿਚ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਦਾਤਾਰ ਦੀ ਥਾਂ ਦਾਤ ਪ੍ਰਤਿ ਮੋਹ ਪਾਲਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਵਿਚ ਲਿਵ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਪਹਿਰ

ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਘਰ-ਬਾਰੀ ਝਮੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਲਗ ਕੇ ਧਨ ਇਕੱਠਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਭੁਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਸਨਮਾਰਗ ਉਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਪਹਿਰ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਰੂਪੀ ਰਾਤ ਬੀਤਣ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਸਫਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਆਵਾਗਵਣ ਕਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਰਚੇ ਇਕ ਪਹਰੇ ਵਿਚ ਛੇ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਕੁਲ ਪੰਜ ਬੰਦ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਪਹਰੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦੇ ਗਲਬੇ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਅਸਮਰਥ ਹੋ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬਾਲਪਣ, ਜੁਆਨੀ, ਅੱਧਖੜ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਬਿਰਧ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਣਜਾਰਾ ਕਹਿ ਕੇ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਪਰਦੇਸ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਰੂਪੀ ਰਾਤ ਨੂੰ ਕਟਣ ਲਈ ਚਾਰੇ ਪਹਿਰ ਜਾਗ ਕੇ ਕਟਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਰਾ ਜਿੰਨੀ ਅਸਾਵਧਾਨੀ ਕਾਰਣ ਉਹ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿਖ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਪਕੀ-ਸਾਰੀ : ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਚਉਪੜ' (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਖੇਲ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਚਉਪੜ ਦੇ ਖੇਲ ਵਿਚ ਪੱਕੀ ਜਾਂ ਪੁਗੀ ਹੋਈ ਨਰਦ। ਮਹਾਨ-ਕੋਸ਼ਾਕਾਰ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — "ਵਿਚਕਾਰੋਂ ਚਲ ਕੇ ਬਿਆਲੀ ਘਰ ਟੱਪ ਕੇ ਨਰਦ ਪਕੀ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਬਾਹਰਲੇ ਨਾਕੇ ਤੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਪੱਕੀ ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਥੋਂ ਤੀਕ ਨਰਦ ਨਾ ਮਰੇ ਤਾਂ ਅੰਦਰ ਜਾ ਵੜਦੀ ਹੈ — *ਆਪੇ ਘਰਿ ਦੇਖਹਿ ਕਚੀ ਪਕੀ ਸਾਰੀ* /(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੩); *ਦੇਖਹਿ ਕੀਤਾ ਆਪਣਾ ਧਰਿ ਕਚੀ ਪਕੀ ਸਾਰੀਐ* /(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੪)। ਕੱਚੀ ਨਰਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਚੌਰਾਸੀ ਵਿਚ ਭ੍ਰਮਣ ਵਾਲਾ ਜੀਵ ਹੈ। ਪੱਕੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਆਤਮ-ਗਿਆਨੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਵਾਗਵਣ ਮਿਟ ਗਿਆ ਹੈ।"

ਪਖਾਵਜ : ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਤਾਲ ਦੇਣ ਲਈ ਅਤਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵਾਦ੍ਯ ਸਾਧਨ। ਗੰਭੀਰ ਸੁਰ ਵਾਲੇ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਗਾਉਣ ਵੇਲੇ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਸਹੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਢੋਲਕ ਤੋਂ ਕੁਝ ਵੱਡਾ ਅਤੇ ਲੰਬਾ ਵਾਦ੍ਯ ਯੰਤ੍ਰ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਲਕੜੀ ਦੇ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਖੋਖਲਾ ਕਰਕੇ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਚਾਲਿਓਂ ਉਭਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਪਾਸੇ ਚਮੜੇ ਨਾਲ ਮੜ੍ਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਡੋਰੀ ਨਾਲ ਚਮੜੇ ਨੂੰ ਕਸਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੱਜਾ ਪਾਸਾ ਖੱਬੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਕੁਝ ਛੋਟਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਉਤੇ ਸਿਆਹੀ ਲਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਖੱਬੇ ਪਾਸੇ ਵਜਾਉਣ ਵੇਲੇ ਚਮੜੇ ਉਤੇ ਆਟਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਕਰ ਕਰਿਤਾਲ ਪਖਾਵਜੁ ਨੈਨਹੁ ਮਾਥੈ ਵਜਹਿ ਰਬਾਬਾ* /(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੮੪); *ਰਬਾਬ ਪਖਾਵਜ ਤਾਲ ਘੁੰਘਰੂ ਅਨਹਦ ਸਬਦ ਬਜਾਵੈ* /(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੮੧)

ਡਾ. ਗੁਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ('ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ-ਪਰਬੰਧ ਤੇ ਪਾਸਾਰ') ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਮਿਰਦੰਗ/ਪਖਾਵਜ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਧਰੁਪਦ ਗਾਇਨ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸੀ। ... 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਵਿਚ ਜੋੜੀ (ਤਬਲਾ) ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਗੁਰਮਤਿ-ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਤਕ ਹੁੰਦਾ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਪਟੀ, ਮਹਲਾ ੧ : ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਇਸ 'ਪਟੀ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ। 'ਪਟੀ' ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ। ਪਟੀ ਉਸ ਤਖ਼ਤੀ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਉਤੇ ਬਾਲਕ ਲਿਖਣ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਉਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ 'ਪਟੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਰਣ-ਮਾਲਾ ਦੀ ਅੱਖਰ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿਮਈ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਲਿਪੀਆਂ ਦੀ ਵਰਣ-ਸੰਖਿਆ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸੀਹਰਫ਼ੀ, ਚੌਂਤੀਸਾ, ਪੈਂਤੀਸ-ਅੱਖਰੀ, ਬਾਵਨ-ਅੱਖਰੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਅਖਰਾਵਟ' ਅਤੇ 'ਕਕਹਰਾ' ਵੀ ਇਸੇ ਜਾਤਿ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਆਰੰਭ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ 'ਪੱਟੀ' ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਪੂਰਵਜ ਲਿਪੀ ਦੇ 35 ਵਰਣਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 'ੜ' ਅੱਖਰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਕੁਝ ਵੱਖ ਹੈ। ਇਸ ਵਰਣ-ਮਾਲਾ ਦੇ ਚਵਰਗ, ਟਵਰਗ, ਤਵਰਗ, ਪਵਰਗ ਅਤੇ ਯ, ਰ, ਲ, ਵ, ੜ ਕ੍ਰਮ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਵਰਗ ਵਿਚ 'ਙ' ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਗੁਰਮੁਖੀ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਦਾ

ਹੈ। ਸ, ਦ, ੳ ਅਤੇ ਙ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ ਅਤੇ 'ਹ' ਅਤੇ 'ਅ' ਅੰਤ ਵਿਚ। ਇਸ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ 'ਪਟੀ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਤਕ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਕ੍ਰਮ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ (35) ਅਤੇ ਉੱਚਾਰਣ ਜ਼ਰੂਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ।

ਇਸ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਉਦੋਂ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਸੱਤ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਪਾਂਧੇ ਪਾਸ ਪੜ੍ਹਨੇ ਪਾਇਆ ਗਿਆ। ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਤੋਂ ਵੀ ਇਸੇ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਕੁਝ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਗੱਲ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖੀਆਂ ਉਥਾਨਿਕਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਇਹ ਕਿ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਰਚੇਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ।

ਤੀਜਾ ਇਹ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸੰਤਾਂ ਜਾਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਤੇ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਵੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪੱਟੀ ਅਤੇ ਬਾਵਨ-ਅੱਖਰੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼-ਪ੍ਰਸੰਗ ਜਾਂ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਚੌਥਾ ਇਹ ਕਿ ਜੇ ਪੱਟੀ ਦੇ ਲਿਖਣ ਜਾਂ ਉੱਚਾਰਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਬਾਲ-ਕਾਲ ਹੈ, ਤਾਂ 70 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਕਿਸ ਪਾਂਧੇ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਪੱਟੀ ਨੂੰ ਉਚਾਰਿਆ ਹੋਵੇਗਾ?

ਪੰਜਵਾਂ ਇਹ ਕਿ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਆਖਰੀਲੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲਈ 'ਸਾਇਰ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਤਦੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹੋਣਗੇ।

ਛੇਵਾਂ ਇਹ ਕਿ ਬਾਲ-ਕਾਲ ਦੀ ਸਰਲਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਵੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਲ-ਕਾਲ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪੰਡਿਤ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਹੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਉਥਾਨਿਕਾਵਾਂ ਘੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਡਿਤ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਅੱਖਰ-ਬੋਧ ਪਾਂਧੇ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ 35 ਪਉੜੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਭਾਵਾਤਮਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਮੁਖ ਸਮਸਿਆ 'ਰਹਾਉ' ਵਾਲੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਹੇ ਮੂਰਖ ਮਨ! ਤੂੰ ਕਿਸ ਲਈ ਭੁਲਦਾ ਹੈਂ? ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਤੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਸਮਝਦਾ ਹੈਂ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਤੂੰ ਤਦ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇਂਗਾ, ਜਦ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਚੁਕਾ ਦੇਵੇਂਗਾ।

'ਰਹਾਉ' ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਾਰੇ ਅੱਖਰਾਂ ਅਤੇ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤਾਤਪਰਜ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਦਾਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਹੁਕਮ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੰਤ ਦੀ ਉਪਮਾ ਕਿਸ ਨਾਲ ਦਿੱਤੀ ਜਾਏ? ਸੇਵਾ-ਭਾਵ ਅਤੇ ਸਚ ਦੀ ਕਮਾਈ ਨਾਲ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਰੂਪੀ ਫਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਪੰਡਿਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਣ ਵਾਲਾ ਸੇਵਕ ਚੰਗੇ ਮਾੜੇ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਸਮਝਦਾ ਹੋਇਆ ਸਮਦਰਸ਼ੀ ਬਿਰਤੀ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ ਛਾਇਆ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਵਿਅਰਥ ਦੇ ਧੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਹਰਿ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਹਰਿ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਸਿਰਜਦਾ ਅਤੇ ਨਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਮਿਲਾ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਜਨਮ-ਮਰਣ ਦਾ ਚੱਕਰ ਸਮਾਪਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਫਸਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਵੀ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ 35 ਪਦਿਆਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਨ। ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਤੋਲ ਦੋਹਿਰੇ ਜਾਂ ਦੁਵੈਯੇ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਨੇੜੇ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਬੰਧਨ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਯੋਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ ਵੀ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਰਲ ਅਤੇ ਮਧੁਰ ਗੁਣ ਵਾਲੀ ਹੈ।

ਪਟੀ, ਮਹਲਾ ੩ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਰਚਿਤ 'ਪਟੀ' ਤੋਂ ਬਾਦ ਸੰਕਲਿਤ ਹੋਈ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਲਿਖੀ ਇਸ ਪਟੀ ਵਿਚ ਦੋ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਕੁਲ 18 ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਪਦ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲੇਖਾ ਜਾਂ ਲਿਖਣ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਪੜ੍ਹਨਾ ਵਿਅਰਥ ਦਸ ਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਵਾਸਤਵਿਕ ਲੇਖਾ ਦੇਣਾ ਤਾਂ ਅਜੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਬਾਕੀ ਪਿਆ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪਟੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ (ਵੇਖੋ 'ਪਟੀ, ਮਹਲਾ ੧')। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਉਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਸ ਪਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪਟੀਆਂ ਦਾ ਅੱਖਰ-ਕ੍ਰਮ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਲਿਖੀ ਪਟੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਭਿੰਨ ਕ੍ਰਮ ਨਾਲ ਵਰਤਮਾਨ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦੇ 35 ਵਰਣਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉੱਚਾਰਣ ਦਾ ਸਰੂਪ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਪਟੀ ਵਿਚ ਜ 'ਅਯੋ' ਸ਼ਬਦ ੳ, ਅ, ੲ ਦਾ ਸੂਚਕ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਏ ਅਤੇ ਅੜੈ ਤੋਂ 'ੜ' ਅਤੇ ਲਲੀ ਤੋਂ 'ਲ' ਵਰਣ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਹੋਇਆ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਵੀ ਦਸ ਅੱਖਰਾਂ (ਖ, ਥ, ਵ, ਟ, ਠ, ਡ,ਢ, ਣ, ਫ, ਯ) ਦਾ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਬਾਕੀ ਦੇ 25 ਅੱਖਰਾਂ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਕਲਾਬਾਜ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਨ ਪੈ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੱਚੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਹੋਰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਅਰਥ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਸਤਕ ਉਤੇ ਲਿਖਿਆ ਲੇਖ ਨਹੀਂ ਮਿਟ ਸਕਦਾ। ਲੋੜ ਤਾਂ ਉਸ ਲੇਖ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਲੇਖ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣਾ ਤਦ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਹੋਰਨਾਂ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰ ਲਵੇ। ਇਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪਠਨ-ਪਾਠਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਧ ਭਾਖਾਈ ਹੈ।

ਪਠਾਣ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਵੇਲੇ ਲੋਦੀ ਪਠਾਣ ਸ਼ਾਸਕ ਇਬਰਾਹੀਮ ਲੋਦੀ ਨਾਲ ਹੋਈ ਲੜਾਈ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾ (ਸੰਨ 1526 ਈ.) ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਿਆਂ 'ਪਠਾਣ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਮੁਗਲ ਪਠਾਣਾ ਭਈ ਲੜਾਈ ਰਣ ਮਹਿ ਤੇਗ ਵਗਾਈ। ਓਨ੍ਹੀ ਤੁਪਕ ਤਾਣਿ ਚਲਾਈ ਓਨ੍ਹੀ ਹਸਤਿ ਚਿੜਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੧੮)।

'ਪਠਾਣ' ਸ਼ਬਦ 'ਪਠਾਰ' ਜਾਂ 'ਪਾਸ਼ਾਣ' ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਪਠਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਭੂਗੋਲਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਤੇ 'ਪਾਸ਼ਾਣ' (ਪੱਥਰ) ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਰੀਰਿਕ ਬਣਾਵਟ ਤੋਂ 'ਪਠਾਣ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਨ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਆਧਾਰ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਠਾਣ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਜੋਂ 'ਅਫ਼ਗਾਨ' ਹਨ। ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਲਗਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਰਹੱਦੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪਸ਼ਤੋ ਹੈ, 'ਅਫ਼ਗਾਨ ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਲਬਰੂਨੀ ਅਤੇ ਉਤਬੀ ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਉਂਜ 'ਅਵਗਾਨ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਵਰਾਹ ਮਿਹਿਰ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੇ 'ਬ੍ਰਿਹਤ ਸੰਹਿਤਾ' ਵਿਚ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

'ਪਠਾਨ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਦ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਹੁਣ ਕਹਿਣਾ ਔਖਾ ਹੈ, ਪਰ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ 'ਮਖ਼ਜ਼ਨੇ ਅਫ਼ਗਾਨੀ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨਿਯਾਮਤੁੱਲਾ ਨੇ ਲਿਖਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਹੁਣ ਪੜ੍ਹਿਆ ਲਿਖਿਆ ਵਰਗ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਫ਼ਗਾਨ ਅਖਵਾ ਕੇ ਗੌਰਵ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਲਗ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਧਾਰਣ ਜਨਤਾ ਪਸ਼ਤੋ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣਾ ਭਾਵ-ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਫ਼ਗਾਨ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿਚ ਨਸਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੁਝ ਕੁਝ ਫ਼ਰਕ ਵੀ ਹੈ ਪਰ ਉਂਜ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਥਾਨਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਖ਼ਤੂਨ ਜਾਂ ਪਸ਼ਤੂਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਅਫ਼ਗਾਨਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਉਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਮਹਿਮੂਦ ਗ਼ਜ਼ਨਵੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਤਾਕਤ ਪਕੜਨ ਲਗੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗਿਲਜ਼ਈ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਲੋਦੀਆਂ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਬਾਬਰ ਨੇ ਲੋਦੀ ਪਠਾਣਾਂ ਨੂੰ ਹਾਰ ਦਿੱਤੀ। ਫਿਰ ਹੁਮਾਯੂੰ ਤੋਂ ਸੂਰੀ ਅਫ਼ਗਾਨਾਂ ਨੇ ਰਾਜ ਖੋਹ ਲਿਆ। ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਦੁਰਾਨੀ ਪਠਾਣਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬਹੁਤ ਵੱਧ ਗਈ ਅਤੇ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਇਕ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਹੋਇਆ। ਅਬਦਾਲੀ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਉਤੇ ਕਈ ਹਮਲੇ ਕੀਤੇ।

ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਪਹਾੜੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਕਾਰਣ ਇਹ ਲੋਕ ਸਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਦ-ਬੁਤ ਉਚੇ ਅਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੋਰੇ ਰੰਗ ਵਾਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਠਾਣਾਂ ਵਿਚ ਮਹਿਮਾਨ-ਨਿਵਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਵੈਰ ਦੋਵੇਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਛੋਹੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾ

ਬਾਰੇ ਇਕ ਅਖਾਣ ਬਣ ਗਿਆ —*ਪਠਾਣ ਦਾ ਪੁਤ, ਘੜੀ ਵਿਚ ਔਲੀਆ ਘੜੀ ਵਿਚ ਭੂਤ*। ਇਹ ਬੜੇ ਨਿਡਰ, ਨਿਰਦਈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਮ ਜੀਵਨ ਸਿਪਾਹੀ ਵਾਲਾ ਹੈ ਚਾਹੇ ਉਹ ਸੈਨਾ ਵਿਚ ਹੋਏ, ਜਾਂ ਕਿਤੇ ਚੌਕੀਦਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੋਏ। ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਬਰਾਨੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਪਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਬੀਲਾ-ਸੰਗਠਨ ਲੋਕ-ਤੰਤ੍ਰੀ ਹੈ। ਬਹੁਤੇ ਮਾਮਲੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦੇ ਮੁਖੀ ਅਤੇ ਜਿਰਗੇ ਨਜਿਠਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਅਫ਼ਰੀਦੀ ਕਬੀਲਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਜੋ ਤੀਰਾਹ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਅਫ਼ਰੀਦੀ ਬੜੇ ਜੰਗਜੂ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ-ਪਸੰਦ ਹਨ।

ਪਤ/ਪਤਿ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ, ਵਡਿਆਈ, ਇਜ਼ਤ, ਮਰਯਾਦਾ ਆਦਿ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ —*ਕਿਉ ਦਰਗਹਿ ਪਤਿ ਪਾਈਐ ਜਾ ਹਰਿ ਨ ਵਸੈ ਮਨ ਮਾਹਿ* ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੧)। ਇਸ ਪਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੀ ਬੜੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਪਾਰ-ਉਤਾਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ —*ਨਾਨਕ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਨਹਿ ਪਤਿ ਪਤਿ ਵਿਣੁ ਪਾਰਿ ਨ ਪਾਇ*।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮)। ਅਤੇ ਜੇ ਜੀਉਂਦੇ ਜੀ ਈਸ਼ਵਰੀ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਤਾਂ ਸਭ ਖਾਧਾ ਪੀਤਾ ਹਰਾਮ ਹੈ —*ਜੇ ਜੀਵੈ ਪਤਿ ਲਥੀ ਜਾਇ। ਸਭੁ ਹਰਾਮੁ ਜੇਤਾ ਕਿਛੁ ਖਾਇ*।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨)।

ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਮਾਣ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਮਿਟਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ —*ਜਿਸ ਪਤਿ ਰਾਖੈ ਸਚਾ ਸਾਹਿਬੁ ਨਾਨਕ ਮੇਟਿ ਨ ਸਕੈ ਕੋਈ*। (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੨੦)। ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਫਿਰ ਉਹ ਸਹਿਜ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। —*ਪਤਿ ਸੇਤੀ ਜਾਵੈ ਸਹਜਿ ਸਮਾਵੈ ਸਗਲੇ ਦੂਖ ਮਿਟਾਵੈ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਛੂਟੈ ਸਾਚੇ ਤੇ ਪਤਿ ਪਾਵੈ*।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੭੬)।

ਪੱਤਰਾ-ਪਾਠ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਠ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਾਮਧਾਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਾਲ ਹੈ। ਨਾਮਧਾਰੀ-ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਨ 1941 ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਵਾ ਲੱਖ ਪਾਠ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ 17 ਅਪ੍ਰੈਲ 1941 ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸਿੰਘ ਸਭਾ, ਰਾਜਾ ਬਾਜ਼ਾਰ, ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਕ ਇਕ ਪੱਤਰਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਨਾਮਧਾਰੀ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਤਰਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਠ ਕਰਨ ਅਤੇ ਜਦ ਸਵਾ ਲੱਖ ਪਾਠ ਹੋ ਜਾਣ ਤਾਂ ਸੂਚਿਤ ਕਰ ਦੇਣ। ਇਸ ਪਾਠ-ਵਿਧੀ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਇਤਰਾਜ਼ ਹੋਏ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੰਨਿਆਂ ਉਤੇ ਵੰਡੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਬੇਅਦਬੀ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਨਾਲੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਇਕਾਈ ਖੰਡਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਪੰਥ ਦੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਦਿਆਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪਰਥਾਇ ਸ. ਆਤਮਾ ਸਿੰਘ ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਵਾਲੇ ਨੇ ਪੰਥ ਤੋਂ ਮਾਫ਼ੀ ਵੀ ਮੰਗੀ ਸੀ।

ਪਤਾ ਚਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੰਨ 1975 ਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਨਾਮਧਾਰੀ-ਗੁਰੂ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਫਿਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਠ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਫਿਰ ਇਤਰਾਜ਼ ਛਪਣ ਕਾਰਣ ਜੱਥੇਦਾਰ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਟੌਹੜਾ ਨੇ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਕੇ ਇਹ ਕੰਮ ਬੰਦ ਕਰਵਾਇਆ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਤਸਫ਼ੀਏ ਵਿਚ ਸ. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਥ ਨੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਇਸ ਲਈ ਬੰਦ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਪਦ-ਸ਼ੈਲੀ : ਇਹ ਸ਼ੈਲੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਸੰਯੁਕਤ ਭੂਮੀ ਉਤੇ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਨਾ ਸੰਗੀਤ ਦੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਲਈ ਰਾਗ ਦੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੁਚੱਜੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਬਲਵਾਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਪਦ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਸੱਤਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੱਤਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰਚੀ ਗਈ ਮਤੰਗ ਮੁਨੀ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਵ੍ਰਿਹਦੇਸ਼ੀ' ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰਕ ਰੂਪ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਗੀਤ ਦੇ ਸੱਤ ਭੇਦ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ —ਸ਼ੁੱਧ, ਭਿੰਨਕ, ਗੌੜਿਕ, ਰਾਗ-ਗੀਤ, ਸਾਧਾਰਣੀ, ਭਾਸ਼ਾ-ਗੀਤ ਅਤੇ ਵਿਭਾਸ਼ਾ-ਗੀਤ। 'ਰਾਗ-ਗੀਤ' ਹੋਰਨਾਂ ਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਰਾਗ ਕਰਕੇ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਬਾਕੀਆਂ ਨਾਲੋਂ

ਇਸ ਵਿਚ ਭਾਵ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ 'ਰਾਗ-ਗੀਤ' ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਬਣ ਕੇ ਗੇਯ ਪਦ ਅਖਵਾਈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਲਈ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਰੂੜ੍ਹ ਸ਼ੈਲੀ ਬਣ ਗਈ।

ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੀਤ ਅਤੇ ਗੇਯ ਪਦ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਤਰ ਹੈ। 'ਗੀਤ' ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪਰੋਖ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੇਯ ਪਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ, ਇਸ ਲਈ ਬਾਹਰਲੇ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, 'ਰਾਗ-ਗੀਤ' ਹੀ 'ਪਦ-ਗੀਤ' ਜਾਂ ਗੇਯ ਪਦ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਜਨਕ ਹੈ। ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਸਾਹਿਤ ਪਦ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੰਧਾ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਇਸ ਪਦ-ਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਨਾਥ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋਇਆ। ਨਾਥਾਂ ਦੀ ਪਦ-ਸ਼ੈਲੀ, ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਪਦ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਪੂਰਵਜ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਦੱਖਣ ਦੇ ਅਲਵਾਰ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਪਦ-ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਸਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਨਾਥਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜੈ ਦੇਵ ਦਾ ਨਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ 'ਗੀਤ ਗੋਬਿੰਦ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਜੈ ਦੇਵ ਦੇ ਦੋ ਪਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ। ਰਾਮਾਨੰਦ ਦਾ ਵੀ ਇਕ ਪਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹੈ। ਮੁੱਢਲੇ ਸੰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਸੰਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ ਨਾਂ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਰਚੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਸਧਨਾ, ਬੇਣੀ, ਕਬੀਰ, ਰਵਿਦਾਸ, ਧੰਨਾ, ਪੀਪਾ, ਸੈਣ ਆਦਿ ਸੰਤਾਂ/ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਪਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਸਗੁਣ-ਭਗਤਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸੂਰਦਾਸ, ਮੀਰਾਂਬਾਈ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਂ ਵੀ ਪਦ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਕੀਤੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਪਰ ਇਥੇ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਯੋਗ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਉਪਾਸਕ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਗੇਯ ਪਦਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਤਕਰਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਜੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਧਰਮ-ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਾਂਤਾ ਭਾਵ (ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਭਗਤੀ) ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਸਫਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਿਖਰ ਬਿਰਹੋਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਮਿਲਣ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਤਾਂਘ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਪਦ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਗੀਤ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸੁੱਚਾ, ਸੱਚਾ ਅਤੇ ਨਿਰਛਲ ਰੂਪ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੇਯਤਾ ਕਾਵਿ ਅਗੇ ਝੁਕੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਗੇਯ-ਪੱਧਤੀ ਜਾਂ ਪਦ-ਸ਼ੈਲੀ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਣ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਰਾਗ-ਬੱਧ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪਦ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਇਕ ਅਪੂਰਵ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਸਾਗਰ ਕਹਿ ਦੇਈਏ, ਤਾਂ ਕੋਈ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣਾ ਹਰ ਉਪਦੇਸ਼ ਰਬਾਬ ਨਾਲ ਸੁਰਤਾਲ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕੀਰਤਨ ਸਿੱਖ-ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਰੀੜ੍ਹ ਦੀ ਹੱਡੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 31 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਬਾਣੀ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਆਤਮ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ, ਆਤਮ-ਨਿਵੇਦਨ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਸ਼ੁੱਧੀ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਲਾਲਸਾ ਦਾ ਭਾਵਨਾਮਈ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਪਦ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ 'ਸ਼ਬਦ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਸ਼ਬਦ (ਪਦ)'।

ਪਰਉਪਕਾਰ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਵਿਚ 'ਪਰ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਦੂਜਾ ਅਤੇ 'ਉਪਕਾਰ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਨੇਕੀ, ਭਲਿਆਈ, ਸਹਾਇਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਸੁਆਰਥ ਜਾਂ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀ ਦੇ ਲੋੜਵੰਦਾਂ, ਗ਼ਰੀਬਾਂ, ਦੁਖੀਆਂ ਆਦਿ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਕੋਈ ਨੇਕੀ ਦਾ ਆਚਾਰ ਕਰਨਾ। ਪਰਉਪਕਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਜਾਂ ਸਥਿਤੀ ਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ; ਕਿਸੇ ਸਥਿਤੀ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਅਵਸਰ ਉਤੇ ਇਹ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਆਚਾਰ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਪਰਉਪਕਾਰ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰਉਪਕਾਰ ਕਰਨਾ ਉਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਸੰਭਵ ਹੈ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਿਦਿਆ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਉਪਰ ਵਿਚਾਰ ਕਰੇ — *ਵਿਦਿਆ ਵੀਚਾਰੀ ਤਾਂ ਪਰਉਪਕਾਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੩੫੬)। ਸੱਚਾ ਮਿੱਤਰ ਅਤੇ ਸੱਜਣ ਅਖਵਾਉਣ ਦਾ ਉਹੀ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੈ ਜੋ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਪਰਉਪਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ —*ਸਾਜਨ ਮੀਤੁ ਸੁਮਿਤ੍ਰੁ ਸੋ ਹਰਿਨਾਮੁ ਹਿਰਦੈ ਦੇਇ। ਅਉਗਣ ਸਭਿ ਮਿਟਾਇਕੈ ਪਰਉਪਕਾਰੁ ਕਰੇਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੨੧੮)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਬੇਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ —*ਨਾਨਾ ਝੂਠਿ ਲਾਇ ਮਨੁ ਤੋਖਿਓ ਨਹ ਬੂਝਿਓ ਅਪਨਾਇਓ। ਪਰਉਪਕਾਰ ਨ ਕਬਹੂੰ*

ਕੀਏ ਨਹੀ ਸਤਿਗੁਰੁ ਸੇਵਿ ਧਿਆਇਓ ॥ (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੭੧੨)। ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਟੋਡੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਸਾਧਕ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ —*ਜਨਮ ਮਰਣ ਦੁਹਹੂ ਮਹਿ ਨਾਹੀ ਜਨ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਆਏ ॥ ਜੀਅ ਦਾਨੁ ਦੇ ਭਗਤੀ ਲਾਇਨਿ ਹਰਿ ਸਿਉ ਲੈਨਿ ਮਿਲਾਏ ॥* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੭੪੯)। ਸੁਖਮਨੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਪ੍ਰਭ ਕਉ ਸਿਮਰਹਿ ਸੇ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ॥* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੨੬੩)। ਬ੍ਰਹਮਗਿਆਨੀ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਰਉਪਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਤਸਾਹ ਸਦਾ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ —*ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਪਰਉਪਕਾਰ ਉਮਾਹਾ।* ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਂਚ ਵਿਚ ਪਰਉਪਕਾਰ ਇਕ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ।

ਪਰਸਰਾਮ/ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ, ਅਵਤਾਰ : ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਛੇਵੀਂ ਥਾਂ ਉਤੇ ਅਤੇ 24 ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਥਾਂ ਉਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਅਵਤਾਰ ਜਾਤ ਦਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸੀ। ਇਹ ਜਮਦਗਨਿ (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਘਰ ਰੇਣੁਕਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਭਰਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟਾ ਸੀ। 'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ', 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕ ਆਖਿਆਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਆਚਾਰ-ਵਿਚਾਰ ਛਤ੍ਰੀਆਂ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਾਮ-ਭਾਵ ਨਾਲ ਵਿਚਲਿਤ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਮਾਤਾ ਦਾ ਬਧ ਕੀਤਾ। ਜਮਦਗਨਿ ਨੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਵਰ ਮੰਗਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਾਤਾ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਜੀਵਿਤ ਹੋਣ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਭ ਉਤੇ ਵਿਜਈ ਰਹਿਣ ਦੇ ਵਰ ਮੰਗੇ। ਜਮਦਗਨਿ ਨੇ ਇਹ ਵਰ ਪੂਰੇ ਕਰ ਦਿੱਤੇ।

ਇਕ ਵਾਰ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਦੀ ਗ਼ੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਕਾਰ੍ਤਵੀਰਯ (ਸਹਸ੍ਰਬਾਹੁ) ਜਮਦਗਨਿ ਦੀ ਕੁਟੀਆ ਵਿਚ ਆਇਆ ਅਤੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਕਾਮਧੇਨੁ ਲੈ ਗਿਆ। ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਬਾਹਰੋਂ ਪਰਤਣ ਤੇ ਗਊ ਦੇ ਖੋਹੇ ਜਾਣ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਪਿਛਾ ਕਰਕੇ ਸਹਸ੍ਰਬਾਹੁ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ 'ਤੇ ਜਮਦਗਨਿ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਸਚਿਤ ਲਈ ਤਪਸਿਆ ਕਰਨ ਭੇਜਿਆ। ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਸੁਣ ਕੇ ਸਹਸ੍ਰਬਾਹੁ ਦੇ ਰਾਜਕੁਮਾਰਾਂ ਨੇ ਜਮਦਗਨਿ ਦੀ ਕੁਟੀਆ ਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਕੇ ਜਮਦਗਨਿ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਜਦੋਂ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਪਰਤਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਮਾਤਾ ਰੇਣੁਕਾ ਨੇ 21 ਵਾਰ ਛਾਤੀ ਪਿਟ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਦੁਖੜਾ ਸੁਣਾਇਆ। ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਨੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਛਤ੍ਰੀਹੀਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਕੀਤੀ ਅਤੇ 21 ਵਾਰ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਛਤ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕੀਤਾ। ਕੁਰੁਕ੍ਸ਼ੇਤ੍ਰ ਦੇ ਸਮੰਤ-ਪੰਚਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਲਹੂ ਦੇ ਪੰਜ ਕੁੰਡ ਭਰ ਕੇ ਛਤ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਲਹੂ ਨਾਲ ਪਿਤਰੀਤਰਪਣ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਪਿਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਕੰਮ ਚੰਗਾ ਨ ਲਗਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਸ ਦੇ ਪਿਤਾਮਾ ਰਿਸ਼ੀ ਰਿਚੀਕ ਨੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਛਤ੍ਰੀ-ਬਧ ਬੰਦ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ।

ਤਦ-ਉਪਰੰਤ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਨੇ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਕਸ਼੍ਯਪ ਨੂੰ ਦਾਨ ਦੇ ਕੇ ਆਪ ਮਹੇਂਦ੍ਰ ਪਹਾੜ ਉਤੇ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਇਥੇ ਹੀ ਅਰਜਨ ਆ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ। ਇਸ ਨੇ ਸਾਰੀ ਤਪਸਿਆ ਗੰਧਮਾਦਨ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਕੀਤੀ। ਇਥੇ ਹੀ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਪਸੀਜ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪਰਸ਼ੁ (ਕੁਹਾੜਾ) ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਨੇ ਕਰਣ ਨੂੰ ਧਨੁਰ-ਵਿਦਿਆ ਸਿਖਾਈ, ਭੀਸ਼ਮ ਪਿਤਾਮਾ ਨਾਲ ਵੀ ਯੁੱਧ ਕੀਤਾ। ਇਕ ਵਾਰ ਰਾਵਣ ਨੂੰ ਵੀ ਫੜ ਲਿਆ, ਪਰ ਪੁਲਸਤ੍ਯ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਕਹਿਣ 'ਤੇ ਛਡ ਦਿੱਤਾ।

'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਇਸ ਨੇ ਰਾਮ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਿਵ-ਧਨੁਸ਼ ਤੋੜਨ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਸੁਣਿਆ ਤਾਂ ਅਯੋਧਿਆ ਨੂੰ ਪਰਤਦੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਰੋਕ ਲਿਆ। ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਲ ਨਾਲ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਦਾ ਤੇਜ ਹਰ ਲਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਮ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਰਾਹ ਛਡ ਗਿਆ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਭੱਟ ਕਵੀ ਕਲੁ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ —*ਗਾਵੈ ਜਮਦਗਨਿ ਪਰਸਰਾਮੇਸਰ ਕਰਿ ਕੁਠਾਰੁ ਰਘੁ ਤੇਜ ਹਰਿਓ ॥* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੯੯)।

ਪਰਚਾ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਾਗ਼ਜ਼ ਦਾ ਟੁਕੜਾ। 'ਜੰਤ੍ਰ' ਲਿਖਣ ਲਈ ਕਾਗ਼ਜ਼ ਦਾ ਜੋ ਟੁਕੜਾ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਲਈ 'ਪਰਚਾ' ਸ਼ਬਦ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਉਤੇ ਬਾਬਰ ਦਾ ਹਮਲਾ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਕਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪੀਰਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਡੀਂਗਾਂ ਮਾਰੀਆਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜੰਤ੍ਰਾਂ ਨਾਲ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨੂੰ ਅੰਨ੍ਹਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੈ। ਪਰ ਬਾਬਰ ਦਾ ਹਮਲਾ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਪੀਰ ਜੰਤ੍ਰ ਲਿਖ ਕੇ ਕਿਸੇ ਮੁਗ਼ਲ ਨੂੰ ਅੰਨ੍ਹਾ ਨ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਉਸ ਵਕਤ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੀਤੇ ਇਸ ਭਰਮ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆ ਲਿਖਿਆ ਹੈ —*ਕੋਈ ਮੁਗਲੁ ਨ ਹੋਆ ਅੰਧਾ ਕਿਨੈ ਨ ਪਰਚਾ ਲਾਇਆ ॥* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੪੧੮)।

ਪਰਤਨ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਪਰਾਈ ਇਸਤਰੀ। ਵੇਖੋ 'ਨਾਰੀ ਚੇਤਨਾ'।

ਪਰਤ੍ਰਿਅ : ਵੇਖੋ 'ਨਾਰੀ ਚੇਤਨਾ'।

ਪਰਧਨ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਪਰਾਇਆ ਧਨ, ਪਰਾਇਆ ਹੱਕ। ਵੇਖੋ 'ਹਕ ਪਰਾਇਆ'।

ਪਰਮਹੰਸ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵ ਨੂੰ 'ਹੰਸ' (*ਕਾਇਆ ਹੰਸ ਕਿਆ ਪ੍ਰੀਤਿ ਹੈ ਜਿ ਪਇਆ ਹੀ ਛਡਿ ਜਾਇ।* - ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੫੧੦) ਮੰਨ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ 'ਪਰਮਹੰਸ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਰਮਹੰਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ —*ਭੋਜਨੁ ਨਾਮ ਨਿਰੰਜਨੁ ਸਾਰ। ਪਰਮਹੰਸੁ ਸਚੁ ਜੋਤਿ ਅਪਾਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੨੨੭)। ਵੇਖੋ 'ਹੰਸ, ਜੀਵ ਰੂਪ'।

ਪਰਮ ਪਵਿਤ੍ਰ ਆਦਿ ਬੀੜ ਦਾ ਸੰਕਲਣ ਕਾਲ (ਪੁਸਤਕ) : ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਗਿਆਨੀ ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਸੰਪਾਦਕ 'ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ' ਦੀ ਲਿਖੀ ਹੈ ਜੋ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਬਾਰੇ ਚਲੇ ਵਿਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਭਾਈ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਵਿਰਚਿਤ 'ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਸਾਂ ਕਾ' ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਸੰਨਾਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਟੇ-ਸਟੇ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮੇ ਵਿਚ ਛਿੱਬਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਸੰਪਾਦਨ ਸੰ. 1661 ਬਿ. (1604 ਈ.) ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਸੰ. 1658 ਬਿ. (1601 ਈ.) ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਮਤ ਨੂੰ ਨਿਰਾਧਾਰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ 'ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ' ਵਿਚ ਛਪੇ ਗਿਆਨੀ ਜੀ ਦੇ ਛੇ ਲੇਖਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਸੰਨ 1954 ਈ. ਵਿਚ ਛਾਪਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਛੇ ਲੇਖ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ —(1) ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਦੇ ਸੰਮਤ, (2) ਛਿੱਬਰ ਦੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਤ੍ਯਤਾ ਦੀ ਅੰਸ਼, (3) ਸੰਮਤ 1658 ਕਿ 1661, (4) ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਰਉਸ਼, (5) ਵਿਪਖੀਆਂ ਦੇ ਦੋ ਪੱਕੇ ਸਬੂਤ ਅਤੇ (6) ਕੀ ਛਿੱਬਰ ਹਜ਼ੂਰੀ ਲੇਖਕ ਸੀ?

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ, ਪੂਰਵ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਉਸ ਸਭ ਕੁਝ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਸ਼ੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਬੈਠਦਾ।

ਪਰਮਾਤਮਾ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਆਤਮਾ। ਇਹ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ, ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ, ਕਰਤਾਰ ਵਾਹਿਗੁਰੂ, ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਨਾਲ 'ਪਰਮ' ਸ਼ਬਦ ਲਗਾਉਣ ਦੀ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਲਈ ਲੋੜ ਪਈ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਜੀਵਾਤਮਾ ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ 'ਪਰਮਾਤਮਾ' ਹੈ —*ਜਿਨੀ ਆਤਮੁ ਚੀਨਿਆ ਪਰਮਾਤਮੁ ਸੋਈ। ਏਕੋ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਿਰਖੁ ਹੈ ਫਲੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਹੋਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੪੨੧)।

ਡਾ. ਰਾਜਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ ('ਹਿੰਦੂ ਧਰਮਕੋਸ਼') ਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿੱਤ ਗਿਆਨ, ਨਿੱਤ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਸੰਕਲਪ ਵਾਲਾ, ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜੀਵਾਤਮਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਭੇਦ ਕਰਕੇ ਆਤਮਾ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਕ ਹੈ, ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਣਗਿਣਤ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲੇ ਕਲਪ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਇਸ ਕਲਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿਥਵੀ , ਸਵਰਗ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਰਚਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕਰਤਾ ਈਸ਼ਵਰ ਨਿੱਤ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਮਤ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੋਵੇਂ ਅਨਾਤਮ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹਨ, ਇਹ ਗੱਲ ਮਨਨ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਭਿੰਨ, ਪਰ ਮੂਲੋਂ ਅਭਿੰਨ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਸ਼ੁੱਧ ਆਤਮ-ਰੂਪ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ।

ਪਰਮਾਨੰਦ, ਭਗਤ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ (ਪੰਨਾ ੧੨੫੩) ਅਧੀਨ 'ਪਰਮਾਨੰਦ' ਕਵੀ-ਛਾਪ ਵਾਲਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਰਚੈਤਾ ਭਗਤ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ, ਬਸ ਅੰਤਿਮ ਤੁਕ ਵਿਚ 'ਪਰਮਾਨੰਦ' ਨਾਂ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਮਾਨੰਦ ਕੌਣ ਹੈ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਚੁਪ ਹੈ। ਆਚਾਰਯ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ' ਵਿਚ ਕਿਸੇ 'ਪਰਮਾਨੰਦ' ਨਾਂ ਵਾਲੇ ਸੰਤ/ਭਗਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਏ ਹਨ। ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਜ਼ਿਲਾ ਸ਼ੋਲਾਪੁਰ ਦੇ ਬਾਰਸੀ ਪਿੰਡ ਦਾ ਵਸਨੀਕ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਮਹਾਨ-ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1341 ਈ. (1398 ਬਿ.) ਵਿਚ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸਾਰੰਗ' ਕਵੀ-ਛਾਪ ਵਰਤਦਾ

ਸੀ। ਪਰ ਅਸ਼ਟਛਾਪ ਵਾਲੇ ਪਰਮਾਨੰਦ ਦਾ ਪੂਰਾ ਨਾਂ 'ਪਰਮਾਨੰਦ ਦਾਸ' ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਉਪਾਸਕ ਸੀ। ਅਸ਼ਟਛਾਪ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸੂਰਦਾਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਸੇ ਦਾ ਨਾਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਲਗਭਗ ਗਿਆਰ੍ਹਾਂ ਸੌ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਪਰਮਾਨੰਦ-ਸਾਗਰ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਬਾਲ-ਲੀਲਾ ਅਤੇ ਮਧੁਰ-ਉਪਾਸਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਦਗਾਰ ਬੜੇ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1493 ਈ. ਅਤੇ ਦੇਹਾਂਤ ਸੰਨ 1583 ਈ. ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਹੋਇਆ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਅਵਸਰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਭਾਵਧਾਰਾ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਪਦੇ ਲਿਖੇ ਹੋਣ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਪਰਮਾਨੰਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਸ਼ਟਛਾਪ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਸ਼ਬਦ ਵਾਲੇ ਪਰਮਾਨੰਦ ਬਾਰੇ ਸਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਇਕਦਮ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਾਧਕ ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਜਾਂ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ।

ਆਪਣੇ ਦੋ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਵਾਲੇ ਤਿੰਨ ਪਦਿਆਂ ਅਤੇ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ 'ਰਹਾਉ' ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਭਗਤ ਪਰਮਾਨੰਦ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਣ ਆਦਿ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਪੜ੍ਹਨ ਸੁਣਨ ਦਾ ਕੀ ਲਾਭ ਜੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਅਟਲ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੇਵਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਕਸਿਤ ਨ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਿਛਾ ਨ ਛੁਟੇ। ਚੰਗਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਪ ਮਈ ਜੀਵਨ-ਢੰਗ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਹਰਿ-ਜਸ ਸੁਣਿਆ ਜਾਏ —*ਹਿੰਸਾ ਤਉ ਮਨ ਤੇ ਨਹੀ ਛੂਟੀ ਜੀਅ ਦਇਆ ਨਹੀ ਪਾਲੀ। ਪਰਮਾਨੰਦ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਮਿਲਿ ਕਥਾ ਪੁਨੀਤ ਨ ਚਾਲੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ: ੧੨੫੩)।

ਪਰਮੇਸਰ/ਪਰਮੇਸਵਰ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪਰਮ-ਈਸ਼ਵਰ, ਜੋ ਸਭ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਕਰਤਾਰ, ਪਰਮਾਤਮਾ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ, ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਪਰਮੇਸਵਰ ਨੂੰ ਮੰਨਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ—*ਅਪਰੰਪਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪਰਮੇਸੁਰ ਨਾਨਕ ਗੁਰੁ ਮਿਲਿਆ ਸੋਈ ਜੀਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੫੯੯)। ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਵਾਚਕ ਦਸਿਆ ਹੈ —*ਅਚੁਤ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮੇਸਰੁ ਅੰਤਰਜਾਮੀ। ਮਧੁਸੂਦਨ ਦਾਮੋਦਰ ਸੁਆਮੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੦੮੨)।

ਪਰਲਉ : 'ਪ੍ਰਲਯ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ।

ਪਰਵਿਰਤਿ/ਪਰਵਿਰਤੀ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਪ੍ਰਵਿੱਤਿ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਣੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲੀਨਤਾ, ਲਗਨ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਤਿਆਗ ਆਦਿ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੇ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ —*ਕਿਨਹੀ ਕੀਆ ਪਰਵਿਰਤਿ ਪਸਾਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੯੧੨)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਵਿਵਹਾਰ ਜਾਂ ਲੋਕ-ਰੀਤੀ ਕਿਹਾ ਹੈ —*ਪਰਵਿਰਤਿ ਮਾਰਗੁ ਜੇਤਾ ਕਿਛੁ ਹੋਈਐ ਤੇਤਾ ਲੋਗ ਪਚਾਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੨੦੫)।

ਪਰਵਿਰਤਿ-ਨਿਰਵਿਰਤੀ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਅਤੇ ਤਿਆਗ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਹੀ ਲਗਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਨਿਆਸ ਨੂੰ ਨ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਨਿਰਮੋਹੀ ਰਹਿਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਅਣਭਿਜ ਰਹਿਣ ਲਈ ਤਾਕੀਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੋਹਾਂ ਨਾਲ ਸਵੀਕਾਰ-ਅਸਵੀਕਾਰ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜਦੀ ਹੋਈ ਮੱਧ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਸਹੀ ਰਾਹ ਹੈ, ਧਰਮ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। 'ਮਲਾਰ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ —*ਪਰਵਿਰਤਿ ਨਿਰਵਿਰਤਿ ਹਾਠਾ ਦੋਵੈ ਵਿਚਿ ਧਰਮੁ ਫਿਰੈ ਰੈਬਾਰਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੨੮੦)।

ਪਰਾਛਤ : ਇਸ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਪ੍ਰਾਯਸ਼ਚਿਤ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ-ਕ੍ਰਿਤ ਜਿਸ ਦੇ ਕੀਤਿਆਂ ਪਾਪ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦਾ ਪਾਪ ਛੁਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਮਿਨਿ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ ਧਰਮ ਦੇ ਆਚਰਣ ਨਾਲ ਪੁੰਨ ਅਤੇ ਅਧਰਮ ਦੇ ਆਚਰਣ ਨਾਲ ਪਾਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਾਪ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਪਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਾਸਚਿਤ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਪ, ਤਪ, ਹਵਨ, ਦਾਨ, ਬ੍ਰਤ, ਤੀਰਥ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਆਦਿ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਕਰਨੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਪਾਪ ਦੀ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਨਾਲ ਸ਼ੁੱਧੀ ਹੋ ਜਾਏ, ਉਹ 'ਪ੍ਰਾਸ਼ਚਿਤ' ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ੁੱਧੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸਾਬਣ ਨਾਲ ਕਪੜੇ ਸਾਫ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ

ਹਨ। ਇਸ ਬਾਰੇ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਭਰੀਐ ਹਥੁ ਪੈਰੁ ਤਨੁ ਦੇਹ। ਪਾਣੀ ਧੋਤੈ ਉਤਰਸੁ ਖੇਹ। ਮੂਤ ਪਲੀਤੀ ਕਪੜੁ ਹੋਇ। ਦੇ ਸਾਬੂਣੁ ਲਈਐ ਓਹੁ ਧੋਇ। ਭਰੀਐ ਮਤਿ ਪਾਪਾ ਕੈ ਸੰਗਿ। ਓਹੁ ਧੋਪੈ ਨਾਵੈ ਕੈ ਰੰਗਿ।* ...੨੦। ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਅਤੇ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਹੈ ਪ੍ਰਾਸ਼ਚਿਤ ਲਈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਨੂੰ ਇਤਨਾ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਸਚਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ, ਸਭ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਵਿਅਰਥ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ —*ਨਾਇ ਲਇਐ ਪਰਾਛਤ ਜਾਹਿ। ਨਾਨਕ ਤਉ ਮੋਖੰਤਰੁ ਪਾਹਿ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੪੭੦); *ਏਕੁ ਅਰਾਧਿ ਪਰਾਛਤ ਗਏ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੨੮੯)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਵਿਚ ਪਾਪ ਨੂੰ ਆਰੋਪਿਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਾਪ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ —*ਸਤਿਗੁਰ ਮਿਲੈ ਮਿਲਾਇਆ ਦੂਖ ਪਰਾਛਤ ਕਾਲ ਨਸੇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੩੨)।

ਪਰੀ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸੁੰਦਰ ਇਸਤਰੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਲਪਿਤ ਗੁਣ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣ। ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਰੀਰ ਨਾਲ ਪੰਛੀਆਂ ਵਾਂਗ ਬਾਹਵਾਂ ਨਾਲ ਦੋ ਖੰਭ ਲਗੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਇਹ ਉਡਦੀ ਅਤੇ ਇਕ ਥਾਂ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਵਿਚਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰੀਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੋਹਾਂ ਥਾਂਵਾਂ ਵਿਚ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਕਾਫ਼ ਪਹਾੜ ਉਤੇ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਬਤ ਰੂਸ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਥੋਂ ਹੀ ਉਡ ਕੇ ਇਹ ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੇ ਪਹੁੰਚਦੀਆਂ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਹੀ ਪਰੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਾਂ ਮਾਨਤਾ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕ ਲੋਕ-ਵਾਰਤਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਰਗੀਆਂ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਨੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਿਲਿਤ ਹਨ। ਹੂਰ, ਅਪੱਛਰਾ ਆਦਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਸਮਰਥਾ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਵੱਖਰੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਹਨ।

ਸੰਗੀਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸੁਰਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਗਾਂ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ —*ਖਸਟ ਰਾਗ ਉਨਿ ਗਾਏ ਸੰਗਿ ਰਾਗਨੀ ਤੀਸ। ਸਭੈ ਪੁਤ੍ਰ ਰਾਗੰਨ ਕੇ ਅਠਾਰਹ ਦਸ ਬੀਸ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੪੩੦)। ਰਾਗਮਾਲਾ ਦੇ ਬਣੇ ਪੁਰਾਤਨ ਚਿਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੇ ਹਾਵਾਂ-ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਰਾਗਨੀਆਂ ਦੀ ਸੁਰ-ਸਾਧਨਾ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਰਾਗਨੀ ਉਤੇ ਇਸਤਰੀ-ਸਰੂਪ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਸ ਦੇ ਸੁੰਦਰ-ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੁੰਦਰ-ਸਰੂਪ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ 'ਪਰੀ' ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਣ ਕਾਰਣ, ਰਾਗਨੀ ਨੂੰ ਵੀ 'ਪਰੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਾਇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਜਪਜੀ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਕਿਤਨੇ ਰਾਗ ਆਪਣੀਆਂ ਰਾਗਨੀਆਂ ਸਮੇਤ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹਨ —*ਕੇਤੇ ਰਾਗ ਪਰੀ ਸਿਉ ਕਹੀਅਨਿ ਕੇਤੇ ਗਾਵਣਹਾਰੇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੬)। ਇਥੇ 'ਪਰੀ' ਸ਼ਬਦ ਰਾਗਨੀ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ।

ਪਰੀਖ੍ਯਤੁ/ਪਰੀਕ੍ਸ਼ਿਤ : ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚਦ੍ਰਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਜੋ ਅਰਜੁਨ ਦਾ ਪੋਤਰਾ ਅਤੇ ਅਭਿਮਨ੍ਯੁ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਆਸ਼੍ਵਮੇਧਿਕ-ਪਰਵ) ਅਨੁਸਾਰ ਅਭਿਮਨ੍ਯੁ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਵੀਰਗਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ 'ਉਤਰਾ' ਗਰਭਵਤੀ ਸੀ। ਪਾਂਡਵਾਂ ਦਾ ਸਮੂਲ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਅਸ਼੍ਵੱਥਾਮਾ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾਸਤ੍ਰ ਚਲਾ ਕੇ ਉਤਰਾ ਦੇ ਗਰਭ ਸਥਿਤ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਤਰਾ ਨੇ ਮਰੇ ਹੋਏ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਉਤਰਾ ਨੂੰ ਪਰੀਕ੍ਸ਼ਿਤ ਨਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਗੰਮੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਵਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਯੁਧਿਸ਼ਠਿਰ ਆਦਿ ਪੰਜਾਂ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੇ ਹਿਮਾਲਾ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਚਲੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪਰੀਕ੍ਸ਼ਿਤ ਹਸਤਿਨਾਪੁਰ ਦੇ ਰਾਜਸਿੰਘਾਸਨ ਉਤੇ ਬੈਠਾ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਆਦਿ-ਪਰਵ) ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਬਹੁਤ ਨਿਆਇਸ਼ੀਲ ਰਾਜਾ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਹ ਸ਼ਮੀਕ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਚ ਜਾ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਰਾਜੇ ਦੇ ਆਉਣ ਦਾ ਪਤਾ ਨ ਲਗਿਆ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਖਿਝ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਗੱਲੇ ਵਿਚ ਮਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੱਪ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਚਲਦਾ ਬਣਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਬਾਦ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ ਕਰਕੇ ਉਹ ਮਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪਛਤਾਇਆ। ਜਦੋਂ ਸ਼੍ਰਿੰਗੀ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਰਾਜੇ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਅਪਮਾਨ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਸੱਤ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤਕ੍ਸ਼ਕ ਨਾਂ ਦੇ ਸੱਪ ਦੇ ਡੰਗਣ ਨਾਲ ਮਰਨ ਦਾ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ।

ਰਾਜੇ ਨੇ ਸੱਪ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਉਪਾ ਕੀਤੇ। ਇਕ ਸੁਰਖਿਅਤ ਠਿਕਾਣਾ ਵੀ ਬਣਵਾਇਆ, ਪਰ ਸੱਤਵੇਂ ਦਿਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਭੇਂਟ ਕੀਤੇ ਫੁੱਲਾਂ ਫੱਲਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿੱਕੇ

ਜਿਹੇ ਕੀੜੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਕਸ਼ਕ ਨਾਗ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਡੰਗਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਇਆ। ਅੰਤ ਸਮਾਂ ਨੇੜੇ ਆਇਆ ਦੇਖ ਕੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਦੀ ਕਥਾ ਸੁਣਾਈ ਗਈ। ਰਾਜੇ ਦੇ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਦਾ ਲੜਕਾ ਜਨਮੇਜਯ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਾ। ਉਤੰਕ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਉਕਸਾਉਣ 'ਤੇ ਜਨਮੇਜਯ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਸਰਪ-ਯੁਗ ਦਾ ਆਯੋਜਨ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੱਪਾਂ ਦੀਆਂ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਕੁੱਲਾਂ ਸੜ ਮੋਈਆਂ। ਪਰ ਆਸਤੀਕ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਤਕਸ਼ਕ ਸੁਰਖਿਅਤ ਰਿਹਾ।

ਭੱਟ ਕਵੀ ਕਲ੍ਯ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਯਸ਼ ਗਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਪਰੀਕ੍ਸ਼ਿਤ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਗਿਣਿਆ ਹੈ —*ਸੁਖਦੇਉ ਪਰੀਖ੍ਯਤੁ ਗੁਣ ਰਵੈ ਗੋਤਮ ਰਿਖਿ ਜਸੁ ਗਾਇਓ। ਕਬਿ ਕਲ ਸੁਜਸੁ ਨਾਨਕ ਗੁਰ ਨਿਤ ਨਵਤਨੁ ਜਗਿ ਛਾਇਓ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੯੦)।

ਪਰੂਰਉ : 'ਪੁਰੂਰਵਾ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ।

ਪੜਤਾਲ : ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੰਗੀਤ ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਪੜਤਾਲ' ਸੂਚਕ ਉਕਤੀਆਂ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ 'ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੫ ਘਰੁ ੧੫ ਪੜਤਾਲ' (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੪੦੯), 'ਨਟ ਪੜਤਾਲ ਮਹਲਾ ੫' (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੯੮੦), ਅਤੇ 'ਸਾਰੰਗ ਮਹਲਾ ੪ ਘਰੁ ੫ ਦੁਪਦੇ ਪੜਤਾਲ' (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੨੦੦)।

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ('ਮਹਾਨਕੋਸ਼') ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਪੱਟਤਾਲ' ਕਹਿ ਕੇ 'ਚਾਰ ਤਾਲ ਦਾ ਭੇਦ' ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਗੁਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ('ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ : ਪਰਬੰਧ ਤੇ ਪਾਸਾਰ') ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪੜਤਾਲ ਦੇ ਪਦ ਰਚਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਧਰੁਪਦ ਅੰਗ ਤੋਂ ਗਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਰੀਤ ਹੈ ਅਤੇ ਪੜਤਾਲਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸ਼ੈਲੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੜਤਾਲ ਨੂੰ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤਾਲਾਂ ਵਿਚ ਨਿਬੱਧ ਕਰਕੇ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਕੀਰਤਨੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੰਜ ਤਾਲਾਂ ਵਿਚ ਨਿਬੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਰਾਗੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪੰਜ ਤਾਲ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਤੋਂ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਹੀ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਗਾਇਨ ਰੂਪ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਤਾਲਾਂ ਦਾ ਪਰਤਾਵ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਪੰਜ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਪੜਤਾਲ ਦੀ ਰਹਾਉ ਵਾਲੀ ਤੁਕ ਪੰਕਤੀ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਤਾਲ ਵਿਚ ਨਿਬੱਧ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਗਾਇਨ ਸਮੇਂ ਇਹ ਤਾਲ ਸਥਾਈ ਵੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।

ਪਾਸਾ : ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਚਉਪੜ ਦੇ ਖੇਲ ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨੂੰ ਚਉਪੜ ਦਾ ਖੇਲ ਦਸ ਕੇ, ਉਸ ਵਿਚ ਉਸੇ ਨੂੰ ਸਫਲ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜੋ ਖੇਲ ਖੇਲਣਾ (ਪਾਸਾ ਢਾਲਣਾ) ਜਾਣਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਵੀ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ —*ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਤੇ ਜਨ ਕਬਹੁ ਨ ਹਾਰਹਿ ਢਾਲਿ ਜੁ ਜਨਹਿ ਪਾਸਾ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੭੯੩)।

ਪਾਹੁਚਾ : ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਆਹ ਦੀ ਇਕ ਪੁਰਾਤਨ ਰਿਵਾਜ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਲੜਕੀ ਵਾਲੇ ਵਿਆਹ ਦਾ 'ਸਾਹਾ' ਕਢਵਾ ਕੇ ਵਰ ਵਾਲੇ ਘਰ ਚਿੱਠੀ ਭੇਜਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਅਗੋਂ ਵਰ ਪੱਖ ਵਾਲੇ ਜੋ ਸੁਨੇਹਾ ਭੇਜਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਪਾਹੁਚਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਹੁਚੇ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੰਞ ਦੀ ਗਿਣਤੀ, ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਗੱਲਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਵਰ ਪੱਖ ਦੇ ਇਸ ਪਾਹੁਚੇ ਨੂੰ 'ਸਦਾ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਭਗਤ ਸਾਧਿਕਾ (ਕੰਨਿਆ) ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪਤੀ ਜਾਂ ਵਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਪੇਕਾ ਘਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਨੂੰ ਸਹੁਰਾ ਘਰ। ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਘਰ ਵਲ ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸਥਾਨਾਂ ਦਾ ਸੱਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਵਰ ਵਲੋਂ ਨਿੱਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਅਵਸਰ ਉਤੇ ਸਦਣਹਾਰੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਝਾਉ ਦਿੱਤਾ ਹੈ —*ਘਰਿ ਘਰਿ ਏਹੋ ਪਾਹੁਚਾ ਸਦੜੇ ਨਿਤ ਪਵੰਨਿ। ਸਦਣਹਾਰਾ ਸਿਮਰੀਐ ਨਾਨਕ ਸੇ ਦਿਹ ਆਵੰਨਿ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੨)।

ਪਾਖੰਡ : ਜੋ ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਦਿਖਾਵੇ ਦਾ ਮਾਇਆ-ਜਾਲ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਪਾਖੰਡ' ਜਾਂ 'ਭੇਖ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਮਾਣ, ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਲ ਲਈ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਭ੍ਰਮਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਪਾਖੰਡੀਆਂ ਜਾਂ ਭੇਖਧਾਰੀਆਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ —*ਇਕਿ ਕੰਦ ਮੂਲੁ ਚੁਣਿ ਖਾਹਿ ਵਣਖੰਡਿ ਵਾਸਾ। ਇਕਿ ਭਗਵਾ ਵੇਸੁ ਕਰਿ ਫਿਰਹਿ ਜੋਗੀ ਸੰਨਿਆਸਾ। ਅੰਦਰਿ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਬਹੁਤੁ ਛਾਦਨ ਭੋਜਨ ਕੀ ਆਸਾ। ਬਿਰਥਾ ਜਨਮੁ ਗਵਾਇ ਨ ਗਿਰਹੀ ਨ ਉਦਾਸਾ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦)। 'ਆਸਾ ਕੀ

ਵਾਰ' ਵਿਚ ਭੇਖਧਾਰੀ ਪਾਖੰਡੀਆਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਟਿੱਪਣੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਬੜੀ ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ-ਨਿਰਦੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ —*ਬਹੁ ਭੇਖ ਕੀਆ ਦੇਹੀ ਦੁਖੁ ਦੀਆ। ਸਹੁ ਵੇ ਜੀਆ ਆਪਣਾ ਕੀਆ। ਅੰਨੁ ਨ ਖਾਇਆ ਸਾਦੁ ਗਵਾਇਆ। ਬਹੁ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ ਦੂਜਾ ਭਾਇਆ। ਬਸਤ੍ਰ ਨ ਪਹਿਰੈ। ਅਹਿਨਿਸਿ ਕਹਰੈ। ਮੋਨਿ ਵਿਗੂਤਾ। ਕਿਉ ਜਾਗੈ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਸੂਤਾ। ਪਗ ਉਪੇਤਾਣਾ। ਅਪਣਾ ਕੀਆ ਕਮਾਣਾ। ਅਲੁ ਮਲੁ ਖਾਈ ਸਿਰਿ ਛਾਈ ਪਾਈ। ਮੂਰਖਿ ਅੰਧੈ ਪਤਿ ਗਵਾਈ।...*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੪੬੭)।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਵਿਚ ਪਾਖੰਡੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਦਲ ਵੀ ਖੜਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਚਰਿਤ੍ਰ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ —*ਸੋ ਪਾਖੰਡੀ ਜਿ ਕਾਇਆ ਪਖਾਲੇ। ਕਾਇਆ ਕੀ ਅਗਨਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਪਰਜਾਲੇ। ਸੁਪਨੈ ਬਿੰਦੁ ਨ ਦੇਈ ਝਰਣਾ। ਤਿਸੁ ਪਾਖੰਡੀ ਜਰਾ ਨ ਮਰਣਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੯੫੨)।

ਪਾਖੰਡੀ-ਗੁਰੂ : ਇਸ ਨੂੰ 'ਅ-ਸਤਿਗੁਰੂ' ਜਾਂ 'ਅ-ਗੁਰੂ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ/ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਈ ਪਾਖੰਡੀ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਪਦ ਦਾ ਦਾਵਾ ਕਰਨ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਧਤੀਆਂ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਨਿਪੁਣ ਸਿੱਧ-ਪੁਰਸ਼ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਅਗਿਆਨੀ ਸੇਵਕ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨੀ ਗੁਰੂ ਮਿਲ ਜਾਏ ਤਾਂ ਦੋਵੇਂ ਅੰਨ੍ਹੇ ਖੂਹ ਵਿਚ ਡਿਗਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਜੋ ਅਗਿਆਨੀ ਮਨੁੱਖ ਹੋਰਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਆਗੂ ਸਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰਿਆਂ ਸਾਥੀਆਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰ ਕੇ ਸਚੀ-ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਮੂੰਹ ਦੀ ਖਾਂਦਾ ਹੈ —*ਨਾਨਕ ਅੰਧਾ ਹੋਇ ਕੈ ਦਸੇ ਰਾਹੈ ਸਭਸੁ ਮੁਹਾਏ ਸਾਥੈ। ਅਗੈ ਗਇਆ ਮੁਹੇ ਮੁਹਿ ਪਾਹਿ ਸੁ ਐਸਾ ਆਗੂ ਜਾਪੈ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦)।

ਪਾਖੰਡੀ ਗੁਰੂ ਝੂਠ ਬੋਲ ਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ ਹਕ ਮਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਅੰਤ ਭਾਂਡਾ ਫੁਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਠਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਠਗਵਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ —*ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮੁਰਦਾਰੁ ਖਾਇ। ਅਵਰੀ ਨੋ ਸਮਝਾਵਣਿ ਜਾਇ। ਮੁਠਾ ਆਪਿ ਮੁਹਾਏ ਸਾਥੈ। ਨਾਨਕ ਐਸਾ ਆਗੂ ਜਾਪੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦)। ਨੇਤਰਹੀਨ ਨੇਤਾ (ਅ-ਗੁਰੂ) ਭਲਾ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਜਾਣ ਹੀ ਕਿਵੇਂ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੋਛੀ ਮਤ ਕਰਕੇ ਅਵਿਦਿਆ ਦੇ ਅੰਧਕਾਰ ਵਿਚ ਭਟਕ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਉਹ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਭਲਾ ਕਰ ਵੀ ਕਿਵੇਂ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਅਜਿਹੇ ਸਮਰਥਾ-ਹੀਨ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਅੰਨ੍ਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਠੌਰ-ਠਿਕਾਣਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

'ਓਅੰਕਾਰ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਕੱਚੇ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ-ਪਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਇਕ-ਦਮ ਅਸੰਭਵ ਹੈ —*ਕੇਤੇ ਗੁਰ ਚੇਲੇ ਫੁਨਿ ਹੂਆ। ਕਾਚੇ ਗੁਰ ਤੇ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੂਆ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੯੩੨)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਵਜੋਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕੱਚੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਸੰਗ ਛਡ ਕੇ ਪਕਿਆ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਤ ਪਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਲੋਕ-ਪਰਲੋਕ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ —*ਨਾਨਕ ਕਚੜਿਆ ਸਿਉ ਤੋੜਿ ਢੂਢਿ ਸਜਣ ਸੰਤ ਪਕਿਆ। ਓਇ ਜੀਵੰਦੇ ਵਿਛੁੜਹਿ ਓਇ ਮੁਇਆ ਨ ਜਾਹੀ ਛੋੜਿ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੧੦੨)।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਅੰਨ੍ਹਾ, ਕੱਚਾ ਜਾਂ ਅ-ਗੁਰੂ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਚੇਲੇ ਨੂੰ ਮਾਨ-ਮਰਯਾਦਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਪਾਖੰਡੀ ਗੁਰੂ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਇਧਰ ਉਧਰ ਦੀਆਂ ਠੋਕਰਾਂ ਖਾਂਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦਾ ਜਨਮ ਵਿਗਾੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਾਖੰਡੀ ਗੁਰੂਆਂ ਤੋਂ ਪਿਛਾ ਛੁਡਾ ਕੇ ਸੱਚੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਉਚਿਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਹਰਿ-ਭਗਤਿ ਦੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਖ ਦੇ ਬੰਧਨ ਕਟ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਜੇਤਾ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ —*ਸਤਿਗੁਰੂ ਕਾ ਖੜਗੁ ਸੰਜੋਉ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਹੈ ਜਿਤੁ ਕਾਲੁ ਕੰਟਕੁ ਮਾਰਿ ਵਿਡਾਰਿਆ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੩੧੨)।

ਪਾਂਚ-ਮਿਰਗ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ —*ਪਾਂਚ ਮਿਰਗ ਬੇਧੇ ਸਿਵ ਕੀ ਬਾਨੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੧੩੬)। ਵੇਖੋ 'ਪੰਚ ਬਿਕਾਰ/ਪੰਜ ਵਿਕਾਰ'।

ਪਾਠ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਠਨ-ਪਾਠਨ 'ਪਾਠ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਠ ਕਈ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਚੁਕਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਅਖੰਡ-ਪਾਠ, ਅਤਿ-ਅਖੰਡ-ਪਾਠ, ਸਾਧਾਰਣ-ਪਾਠ, ਸਪਤਾਹਿਕ-ਪਾਠ, ਸੰਪੁਟ-ਪਾਠ, ਸਹਿਜ-ਪਾਠ, ਖੁਲ੍ਹਾ-ਪਾਠ, ਪੱਤਰਾ ਪਾਠ ਆਦਿ (ਵੇਖੋ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਇੰਦਰਾਜ)। ਅਜਿਹੇ ਪਾਠ-ਭੇਦਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਡੇਰੇ,

ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਜਾਂ ਜੱਥੇ ਦਾ ਮੁਖੀਆ ਆਪਣੀ ਵਿਦਵੱਤਾ ਜਾਂ ਪਾਠ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਦੀ ਪ੍ਰਪਕਤਾ ਲਈ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਗੱਲ ਜਾਂ ਵਿਧੀ ਚਲਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਆਸ਼ੇ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨ ਜਾਂਦੀ ਹੋਵੇ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਚਿੱਤ ਦੀ ਇਕਾਗ੍ਰਤਾ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਸ਼ੁੱਧੀ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਖਾਵਾ, ਆਡੰਬਰ ਜਾਂ ਮਰਯਾਦਾ-ਹੀਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ —*ਪਾਠੁ ਪੜਿਓ ਅਰੁ ਬੇਦੁ ਬੀਚਾਰਿਓ ਨਿਵਲਿ ਭੁਅੰਗਮ ਸਾਧੇ। ਪੰਚ ਜਨਾ ਸਿਉ ਸੰਗੁ ਨ ਛੁਟਕਿਓ ਅਧਿਕ ਅਹੰਬੁਧਿ ਬਾਧੇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੬੪੧)।

ਪਾਣਿਨੀ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਆਚਾਰਯ ਪਾਣਿਨੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 700 ਤੋਂ 300 ਈ. ਪੂ. ਤਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਕਾਬਲ ਅਤੇ ਸਿੰਧ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸੰਗਮ ਦੇ ਕੁਝ ਦੂਰ ਸਲਾਤ (ਸ਼ਲਾਤੁਰ) ਨਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਦੇਵਲ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਘਰ ਦਾਕਸ਼ੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਦਾਕਸ਼ੇਯ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਪਿੰਡ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ 'ਸ਼ਾਲਾਤੁਰੀਯ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਨਾਂ ਉਪਵਰਸ਼ ਸੀ। ਪਾਣਿਨੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਨ ਦੇ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਪਾਣਿਨੀ ਦੀ ਤਸੱਲੀ ਨ ਹੋਈ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਸ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਆਕਰਣ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉੱਦਮ ਕੀਤਾ।

ਪਾਣਿਨੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਦੇਣ 'ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਈ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਅੱਠ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਆਕਰਣ ਹੈ। ਪਾਣਿਨੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਈ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ 'ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਈ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪੱਕੀ ਸਥਿਰਤਾ ਆ ਗਈ। ਇਸ ਵਿਆਕਰਣ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਅੱਠ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਕੁਲ 3996 ਸੂਤ੍ਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਧੀ, ਸੁਬੰਤ, ਕ੍ਰਿਦੰਤ, ਉਣਾਇ, ਆਖਿਆਤ, ਨਿਪਾਤ, ਉਪ-ਸੰਖਿਆਨ, ਸੁਰਵਿਧਿ, ਸ਼ਿਕਸ਼ਾ ਅਤੇ ਤੱਧਤਿ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦ ਕੁਝ ਪਾਣਿਨੀ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਬਣਾਏ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਬਾਦ ਵਿਚ 'ਲਘੁ ਸਿਧਾਂਤ ਕੌਮੁਦੀ' ਅਤੇ 'ਸਿਧਾਂਤ ਕੌਮੁਦੀ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਚੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ 'ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਈ' ਬਹੁਤ ਉਪਯੋਗੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੰਡਿਤ ਲੋਕ ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਈ ਆਦਿ ਪੁਸਤਕਾਂ ਸਾਜ ਕੇ (ਰਚ ਕੇ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਘੋਖਦੇ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ —*ਅਸਟ ਸਾਜ ਸਾਜਿ ਪੁਰਾਣ ਸੋਧਹਿ ਕਰਹਿ ਬੇਦੁ ਅਭਿਆਸੁ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੬੬੩)।

ਪਾਂਡਵ : ਚੰਦ੍ਰਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਸ਼ਾਂਤਨੂ ਦੇ ਘਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਦੋ ਪੁੱਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਿਤ੍ਰਾਂਗਦ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਇਕ ਗੰਧਰਵ ਹੱਥੋਂ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਵਿਚਿਤ੍ਰਵੀਰਯ ਦੀ ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਤਪੇਦਿਕ ਰੋਗ ਕਾਰਣ ਮ੍ਰਿਤੂ ਹੋ ਗਈ। ਵਿਚਿਤ੍ਰਵੀਰਯ ਦੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਧਵਾਵਾਂ (ਅੰਬਿਕਾ ਅਤੇ ਅੰਬਾਲਿਕਾ) ਤੋਂ ਸ਼ਾਂਤਨੂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਸਤ੍ਯਵਤੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਪੁੱਤਰ ਵਿਆਸ ਤੋਂ ਨਿਯੋਗ ਰੀਤ ਨਾਲ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਕਰਵਾਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਅੰਨ੍ਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਪਾਂਡੂ ਪੀਲੀਏ ਦਾ ਮਰੀਜ਼ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਕੁੰਤੀ ਅਤੇ ਮਾਦ੍ਰੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਕਿੰਮਿੰਦਯ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਸਰਾਪ ਕਾਰਣ ਉਸ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਇਸਤਰੀ-ਸੰਗ ਕਾਰਣ ਹੋਣੀ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਡਰਦਿਆਂ ਸੰਤਾਨ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਉੱਦਮ ਨ ਕੀਤਾ। ਕੁੰਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਵਤੇ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਕੇ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਪਾਂਡੂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਾਲ ਧਰਮ, ਵਾਯੂ, ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰ ਨਾਂ ਵਾਲੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਕੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਯੁਧਿਸ਼ਠਿਰ, ਭੀਮ ਅਤੇ ਅਰਜੁਨ ਨਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਮਾਦ੍ਰੀ ਤੋਂ ਅਸ਼ਵਿਨੀ ਕੁਮਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਕੁਲ ਅਤੇ ਸਹਿਦੇਵ ਪੈਦਾ ਕਰਾਏ। ਇਹ ਪੰਜੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਨਾਂ ਕਾਰਣ 'ਪਾਂਡਵ' ਅਖਵਾਏ, ਪਰ ਉਂਜ ਇਹ ਵੀ ਕੁਰੁ ਰਾਜੇ ਦੇ ਵੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣ ਕਾਰਣ 'ਕੌਰਵ' ਹੀ ਸਨ।

ਪਾਂਡੂ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਾ। ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਂ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਲਿਆ ਪਰ ਹਿੱਸਾ ਦੇਣ ਵੇਲੇ ਕੁਝ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ। ਜਦੋਂ ਹਿੱਸਾ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇੰਦ੍ਰਪ੍ਰਸਥ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ। ਦੁਰਯੋਧਨ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੂਏ ਵਿਚ ਹਰਾ ਕੇ ਸਭ ਕੁਝ ਹਥਿਆ ਲਿਆ। ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੂੰ ਬਨਬਾਸ ਜਾਣਾ ਪਿਆ। ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਬਨਬਾਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਤੇਰ੍ਹਵਾਂ ਸਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੁਕ-ਛਿਪ ਕੇ ਕਟਣਾ ਪਿਆ। ਉਸ

ਦੌਰਾਨ ਉਹ ਵਿਰਾਟ ਰਾਜੇ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਰਹੇ। ਬਨਬਾਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੁਰਯੋਧਨ ਨੇ ਰਾਜ ਵਿਚੋਂ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੂੰ ਬਣਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨ ਦਿੱਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਮਹਾਭਾਰਤ ਦਾ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਾਂਡਵ ਜਿੱਤੇ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੇ ਧੜੇ ਨਾਲ ਸਨ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਅਭਿਮਨ੍ਯੁ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਪਰੀਕ੍ਸ਼ਿਤ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਕੇ ਹਿਮਾਲਾ ਪਰਬਤ ਵਲ ਚਲੇ ਗਏ ਅਤੇ ਉਥੇ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ —*ਰੋਵਹਿ ਪਾਂਡਵ ਭਏ ਮਜੂਰ। ਜਿਨ ਕੈ ਸੁਆਮੀ ਰਹਤ ਹਦੂਰਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੯੫੪)।

ਪਾਤਾਲ : ਧਰਤੀ ਦੇ ਹੇਠਲੇ ਭਾਗ ਨੂੰ 'ਪਾਤਾਲ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਤਾਲ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸੱਤ ਦਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ-ਸਹਿਤ ਵਿਵਰਣ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਵਿਸ਼ਣੂ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ —ਅਤਲ, ਵਿਤਲ, ਨਿਤਲ, ਗਭਸ੍ਤਿਮਤ, ਮਹਾਤਲ, ਸੁਤਲ ਤੇ ਪਾਤਾਲ। 'ਪਦਮ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਸੱਤ ਪਾਤਾਲਾਂ ਦੇ ਨਾਂ 'ਵਿਸ਼ਣੂ-ਪੁਰਾਣ' ਨਾਲੋਂ ਦੋ ਨਾਂਵਾਂ ਵਿਚ ਭਿੰਨਤਾ ਰਖਦੇ ਹਨ —ਅਤਲ, ਵਿਤਲ, ਸੁਤਲ, ਤਲਾਤਲ, ਮਹਾਤਲ, ਰਸਾਤਲ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਿਆਂ ਚੌਹਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਮਹਾਮਾਯਾ, ਹਾਟਕੇਸ਼੍ਵਰ, ਬਲੀ ਅਤੇ ਮਾਯਾ ਦਾ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਮਹਾਤਲ ਵਿਚ ਅਜਗਰ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਰਸਾਤਲ ਵਿਚ ਦੈਂਤਾਂ ਅਤੇ ਦਾਨਵਾਂ ਦੀ ਰਿਹਾਇਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲ ਵਿਚ ਵਾਸੁਕੀ ਨਾਗ ਰਾਜ ਕਰਦਾ ਹੈ।

'ਸ਼ਿਵ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਪਾਤਾਲਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅੱਠ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ —ਪਾਤਾਲ, ਤਲ, ਅਤਲ, ਵਿਤਲ, ਤਾਲ, ਵਿਧੀ ਪਾਤਾਲ, ਸ਼ਰਕਰਾ-ਭੂਮੀ ਅਤੇ ਵਿਜਯ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਐਸ਼ਵਰਜ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਪਾਤਾਲ ਇੰਦ੍ਰਪੁਰੀ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਤ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪਾਤਾਲਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਲੱਖਾਂ ਵਿਚ ਦਸੀ ਹੈ —*ਪਾਤਾਲਾ ਪਾਤਾਲ ਲਖ ਆਗਾਸਾ ਆਗਾਸ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੫)।

ਪਾਪ : ਪੁੰਨ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਕਰਮ 'ਪਾਪ' ਹੈ। ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਪਾਪ' ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਥਾਪਿਤ ਆਚਾਰ, ਅਖ਼ਲਾਕ ਜਾਂ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਈਸ਼ਵਰੀ ਨਿਯਮਾਂ, ਇਸ਼ਟ ਜਾਂ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਕਰਤੱਵਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਪਾਪ' ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਾਪ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਜਾਂ ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਸਾਰਿਆਂ ਧਰਮਾਂ, ਦੇਸ਼ਾਂ ਜਾਂ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਾਪ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਦੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੁਝ ਕਹਿ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੋਈ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਜਾਤਿ ਲਈ ਪੁੰਨ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਚ ਪਾਪ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਾਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਬੌਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਨਿਖਿਧ ਕਰਮ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਕਰਨ-ਯੋਗ ਕਰਮ ਨ ਕਰਨਾ 'ਪਾਪ' ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਤੋਂ ਉਲਟ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਵਰਜਿਤ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅਧਰਮ, ਆਤਮਾ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿ ਕੇ ਜਨਮਾਂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਦੁਖਦਾਈ ਪਾਪ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਂਖ੍ਯ-ਮਤ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਰਜੋ ਗੁਣ ਦੇ ਵਾਧੇ ਨੂੰ ਪਾਪ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਵੱਧਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਲਈ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੰਜ ਪਾਪ-ਵਰਗ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ —ਮਹਾ-ਪਾਪ, ਅਤਿ-ਪਾਪ, ਪਾਤਕ, ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਅਤੇ ਉਪ-ਪਾਤਕ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵਿਚ ਦਸੇ ਗਏ ਦਸ ਮਹਾ-ਪਾਪ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ —ਹਿੰਸਾ, ਚੋਰੀ, ਪਰ-ਤ੍ਰੀਆ-ਗਮਨ, ਝੂਠ, ਕੌੜਾ ਬੋਲ, ਚੁਗਲੀ ਕਰਨਾ, ਪ੍ਰਣ ਤੋੜਨਾ, ਬੁਰਾ ਸੋਚਣਾ, ਨਿਰਦਈ ਹੋਣਾ, ਪੁੰਨਦਾਨ ਤੋਂ ਫਲ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਰਨਾ। 'ਮਨੁ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ' (ਅ. 11) ਵਿਚ ਮਹਾ-ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਪੰਜ ਹੈ—ਬ੍ਰਹਮ-ਹਤਿਆ, ਸੁਰਾਪਾਨ, ਚੋਰੀ, ਪਰ-ਇਸਤਰੀ-ਗਮਨ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਪਾਪ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣਾ। ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਗਿਣਤੀ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕੁਰਹਿਤ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ 'ਪਾਪ' ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਪ (ਗੁਨਾਹ) ਮੰਨੇ ਹਨ —ਲਘੁ-ਪਾਪ ਅਤੇ ਮਹਾ-ਪਾਪ। ਮਹਾ-ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਕੁਝ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ —ਰੱਬ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ, ਵਿਭਚਾਰ ਕਰਨਾ, ਜਾਣ ਬੁਝ ਕੇ ਕਤਲ ਕਰਨਾ, ਚੋਰੀ, ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਸੰਭੋਗ, ਸ਼ਰਾਬਨੋਸ਼ੀ, ਝੂਠੀ ਗਵਾਹੀ, ਯਤੀਮਾਂ ਨਾਲ ਧੋਖਾ, ਜਾਦੂ-ਟੂਣਾ, ਰੋਜ਼ਾ ਰਖਣ ਜਾਂ ਨਮਾਜ਼ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਵਿਚ ਅਵੇਸਲਾ ਹੋਣਾ ਆਦਿ। ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ 'ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ —*ਪਾਪ ਕਰੇਦੜ ਸਰਪਰ ਮੁਠੇ। ਅਜਰਾਈਲ ਫੜੇ ਫੜਿ ਕੁਠੇ। ਦੋਜਕਿ ਪਾਏ ਸਿਰਜਣਹਾਰੈ ਲੇਖਾ ਮੰਗੈ ਬਾਣੀਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੦੧੯-੨੦)।

ਈਸਾਈ-ਮਤ ਵਿਚ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋਈ ਹੈ —ਆਦਿ-ਪਾਪ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ-ਪਾਪ। ਆਦਿ-ਪਾਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਦਮ ਅਤੇ ਹਵਾ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਸੁਟਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਉਸੇ ਪਾਪ ਦੇ ਭਾਗੀ ਬਣ ਕੇ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਈਸਾਈ-ਮਤ ਵਿਚ ਦੀਖਿਅਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ-ਪਾਪ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਇੱਛਾ ਦੀ ਦੁਰਵਰਤੋਂ ਦੁਆਰਾ ਜਾਣ-ਬੁਝ ਕੇ ਈਸ਼ਵਰੀ ਇੱਛਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਆਚਰਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਧਰਮ ਆਧਾਰਿਤ ਮਰਯਾਦਾ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਕਰਮ 'ਪਾਪ' ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੰਗਾ ਕਰਮ ਪੁੰਨ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾੜਾ ਕਰਮ ਪਾਪ ਹੈ। ਕਰਮ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਚੱਕਰ ਜਾਂ ਆਵਾਗਵਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਚਾ ਉਠਣ 'ਤੇ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਮੇਲ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ —*ਕਾਇਆ ਅੰਦਰਿ ਪਾਪ ਪੁੰਨੁ ਦੁਇ ਭਾਈ। ਦੁਹੀ ਮਿਲਿ ਕੈ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਈ। ਦੋਵੈ ਮਾਰਿ ਜਾਇ ਇਕਤੁ ਘਰਿ ਆਵੈ ਗੁਰਮਤਿ ਸਹਜਿ ਸਮਾਵਣਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੨੬)। ਪਾਪ-ਨਿਵਾਰਣ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕੋ ਸਾਧਨ ਹੈ —*ਭਰੀਐ ਮਤਿ ਪਾਪਾ ਕੈ ਸੰਗਿ। ਓਹ ਧੋਪੈ ਨਾਵੈ ਕੈ ਰੰਗਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੪)।

ਪਾਪੀ : ਪਾਪ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ 'ਪਾਪੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਪਾਪ'।

ਪਾਰਜਾਤ : ਇੰਦ੍ਰ-ਲੋਕ ਦਾ ਇਕ ਕਾਲਪਨਿਕ ਬ੍ਰਿਛ, ਜੋ ਮਨੋਕਾਮਨਾਵਾਂ ਪੂਰੀਆ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਸਤ੍ਯਭਾਮਾ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਲਈ ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਜਿਤ ਕੇ ਖੋਹ ਲਿਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਰਾਣੀ ਦੇ ਘਰ ਦੇ ਵੇਹੜੇ ਵਿਚ ਲਗਾ ਦਿੱਤਾ। 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਘਟਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ —*ਪਾਰਜਾਤੁ ਗੋਪੀ ਲੈ ਆਇਆ ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨ ਮਹਿ ਰੰਗੁ ਕੀਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੪੭੦)। ਵੇਖੋ 'ਕਲਪਤਰੁ'।

ਪਾਰਬਤੀ : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਪਰਬਤ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ। 'ਬ੍ਰਹਮ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੈਲੇਂਦ੍ਰ (ਹਿਮਾਲਯ ਪਰਬਤ) ਨੇ ਕਠਿਨ ਤਪਸਿਆ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੋਂ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਘਰ ਮੇਨਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਤਿੰਨ ਪੁੱਤਰੀਆਂ —ਅਪਰਣਾ, ਇਕ-ਪਰਣਾ, ਇਕ-ਪਾਟਲਾ —ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ-ਪਰਣਾ ਅਤੇ ਇਕ-ਪਾਟਲਾ ਨੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹੇ ਬਾਦ ਭੋਜਨ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਅਪਰਣਾ ਨੇ ਉਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਨ ਖਾਈ। ਮੇਨਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਉ+ਮਾ' ਕਹਿ ਕੇ ਕਠੋਰ ਤਪਸਿਆ ਤੋਂ ਰੋਕਿਆ। ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਉਮਾ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ।

ਉਮਾ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਤਪਸਿਆ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਉਸ ਅਗੇ ਵਿਆਹ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਰਖਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਸ਼ੈਲੇਂਦ੍ਰ ਅਗੇ ਰਖਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਵਿਗੜੇ ਹੋਏ ਰੂਪਾਕਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ੈਲੇਂਦ੍ਰ ਅਗੇ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਰਖਿਆ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਨ ਜਚਿਆ। ਸ਼ੈਲੇਂਦ੍ਰ ਨੇ ਉਮਾ ਦਾ ਵਿਆਹ ਸੁਅੰਬਰ ਦੁਆਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕੀਤਾ। ਸੁਅੰਬਰ ਦੇ ਮੌਕੇ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਬਾਲਕ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਮਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ ਅਤੇ ਗਲੇ ਨਾਲ ਲਾ ਲਿਆ। ਤਦ ਉਪਰੰਤ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਵਿਆਹ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਕ ਵਾਰ ਉਮਾ ਦੀ ਮਾਤਾ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਦਰਿਦ੍ਰਤਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ। ਪਤਾ ਲਗਣ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਉਮਾ ਅਤੇ ਗਣਾ ਸਹਿਤ ਮੇਰੁ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਚਲਿਆ ਗਿਆ।

'ਸਕੰਦ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਉਮਾ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਅਨਰਕੇਸ਼ੁਰ ਤੀਰਥ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਕੇ ਸ਼ਿਵ-ਲਿੰਗ ਨੂੰ ਦੀਪ-ਦਾਨ ਕਰਨ ਨਾਲ, ਗੋਰੇ ਰੰਗ ਦੀ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ 'ਗੌਰੀ' ਅਖਵਾਈ। ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਬਤ ਦੀ ਸਰਵ ਪ੍ਰਮੁਖ ਦੇਵੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਪਾਰਬਤੀ' ਪਿਆ। ਦੁਰਗਾ, ਕਾਲੀ, ਭਵਾਨੀ ਆਦਿ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਨਾਮਾਂਤਰ ਜਾਂ ਰੂਪਾਂਤਰ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਸ਼ਿਵ-ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਦੇ ਉਪਾਸਕਾਂ ਵਿਚ, ਇਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ, ਸਭ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ —*ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਦੰ ਗੁਰਮੁਖਿ ਵੇਦੰ ਗੁਰਮੁਖਿ ਰਹਿਆ ਸਮਾਈ। ਗੁਰੁ ਈਸਰੁ ਗੁਰੁ ਗੋਰਖੁ ਬਰਮਾ ਗੁਰੁ ਪਾਰਬਤੀ ਮਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੨)।

'ਦੁਰਗ' ਦੈਂਤ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਕਰਕੇ ਪਾਰਬਤੀ ਦਾ ਨਾਂ 'ਦੁਰਗਾ' ਪਿਆ। ਇਸ ਦੀ ਵੀਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ 'ਮਾਰਕੰਡੇਯ-ਪੁਰਾਣ' ਦੀ "ਦੁਰਗਾ ਸਪ੍ਤਸ਼ਤੀ" ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ੇਰ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅੱਠ ਭੁਜਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇੰਦ੍ਰ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ

ਇਸ ਨੇ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਅਤੇ ਸ਼ੁੰਭ-ਨਿਸ਼ੁੰਭ ਨਾਂ ਦੇ ਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਇੰਦ੍ਰਪੁਰੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਢਿਆ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਫਿਰ ਇੰਦ੍ਰਾਸਨ ਉਤੇ ਬਿਠਾਇਆ। ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕੀਤੀ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਅਨੁਸਾਰ ਦੁਰਗਾ ਵਰਗੀਆਂ ਕਰੋੜਾਂ ਦੇਵੀਆਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹਨ — *ਦੁਰਗਾ ਕੋਟਿ ਜਾ ਕੈ ਮਰਦਨੁ ਕਰੈ* ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੧੬੨)।

ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ : ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਪਰਬ੍ਰਹਮ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜਗਤ ਤੋਂ ਪਰੇ ਜੋ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸਰੂਪ, ਗੁਣ ਜਾਂ ਉਪਾਧੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਸੱਤਾ ਦੇ ਵਾਚਕ ਨਾਂਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਅਚੁਤ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮੇਸੁਰ ਅੰਤਰਜਾਮੀ। ਮਧੁਸੂਦਨ ਦਾਮੋਦਰ ਸੁਆਮੀ* ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੦੮੨)। ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਰੰਗੁ ਨ ਲਗੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਤਾ ਸਰਪਰ ਨਰਕੇ ਜਾਇ* ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੭੦)।

ਪਿਸ਼ਾਚ : ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਯਕ੍ਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਘਟੀਆ ਸਮਝੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਜੂਨ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਾਸਾਹਾਰੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਅਥਰਵ-ਵੇਦ' ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਸੰਘਿਤਾ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੁਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵਰਗ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕੱਚਾ ਮਾਸ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਤੈਤਿਰੀਯ-ਸੰਘਿਤਾ' (2/4) ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਅਸੁਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹੋਇਆ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਪਿਤਰਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਮਾਸ ਨੂੰ ਖਾਣ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਅਸੁਰਾਂ ਅਥਵਾ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੀ 'ਪਿਸ਼ਾਚ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕਸ਼ਯਪ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਘਰ ਪਿਸ਼ਾਚਾ ਜਾਂ ਕਪਿਸ਼ਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਆਰਯ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਸਭਿ ਕਹਿ ਕੇ ਬਹੁਤ ਨਿੰਦਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਨੂੰ 'ਪਿਸ਼ਾਚ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਜੋ ਨਰ-ਮਾਸ ਦਾ ਆਹਾਰ ਕਰਦੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਪਿਸ਼ਾਚਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ 'ਪਿਸ਼ਾਚ-ਵੇਦ' ਜਾਂ 'ਪਿਸ਼ਾਚ-ਵਿਦਿਆ' ਨਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਸਾਂਖ੍ਯ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਇਕ ਪਿਸ਼ਾਚ-ਲੋਕ ਦਾ ਵੀ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਰੋੜਾਂ ਅਮਾਨਵੀ ਜਾਤੀਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਕਈ ਕੋਟਿ ਜਖ੍ਯ-ਕਿੰਨਰ ਪਿਸਾਚ। ਕਈ ਕੋਟਿ ਭੂਤ ਪ੍ਰੇਤ ਸੂਕਰ ਮ੍ਰਿਗਾਚ* ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੨੭੬)।

ਪਿਕਾਂਬਰ (ਪੈਗ਼ੰਬਰ) : 'ਪੈਗ਼ੰਬਰ' ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪੈਗ਼ਾਮ (ਸੰਦੇਸ਼) ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲਾ। ਪਰ ਹੁਣ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੁਕਮ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਨੱਬੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਅਤੇ ਰਸੂਲ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਪੈਗ਼ੰਬਰ' ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਹਰ ਧਰਮੀ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਾ ਵਲੋਂ ਕੋਈ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਨ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਰਸੂਲ ਕੇਵਲ ਉਸ ਨੂੰ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇਗਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਾ ਵਲੋਂ ਜਿਬਰਾਈਲ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਆਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਆਵੇਸ਼ ਨੂੰ 'ਵਹੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਦੀਆਂ ਆਇਤਾਂ ਉਤਰੀਆਂ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ 'ਰਸੂਲ' ਹਨ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਉਤੇ ਭੇਜੇ ਗਏ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਜਾਂ ਰਸੂਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਆਖ਼ਰੀ ਸਨ।

ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ਬਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਗਿਣਿਆ ਹੈ — *ਪੀਰ ਪੈਕਾਂਬਰ ਸਾਲਿਕ ਸਾਦਿਕ ਛੋਡੀ ਦੁਨੀਆ ਥਾਇ ਪਏ* ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੩੫੮)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਭ ਵਾਂਗ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਵੀ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਮੰਨਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਪੀਰ ਪੈਕਾਬਰ ਅਉਲੀਏ ਕੋ ਥਿਰੁ ਨ ਰਹਾਸੀ* ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੧੦੦)।

ਪਿੰਗਲਾ : ਹਠ-ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਸੁਖਮਨਾ ਦੇ ਸੱਜੇ ਪਾਸੇ ਸਥਿਤ ਇਕ ਨਾੜੀ — *ਇੜਾ ਪਿੰਗੁਲਾ ਸੁਖਮਨ ਬੰਦੇ ਏ ਅਵਗਨ ਕਤ ਜਾਹੀ* ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੩੩੪)। ਵੇਖੋ 'ਨਾੜੀਆਂ'।

ਪਿੰਗਲਾ, ਵੇਸਵਾ : ਜਨਕਪੁਰੀ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਵੇਸਵਾ ਜਿਸ ਬਾਰੇ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਅਤੇ 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਛਿਤ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸ਼ਾਮ ਉਡੀਕ ਕਰਦੀ ਰਹੀ, ਪਰ ਉਹ ਨ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਬੇਚੈਨ ਵਿਚ ਕਟੀ। ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ ਉਸ ਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ ਕਿ ਜੇ ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰੇਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪਾਉਂਦੀ ਜੋ ਸਦਾ

ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਤਨੀ ਬੇਚੈਨ ਨ ਹੁੰਦੀ। ਅੰਤ ਉਸ ਨੇ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਹੱਡ-ਮਾਸ ਦੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨਾ ਹੀ ਫਲਦਾਇਕ ਹੈ। ਬਸ ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ-ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮੋਹ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਸ ਦਾ ਉਧਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਬੈਕੁੰਠ ਨੂੰ ਚਲੀ ਗਈ।

ਦੱਤਾਤ੍ਰੇਯ ਵਲੋਂ ਧਾਰਣ ਕੀਤੇ 24 ਗੁਰੂਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਤ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਵਲੋਂ ਪਾਪੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਤਾਰ ਦੇਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਪਿੰਗਲਾ ਦਾ ਉੱਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ —*ਅਜਾਮਲੁ ਪਿੰਗੁਲਾ ਲੁਭਤੁ ਕੁੰਚਰ ਗਏ ਹਰਿ ਕੈ ਪਾਸ। ਦੁਰਮਤਿ ਨਿਸਤਰੇ ਤੂ ਕਿਉ ਨ ਤਰਹਿ ਰਵਿਦਾਸ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੧੨੪)।

ਪਿੰਡ : ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਮ੍ਰਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਸ ਲੋਕ ਤੋਂ ਯਮ-ਪੁਰੀ ਤਕ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਘਟੋ-ਘਟ ਇਕ ਵਰ੍ਹਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦੌਰਾਨ ਉਸ ਦੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਲਈ ਪਿੰਡ ਅਰਪਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੌਂਆਂ ਜਾਂ ਚਾਵਲਾਂ ਦੇ ਆਟੇ ਦੇ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਸਾਲ ਕੀਤਾ ਪਿੰਡ-ਦਾਨ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦੌਰਾਨ ਉਪਯੋਗੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਪਿੰਡ-ਦਾਨ ਅਗਲੇ ਵਰ੍ਹੇ ਜਾਂ ਸਰਾਧਾਂ ਦੌਰਾਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਪਿਤਰਾਂ ਨੂੰ ਯਮ-ਪੁਰੀ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਵੇਲੇ ਕੰਮ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਗਯਾ' ਤੀਰਥ ਵਿਚ ਭਰੇ ਪਿੰਡ ਮ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਸਦਾ ਲਈ ਮੁਕਤ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਗਯਾ ਵਿਚ ਪਿੰਡ-ਦਾਨ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮਾਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਮੇਰੇ ਲਈ ਪਿੰਡ ਅਤੇ ਪਤਲ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਮ 'ਕ੍ਰਿਆ' ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ — *ਪਿੰਡੁ ਪਤਲਿ ਮੇਰੀ ਕੇਸਉ ਕਿਰਿਆ ਸਚੁ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾਰੁ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੩੫੮)। ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੇ ਸਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਪਿੰਡ-ਪਤਲ, ਕ੍ਰਿਆ ਅਤੇ ਦੀਵਾ ਦੀ ਸਥਾਨ-ਪੂਰਤੀ 'ਹਰਿ-ਸਰਿ' (ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ) ਰਾਹੀਂ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ —*ਪਿੰਡੁ ਪਤਲਿ ਕਿਰਿਆ ਦੀਵਾ ਫੁਲ ਹਰਿ ਸਰਿ ਪਾਵਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੯੨੩)।

ਪਿਤਾਮਹ : ਵੇਖੋ 'ਗੰਗੇਵ'।

ਪਿਰਥਮੀ/ਪ੍ਰਿਥਮੀ (ਪ੍ਰਿਥਵੀ) : ਇਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੌਰ-ਮੰਡਲ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਗ੍ਰਹ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਧਰਤੀ' ਅਤੇ 'ਧਰਨੀ' ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਉੱਤੇ ਮਰਤ੍ਯ-ਲੋਕ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੇ ਪੰਜ ਮਹਾ-ਭੂਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਬਾਰੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਸੰਗ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹੀ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਾ ਪ੍ਰਿਥੁ ਦੁਆਰਾ ਰਖਿਅਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਸ ਦੇ ਨਾਂ ਉਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਪ੍ਰਿਥਵੀ' ਪਿਆ। ਪ੍ਰਿਥੁ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਚੂੰਕਿ 'ਵਿਸਤਾਰ ਵਾਲਾ' ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਸਤਾਰ ਗੁਣ ਵਾਲੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਲਈ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਧਰਤੀ ਦਾ ਭਾਰ-ਪੀੜਿਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (10/1) ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਹੈ ਕਿ ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਨਾਲ ਦਬੀ ਹੋਈ ਦੁਖੀ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਗਈ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਸ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਛੀਰ-ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਜਿਥੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਸੀ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਹਰਨ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ। 'ਦੇਵੀ-ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (14/18-19) ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇਵੀ ਦੇ ਅਵਤਰਣ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਉਥੇ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਿਰਣ੍ਯਾਕ੍ਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਡਬੋਈ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਵਰਾਹ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਕੁਥਨੀ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ ਜਲ ਤੋਂ ਉਧਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਥਿਰ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ—*ਧਰਣੀਧਰ ਈਸੁ ਨਰਸਿੰਘ ਨਾਰਾਇਣ। ਦਾੜਾ ਅਗ੍ਰੇ ਪ੍ਰਿਥਮਿ ਧਰਾਇਣ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੦੮੨)। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ —*ਕਬੀਰ ਕਾਗਦ ਕੀ ਓਬਰੀ ਮਸੁ ਕੀ ਕਰਮ ਕਪਾਟ। ਪਾਹਨ ਬੋਰੀ ਪਿਰਥਮੀ ਪੰਡਿਤ ਪਾੜੀ ਬਾਟ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੧)।

ਪੀਤਾਂਬਰ/ਪੀਤੰਬਰ : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਪੀਲੇ ਰੰਗ ਦੇ ਬਸਤ੍ਰ। ਪੀਲੇ ਬਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਵੀ 'ਪੀਤਾਂਬਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ'। ਭਗਤੀ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਾਚਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਬਦਤਿ ਤਿਲੋਚਨੁ ਤੇ ਨਰ ਮੁਕਤਾ ਪੀਤੰਬਰੁ ਵਾ ਕੇ ਰਿਦੈ ਬਸੈ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੫੨੬)।

ਪੀਪਾ, ਭਗਤ : ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਗਤ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਰਾਜਸਥਾਨ ਦੀ ਰਿਆਸਤ ਗਗਰੌਨ ਦਾ ਰਾਜਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਦੇ ਸਹੀ

ਸਮੇਂ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੱਥ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇ ਕੇ ਆਚਾਰਯ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ('ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ') ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮਕਾਲ ਸੰ. 1465-75 ਬਿ. (ਸੰ. 1408-18 ਈ.) ਦੇ ਨੇੜੇ ਅਥਵਾ ਇਸ ਤੋਂ ਕੁਝ ਪਹਿਲਾਂ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਲਗ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਣ 'ਤੇ ਵੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਣੀ ਰਹੀ। ਸਾਧਾਂ-ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਆਪ ਦਾ ਮਨ ਬਹੁਤ ਲਗਦਾ ਸੀ। ਆਪ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਦੇ ਉਪਾਸਕ ਸਨ, ਪਰ ਇਕ ਵੈਸ਼ਣਵ ਸਾਧੂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਸੁਆਮੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੇ ਚੇਲੇ ਬਣ ਗਏ ਅਤੇ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਛਡ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਿਗਿਆਸਾ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਲਈ ਤੀਰਥ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਵੇਲੇ ਇਕ ਨਿਰਧਨ ਮਿੱਤਰ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਦੋਹਾਂ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਨੇ ਨਚ ਅਤੇ ਗਾ-ਵਜਾ ਕੇ ਧਨ ਇਕੱਠਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਹੁਣ ਵੀ ਉਥੇ 'ਪੀਪਾ-ਵਟ' ਨਾਂ ਦਾ ਮਠ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਥੇ ਹਰ ਸਾਲ ਮੇਲਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਗਗਰੌਨਗੜ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪ ਦੀ ਗੱਦੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

ਪੀਪਾ ਜੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੋ ਪੋਥੀਆਂ ('ਸ੍ਰੀ ਪੀਪਾ ਜੀ ਬਾਨੀ' ਅਤੇ 'ਸਰਬ ਗੁਟਕਾ') ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਜੇ ਤਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਉਚਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੰਪਾਦਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਨੇ ਸੱਤ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ 21 ਪਦਿਆਂ ਅਤੇ 11 ਸਾਖੀਆਂ (ਦੋਹਰਿਆਂ) ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਪ ਦਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ (ਪੰਨਾ ੬੯੫) ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਦੋ ਪਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਸਭ ਕੁਝ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਿਦਮਾਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਜੋ ਕੁਝ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਹੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਹੀ ਪਿੰਡ (ਸਰੀਰ) ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਮਹਾਨ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਗੁਰੂ ਹੀ ਵਿਖਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੰਡੇ ਸੋਈ ਪਿੰਡੇ ਜੋ ਖੋਜੈ ਸੋ ਪਾਵੈ। ਪੀਪਾ ਪ੍ਰਣਵੈ ਪਰਮ ਤਤੁ ਹੈ ਸਤਿਗੁਰੁ ਹੋਇ ਲਖਾਵੈ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ।*

ਪੀਰ : ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਹੈ ਬਿਰਧ ਵਿਅਕਤੀ। ਪਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲੋਕ ਕਿਸੇ ਮਹਾਪੁਰਸ਼, ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਜਾਂ ਪਥ-ਪਰਦਰਸ਼ਕ ਲਈ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਪੀਰ' ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦ ਜਾਂ ਚੇਲੇ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵਧਾ ਸਕੇ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉੱਨਤੀ ਲਈ ਅਗਵਾਈ ਦੇ ਸਕੇ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਗੁਣ ਜਾਂ ਸਮਰਥਾ ਪੀਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਕ ਜਾਂ ਦਰਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਉਸ ਦਾ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਵੀ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਦਰਵੇਸ਼ ਦੇ ਮਜ਼ਾਰ ਉਤੇ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੀਰਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਾਕ ਤੁਲ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਅਤ ਅਤੇ ਤਰੀਕਤ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪੀਰ ਦਾ ਬਹੁਤ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਉਤੇ ਪੀਰ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਮਾਇਆਵੀ ਅੱਗ ਦੇ ਸੇਕ ਤੋਂ ਬਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ — *ਜੋ ਜਨ ਪੀਰਿ ਨਿਵਾਜਿਆ ਤਿੰਨ੍ਹਾ ਅੰਚ ਨ ਲਾਗ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੨)।

ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜੋ ਗੁਰੂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਪੀਰ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਤਾਂ ਇਕ ਥਾਂ ਪੀਰ ਅਥਵਾ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਲਈ 'ਗੁਰੂ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਜੋ ਗੁਰੁ ਦਸੈ ਵਾਟ ਮੁਰੀਦਾ ਜੋਲੀਐ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੮)।

ਪੀਲੂ, ਭਗਤ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆਏ ਚਾਰ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਪੀਲੂ ਵੀ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪੀਲੂ ਦੀ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਛਾਣ ਮਿਰਜ਼ਾ-ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਵਜੋਂ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਕੁਝ ਵੈਰਾਗਮਈ ਸਲੋਕ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਹ ਇਕ ਭਗਤ ਸਾਧਕ ਵੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ ਉੱਤਰਵਰਤੀ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪੀਲੂ ਬਾਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਕੇਤ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਰਾਜ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੋਏ ਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਬਰਖ਼ੁਰਦਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮਿਰਜ਼ਾ-ਸਾਹਿਬਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਬਰਖ਼ੁਰਦਾਰ ਨੇ 'ਮਿਰਜ਼ਾ ਸਾਹਿਬਾਂ' ਦਾ ਕਿੱਸਾ ਲਿਖਦਿਆਂ ਆਪਣਾ ਬਰ ਪੀਲੂ ਨਾਲ ਮੇਚਣੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਪੀਲੂ ਪੰਜ ਪੀਰਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵਰੁਸਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਯਾਰੋ ਪੀਲੂ ਨਾਲ ਬਰਾਬਰੀ ਸ਼ਾਇਰ ਭੁੱਲ ਕਰੇਨ। ਉਹ ਨੂੰ ਪੰਜਾਂ ਪੀਰਾਂ ਦੀ ਥਾਪਣਾਂ ਕੰਧੀ ਦਸਤ ਧਰੇਨ।*

ਇਸੇ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਨਾ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂਤਰ ਨਾਲ

ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਅਹਿਮਦਯਾਰ (1768-1845 ਈ.) ਨੇ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਪੀਲੂ ਨਾਲ ਨ ਰੀਸ ਕਿਸੇ ਦੀ ਉਸ ਵਿਚ ਸੋਜ਼ ਅਲਹਿਦੀ। ਮਸਤ ਨਿਗਾਹ ਕੀਤੀ ਉਸ ਪਾਸੇ ਕਿਸੇ ਫ਼ਕੀਰ ਵਲੀ ਦੀ।*

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੀਲੂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਵਾਲੀਆਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਦੋ ਪੀਲੂਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ — ਇਕ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਭਗਤ। ਅਤੇ ਭਗਤ ਪੀਲੂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਪੀਲੂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਿਕ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਅਤੇ ਕਿੱਸੇ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤਕ ਅੰਤ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚਲਾ ਸੰਸਾਰਿਕ ਨਸ਼ਵਰਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਆਦਿ ਤੱਥ ਕਵੀ ਦੇ ਵੈਰਾਗਮਈ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਇਸ ਕਾਰਣ ਉਸ ਦੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਚ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਨਹੀਂ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਮਸੀਤਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦੌਰਾਨ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਬੇਕਦਰੀ ਵਲ ਵੀ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਸਿਰ ਮੁਨਣੇ ਮੂੰਹ ਚੋਪੜੇ ਅੜਾ ਅੜਾ ਬਾਂਗਾਂ ਦੇਣ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਆਪੂੰ ਖਾਧੀ ਪਿੰਨ ਕੇ ਉਹ ਪੀਲੂ ਨੂੰ ਕੀ ਦੇਣ।*

ਪੀਲੂ ਦਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਲਾਹਿਆ ਜਾਣਾ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮਿਕ ਧਰਮਾਚਾਰ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਹੋਰ ਤੱਥ ਵੀ ਪੀਲੂ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਣ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਬਰਖ਼ੁਰਦਾਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ 'ਮਿਰਜ਼ਾ-ਸਾਹਿਬਾਂ' ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਲਿਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਬਾਰੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੀਲੂ ਦੀ ਕਬਰ (ਗੋਰ) ਉਤੇ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੀ ਰੂਹ ਪਹੁੰਚੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਕਥਨ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ — ਹੁਣ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੀ ਰੂਹ ਗੋਰ ਤੇ ਰੁਨੀ ਨੀਰ ਪਲੱਟ। ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਪੀਲੂ ਕਾਂ ਨੂੰ 'ਮੁਸਲਮਾਨੀ' ਪਿੰਡ ਭੇਜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਾ ਕੇ ਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਬਰਖ਼ੁਰਦਾਰ ਨੂੰ ਕਿੱਸਾ ਰਚਣ ਲਈ ਕਹੇ। ਪੀਲੂ ਦੇ ਨਿਕਟ ਉੱਤਰਵਰੀ ਸਮਕਾਲੀ ਦੁਆਰਾ ਪੀਲੂ ਦੇ ਕਬਰ ਵਿਚ ਦਫ਼ਨ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਉਸ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਪੀਲੂ ਕਦੋਂ ਹੋਇਆ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਤੱਥਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ। ਪਰ ਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਬਰਖ਼ੁਰਦਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਹ ਉਸ ਦਾ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਸਮਾਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਰਾਜ-ਕਾਲ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ 'ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀ 6' ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਚੜ੍ਹਵਾਉਣ ਲਈ ਭਗਤ ਕਾਨ੍ਹਾ, ਛਜੂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨਾਲ ਪੀਲੋ (ਪੀਲੂ) ਭਗਤ ਵੀ ਗਿਆ ਸੀ — *ਚਾਰ ਭਗਤ ਤਿਹ ਠਾਂਹ ਰਹੇ ਕਾਨ੍ਹਾ ਛਜੂ ਜਾਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਪੀਲੋ ਭਗਤਿ ਮਨ ਮੈ ਭਗਤਿ ਗੁਮਾਨ।*

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸਲੋਕ ਦਾ ਬ੍ਰਜਭਾਸ਼ੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਪੀਲੂ ਨੇ ਬੀੜ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੂੰ ਸੁਣਾਇਆ ਸੀ — *ਪੀਲੂ ਅਸਾਂ ਥੋ ਉਹ ਭਲੇ ਜੋ ਜੀਵਦਿਆਂ ਮੂਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਚਿਕੜ ਪਾਉ ਨ ਬੋੜਿਆ ਨ ਆਲੂਦ ਰਲੇ।*

ਪੀਲੂ ਦੇ ਲਗਭਗ ਦੋ ਦਰਜਨ ਸਲੋਕ 'ਸ਼ਬਦ ਸਲੋਕ ਭਗਤਾਂ ਦੇ' ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਯੁਗ ਨੂੰ ਕਲਿਯੁਗ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਪਸਰੇ ਪਾਪਾਚਾਰ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਦਸਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਉਹ ਜੋ ਦਿਸਣ ਟਾਲੀਆਂ ਸਾਵੇ ਪਤ ਕਚੂਰ। ਬਹਿ ਬਹਿ ਗਈਆਂ ਮਜਲਸਾਂ ਰਾਣੇ ਰਾਓ ਮਲੂਕ।* ਹਰ ਪਾਸੇ ਮੌਤ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਭਜ ਨਿਕਲਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੌਦਾਗਰਾਂ ਜਾਂ ਪਟਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿਵੇਂ ਕੁਝ ਦਿੱਤੇ ਬਿਨਾ ਖ਼ਲਾਸੀ ਨਹੀਂ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੌਤ ਅਗੇ ਜਿੰਦ ਨੂੰ ਤਾਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੋਈ ਉਪਾ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਮਉਤੇ ਕੋਲੋਂ ਭੰਨਿਆ ਵੜੀਏ ਕੇਹੜੇ ਕੋਟ। ਸਉਦਾਗਰਾਂ ਪਟਵਾਰੀਆਂ ਦਿਤੇ ਬਾਝ ਨਾ ਛੋਟ।*

ਪੀਲੂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਿਧ-ਪਧਰੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਜਾਂ ਸਥੂਲ ਉਪਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੁਲਤਾਨੀ ਦੀ ਭਾ ਮਾਰਦੀ ਹੈ। ਉਂਜ ਤਾਂ ਉਸ ਯੁਗ ਦੇ ਹਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੇ ਲਹਿੰਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਪੀਲੂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਘੜਿਆ ਰੂਪ ਉਸ ਨੂੰ ਲਹਿੰਦੇ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਜੰਮ-ਪਲ ਸਿਧ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸਲੋਕ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ — *ਪੀਲੂ ਧਰਤਿ ਚਉਪੜਿ ਜਗਿ ਸਾਰੀਆ ਪਾਸਾ ਢੂਲੇ ਹਮੇਸੁ। ਬੰਦਾ ਕਰੇ ਤਿਕੱਬਰੀ ਮਉਤ ਨ ਚਲਨਿ ਦੇਸੁ।*

ਪੁੰਨ : ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਪੁਣ੍ਯ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸੁਕ੍ਰਿਤ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਬੰਧ ਮੁਕਤ ਜਾਂ ਸਵਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਆਸਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਬੋਧ-ਮਤ ਅਤੇ ਜੈਨ-ਮਤ ਵਿਚ ਵੀ ਪੁੰਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਪੁੰਨ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਰਮ ਸਾਤਵਿਕ

ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਰਨ ਪਿਛੇ ਸਵਰਗ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਆਪਣੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਸਾਰਿਆਂ ਮਤਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੇ ਆਚਰਣ ਨੂੰ ਪੁੰਨ-ਕਰਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁੰਨ ਕਰਮ ਸੁਖ-ਫਲ-ਦਾਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ (ਵੇਖੋ) ਕਰਮ ਦੁਖ-ਫਲ-ਦਾਇਕ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਦੁਅੰਦੀ ਹਨ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪੁੰਨ ਕਰਮ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਕਰਿ ਸਾਧੂ ਅੰਜੁਲੀ ਪੁਨੁ ਵਡਾ ਹੇ। ਕਰਿ ਡੰਡਉਤ ਪੁਨੁ ਵਡਾ ਹੇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩)। ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਾਵ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਪੁੰਨ-ਕਰਮ ਹੀ ਲਾਭਦਾਇਕ ਹਨ। ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਨਾਲ ਕੀਏ ਪੁੰਨ ਜਮਕਾਨ ਦੇ ਵਸ ਪਾਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ — *ਪੁੰਨ ਦਾਨੁ ਜੋ ਬੀਜਦੇ ਸਭ ਧਰਮਰਾਇ ਕੈ ਜਾਈ। ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜਮਕਾਲੁ ਨ ਛੋਡਈ ਦੂਜੈ ਭਾਇ ਖੁਆਈ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੧੪)।

ਸਭ ਤੋਂ ਵਡਾ ਪੁੰਨ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਸਭ ਪੁੰਨਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤੱਥ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਚੇਤਾਵਨੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹਰ ਵਕਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਸੰਗ-ਸਾਥ ਹੈ, ਫਿਰ ਪਾਪ ਕਿਉਂ ਕੀਤੇ ਜਾਣ। ਇਸ ਲਈ 'ਸੁਕ੍ਰਿਤ' (ਪੁੰਨ) ਕਰਕੇ ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਨਰਕਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣੋ ਬਚਿਆ ਜਾ ਸਕੇ — *ਸੰਗਿ ਦੇਖੈ ਕਰਣਹਾਰਾ ਕਾਇ ਪਾਪੁ ਕਮਾਈਐ। ਸੁਕ੍ਰਿਤੁ ਕੀਜੈ ਨਾਮੁ ਲੀਜੈ ਨਰਕਿ ਮੂਲਿ ਨ ਜਾਈਐ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੬੧)।

ਪੁਰਸਲਾਤ (ਪੁਲਸਰਾਤ) : ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤਿਆ (*ਵਾਲਹੁ ਨਿਕੀ ਪੁਰਸਲਾਤ ਕੰਨੀ ਨ ਸੁਣੀਆਇ*—(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੭੭)। ਇਹ ਸ਼ਬਦ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਫ਼ਾਰਸੀ (ਪੁਲ) ਅਤੇ ਅਰਬੀ (ਸਰਾਤ) ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸਮਾਸ 'ਪੁਲਸਰਾਤ' ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲਿਆ ਰੂਪ ਹੈ। 'ਸਰਾਤ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ 38 ਵਾਰ 'ਕੁਰਾਨ' ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਥੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਧਿਕਤਰ 'ਸਹੀ ਮਾਰਗ' ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੁਲ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦੀ ਅੱਗ ਉਪਰ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਤਲਵਾਰ ਦੀ ਧਾਰ ਨਾਲੋਂ ਤੇਜ਼ ਅਤੇ ਵਾਲ ਨਾਲੋਂ ਬਾਰੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਪਾਸੇ ਕੰਡੇ ਅਤੇ ਸੂਲ ਲਗੇ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਉਤੋਂ ਲੰਘਣਾ ਬਹੁਤ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਬਹਿਸ਼ਤ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਇਸ ਉਤੋਂ ਲੰਘਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਵਿਤਰ ਆਤਮਾਵਾਂ ਖਿੜਕ ਕੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਡਿਗ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਮਿਥ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਕੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨੇਕ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪੁਲ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਪਾਰਸੀਆਂ ਅਤੇ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀਆ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਪੁਰਖ : ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ 'ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ' (ਵੇਖੋ) ਮੰਨਿਆ ਹੈ। 'ਪੁਰਖ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਪੁਰਸ਼' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਤਨ ਹੈ। 'ਰਿਗਵੇਦ' ਦੇ 'ਪੁਰਸ਼ ਸੂਕ੍ਤ' ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸੱਤਾ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ।

ਸਾਂਖ੍ਯ-ਦਰਸ਼ਨ (ਵੇਖੋ) ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼ ਆਤਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਭੋਗ੍ਯ ਹੈ, ਜੜ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਧਿਸ਼ਠਾਨ (ਵਾਸ ਜਾਂ ਆਧਾਰ) ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਹ ਅਧਿਸ਼ਠਾਨ ਪੁਰਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਕ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਧਰਮ ਨਹੀਂ। ਜੜ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਕੇਵਲ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਨੇੜੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਪੁਰਸ਼ ਭਰਮ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਕ੍ਰਿਆ ਮੰਨ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪੁਰਸ਼ ਵਿਚ ਬੰਧਨ ਅਤੇ ਮੋਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਕੈਵਲ੍ਯਾ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਭਰਮ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਇਕ ਨਹੀਂ ਅਨੇਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਇਕ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਹੈ।

ਭਗਤ ਜੈਦੇਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ *ਪਰਮਦਭੁਤੰ ਪਰਕ੍ਰਿਤਿਪਰੰ ਜਦਿ ਚਿੰਤਿ ਸਰਬ ਗਤੰ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੨੬)। ਉਹ ਪਰਮ ਅਦਭੁਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ (ਕੁਦਰਤ) ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸਭ ਗਤਿ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਪੁਰਾਣ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਦਸਦਿਆਂ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਵੇਲ ਨ ਪਾਈਆ ਪੰਡਤੀ ਜਿ ਹੋਵੈ ਲੇਖੁ ਪੁਰਾਣੁ।* ਗੌਂਡ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ('ਦਸ ਅਠ') ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਦਸ ਅਠ ਪੁਰਾਣ ਤੀਰਥ ਰਸ ਕੀਆ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੭੨)।

ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ 'ਪੁਰਾਣ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਜਾਂ ਆਖਿਆਨ

ਸੰਕਲਿਤ ਹੋਣ। ਨਿਰੁਕਤਕਾਰ ਯਾਸ੍ਕਾਚਾਰਯ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਪੁਰਾਣ ਹੈ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਕਦੀ ਨਵਾਂ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। 'ਮਤ੍ਸ੍ਯ-ਪੁਰਾਣ' (53/62) ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਜੁਟਾਉਣ ਵਾਲਾ ਗ੍ਰੰਥ ਪੁਰਾਣ ਹੈ। ਡਾ. ਵਿੰਟਰਨਿਟਸ ਅਤੇ ਡਾ. ਪੁਲਸਕਾਰ ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਪੁਰਾਣ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੇ ਆਖਿਆਨ ('ਪੁਰਾਣੰ ਆਖ੍ਯਾਨੰ') ਦਾ ਸੂਚਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਮਾਨ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸਾਧਾਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ 18 ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — ਬ੍ਰਹਮ, ਪਦਮ, ਵਿਸ਼ਣੂ, ਸ਼ਿਵ, ਭਾਗਵਤ, ਨਾਰਦ, ਮਾਰਕੰਡੇਯ, ਅਗ੍ਨਿ (ਅਗਨੀ), ਭਵਿਸ਼੍ਯ, ਬ੍ਰਹਮ-ਵੈਵਰਤ, ਲਿੰਗ, ਵਾਰਾਹ, ਸ੍ਕੰਦ, ਵਾਮਨ, ਕੂਰਮ, ਮਤ੍ਸ੍ਯ, ਗਰੁੜ, ਬ੍ਰਹਮਾਂਡ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਵਾਯੂ ਤੇ ਭਾਗਵਤ ਅਤੇ ਦੇਵੀ-ਭਾਗਵਤ ਨਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਅਜੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਕੁਝ ਪੁਰਾਣ-ਸੂਚੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ 'ਸ਼ਿਵ' ਪੁਰਾਣ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਪੁਰਾਨ-ਸੂਚੀਆਂ ਵਿਚ 'ਵਾਯੂ' ਨਾਂ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਨ' ਅਤੇ 'ਦੇਵ-ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਵਿਵਾਦ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਥੇ ਵੀ ਇਸ ਪੁਰਾਣ ਦਾ ਨਾਂ ਆਇਆ ਹੈ ਉਥੇ ਕੇਵਲ 'ਭਾਗਵਤ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਦੇਵੀ ਦੇ ਉਪਾਸਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਦੇਵੀ-ਭਾਗਤ-ਪੁਰਾਣ' ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਣਵਾਂ ਨੇ 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ'। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਵਾਯੂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾਂਡ ਪੁਰਾਣਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਵਾਦ ਹੈ। 'ਭਵਿਸ਼੍ਯ ਪੁਰਾਣ' ਦੇ ਵੀ ਚਾਰ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਹੁਣ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਬਹੁਤ ਕਠਿਨ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਂ ਕਦ ਪਏ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਵਿਚ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜ਼ਰੂਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਤਰ ਨਾਂ ਪੂਜਨੀਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਉਤੇ ਰਖੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ 'ਉਪ-ਪੁਰਾਣ' ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਕਾਰ ਵਜੋਂ ਛੋਟਾ ਹੋਣਾ, ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਿਣਤੀ ਨ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਉਪ-ਪੁਰਾਣ' ਅਤੇ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਨੂੰ 'ਮਹਾਪੁਰਾਣ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। 'ਅਮਰਕੋਸ਼' ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਡਾ. ਹਾਜ਼ਰਾ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਚੁਕਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਪ-ਪੁਰਾਣ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਹੋਣਗੇ।

ਉਪ-ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਡਾ. ਹਾਜ਼ਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪ-ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਕ ਸੌ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਛਪ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਜੇ ਬਹੁਤੇ ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹਨ, ਕੁਝ ਦੇ ਕੇਵਲ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਕੁ ਪ੍ਰਮੁਖ ਉਪ-ਪੁਰਾਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਸਨੰਤਕੁਮਾਰ, ਨਰਸਿੰਹ, ਬ੍ਰਿਹਤ-ਨਾਰਦੀਯੰ, ਸ਼ਿਵਧਰਮ, ਦੁਰਵਾਸਾ, ਕਪਿਲ, ਮਾਨਵ, ਵਾਰੁਣ, ਆਦਿਤ੍ਯ, ਕਾਲਿਕਾ, ਸਾਂਬ, ਸੌਰ, ਪਰਾਸ਼ਰ, ਮਾਹੇਸ਼੍ਵਰ, ਵਾਸਿਸ਼ਠ, ਭਾਰਗਵ, ਆਦਿ, ਮੁਦਗਲ, ਕਲਕਿ, ਦੇਵੀ, ਮਹਾਭਾਗਵਤ, ਬ੍ਰਿੱਧਧਰਮੋਤਰ, ਪਰਾਨੰਦ, ਨੰਦਿਕੇਸ਼੍ਵਰ, ਕੌਰਮ, ਪਸ਼ੁਪਤਿ, ਵਹਿਨ, ਭਾਸ੍ਕਰ, ਔਸ਼ਨਸ ਆਦਿ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਉਲੇਖ 'ਅਥਰਵ-ਵੇਦ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਤਪਥ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 'ਪੁਰਾਣ-ਸੰਹਿਤਾ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਦ ਹੋਈ? ਇਸ ਬਾਰੇ 'ਵਿਸ਼ਣੂ-ਪੁਰਾਣ' (3/6/15-19) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਿਆਸ ਨੇ ਆਖਿਆਨ, ਗਾਥਾ ਅਤੇ ਕਲਪਸ਼ੁੱਧਿ ਸਹਿਤ ਪੁਰਾਣ-ਸੰਹਿਤਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਰੋਮ-ਹਰਸ਼ਣ ਸੂਤ ਨੂੰ ਵਿਆਸ ਨੇ ਪੁਰਾਣ-ਸੰਹਿਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਾਇਆ। ਰੋਮ-ਹਰਸ਼ਣ ਦੇ ਛੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵੀ ਅਗੋਂ ਕਈ ਸ਼ਿਸ਼ ਸਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਸ਼ਿਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ ਦੁਆਰਾ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੋਵੇ। ਡਾ. ਰਾਜਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਵਿਆਸ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਪੁਰਾਣ-ਸੰਹਿਤਾ ਦੇ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਹਿੱਸੇ ਰਹੇ ਹੋਣ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੇ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ। ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅੰਤਿਕਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪ-ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰਿਆਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ-ਗਤ ਬਹੁਤ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸੂਤ ਅਤੇ ਸੌਤਿ ਹੀ ਕਥਾ-ਵਾਚਕ ਹਨ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ-ਪੜਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਤਨਾ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਅਮਰ ਸਿੰਘ (ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਈ.) ਨੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਪੰਜ ਲੱਛਣ ਦਸੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹੀ ਪੰਜ ਲੱਛਣ ਲਿਖੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ — ਸਰਗ, ਪ੍ਰਤਿਸਰਗ, ਵੰਸ਼, ਮਨਵੰਤਰ, ਵੰਸ਼ਾਨੁਚਰਿਤ।

'ਸਰਗ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ। 'ਪ੍ਰਤਿਸਰਗ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ, ਲਯ ਅਤੇ ਫਿਰ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਵੰਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ 'ਵੰਸ਼' ਹੈ। ਕਿਹੜੇ-ਕਿਹੜੇ ਮਨੂ ਦਾ ਕਿਤਨੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਅਧਿਕਾਰ ਰਿਹਾ, ਇਹ 'ਮਨਵੰਤਰ' ਹੈ। ਸੂਰਜਵੰਸ਼ੀ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਵੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵਰਨਨ 'ਵੰਸ਼ਾਨੁਚਰਿਤ' ਹੈ।

ਵਰਤਮਾਨ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਚ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਡਾ. ਪੁਸਲਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਲਗਭਗ ਚਾਲੀਵੇਂ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਨਾਲ ਪੰਚ-ਲੱਛਣੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਲਾਗੂ ਹੋਣ ਦੀ ਸੀਮਾ ਸੁੰਗੜ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (12/7/10) ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦਸ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਵੀ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੇਟ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪੁਰਾਣ-ਪਰੰਪਰਾ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵਾਂਗ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਾਂਗ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਾਧ-ਘਾਟ, ਸੋਧ-ਸੁਧਾਈ ਅਤੇ ਅਦਲਾ-ਬਦਲੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ, ਇਹ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟਦੇ ਹਨ।

ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਤੱਤ੍ਵ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕੁਝ ਕੁ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀਆਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਆਸਤਿਕਤਾ, ਅਵਤਾਰਵਾਦ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ, ਸਮਨਵੈ-ਭਾਵਨਾ, ਚਰਿਤ੍ਰ-ਚਿਤ੍ਰਣਗਤ ਰੂਪਕਾਤਮਕਤਾ, ਚਮਤਕਾਰਵਾਦ ਅਤ ਚਰਿਤ੍ਰ-ਵਿਚਿਤ੍ਰਤਾ, ਵਰਣ-ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਧਾਨ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ, ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸੰਕਟ ਮੀਮਾਂਸਾ।

ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਆਚਾਰਯ ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠਤਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵੇਦ ਸਨ ਅਤੇ ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਸਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਪੁਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। (ਮਹਾਭਾਰਤ - 1/1/204)। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਣ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਦਰਪਣ ਹਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਥਾ-ਸੂਤ੍ਰ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, ਸੰਦਰਭ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ।

ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਅਤੇ ਆਰਯ ਜਾਤਿ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਬੜੇ ਰੋਚਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਮਾਰਮਿਕ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਦਾਚਾਰ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਕਥਾਵਾਂ ਯਥਾ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਰਣਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਪਾਪਾਂ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਚਾ ਕੇ ਸਾਤਵਿਕ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣ ਭਰੇ ਪਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਣ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣ ਲਈ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਉਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਕੇ ਜਾਂ ਚਰਿਤ੍ਰ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਦੇਸ਼-ਮੰਡਿਤ ਇਹ ਆਖਿਆਨ ਅਜ ਵੀ ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਗ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਸਭਿਅਤਾ, ਸਿਕ੍ਸ਼ਾ, ਇਤਿਹਾਸ, ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ, ਐਸ਼ਵਰਜ, ਸ਼ਿਲਪ, ਯੁੱਧ-ਕਲਾ ਸੰਬੰਧੀ ਅਸੀਮ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਭਰੀ ਪਈ ਹੈ। ਸਚ ਪੁਛੋ ਤਾਂ ਪੁਰਾਣ ਹਿੰਦੂ-ਜਾਤਿ ਦਾ ਵਡਮੁੱਲਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਹਨ।

ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ : ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਆਦਿ-ਬੀੜ ਲਿਖਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਈ ਸੰਕਲਨ ਉਪਲਬਧ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ, ਆਦਿ ਕੁਝ ਹੀ ਸੰਕਲਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਬਾਕੀ ਕਾਲ-ਕਵਲਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਤੋਂ ਬਾਦ ਤਿਆਰ ਹੋਈਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਬੀੜਾਂ ਹੁਣ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਪੁਸਤਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ 'ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜ' (ਖੋਜ) ਇੰਦਰਾਜ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਅਗੇ ਲਿਖੀਆਂ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪੋਥੀਆਂ ਅਤੇ ਬੀੜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ — (1) ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ, (2) ਪੋਥੀ ਗੁਰ ਹਰਿ ਸਹਾਇ, (3) ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ, (4) ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ, (5) ਭਾਈ ਪੈਂਹਦਾ ਵਾਲੀ ਬੀੜ, (6) ਟਿਕਾਣਾ ਭਾਈ ਰਾਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਵਾਲੀ ਬੀੜ, (7) ਬਾਹੋਵਾਲ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ, (8) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਾਲੀ ਬੀੜ (ਨੰ. 1245), (9) ਬੂੜੇ ਸੰਧੂ

ਵਾਲੀ ਬੀੜ, (10) ਡੇਰਾ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਰਾਇ ਵਾਲੀ ਬੀੜ, (11) ਕੀਰਤਪੁਰ ਵਾਲੀ ਬੀੜ, (12) ਦਮਦਮੀ ਬੀੜ, (13) ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਬੀੜ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸੁਤੰਤਰ ਇੰਦਰਾਜ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੀੜਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਖ਼ਾਸ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਬੀੜ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਇਹ ਬੀੜ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਲੇਖਕ ਨੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਬਾਰੇ ਖੋਜ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਸੰਨ 1960 ਈ. ਵਿਚ ਪੰਡਿਤ ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੁੱਤਰ ਪੰਡਿਤ ਬੇਲੀ ਰਾਮ, ਸਰਾਇ ਲਾ. ਤੇਲੂ ਸ਼ਾਹ, ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਪਾਸ ਵੇਖੀ ਸੀ, ਜੋ ਬਾਦ ਵਿਚ ਸ. ਮਨੋਹਰ ਸਿੰਘ ਮਾਰਕੋ (ਆਰ-608, ਨਿਊ ਰਾਜਿੰਦਰ ਨਗਰ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ) ਖ਼ਰੀਦ ਲਿਆਏ ਸਨ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਉਦੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਆਵੱਸ਼ਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ' ਦੇ ਪਰਿਸ਼ਿਸ਼ਟ 8 ਵਿਚ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਕ ਨੋਟ ਸਪਤਾਹਿਕ 'ਸੁਖਜੀਵਨ', ਜਲੰਧਰ (ਫ਼ਰਵਰੀ, 1963) ਵਿਚ ਵੀ ਫ਼ੋਟੋ ਸਹਿਤ ਛਪਵਾਇਆ ਸੀ। ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ੧੭੪੪ ਬਿ. ਵਿਚ (*ਕੀਨੋ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਪੂਰਣੋ ਸੁਭ ਵੇਲਾ ਠਾਨੋ ੧੭੪੪ ਬਸਾਖ ਸੁਦੀ ੩ ਤਿਥ ਕੋ ਭੋਗ ਪਾਇਆ ਜੀ*) ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਖ਼ੁਦ ਲਿਖਿਆ (*ਭਾਖਿਓ ਆਪ ਅਕਾਲ ਨੇ ਲਿਖਿਓ ਹੈ ਗੋਬਿੰਦ*) ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਕਈ ਨਵੇਂ ਤੱਥਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸ. ਮਨੋਹਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਦੇਸ਼ ਜਾ ਵਸੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਅਜਿਹਾ ਅਧਿਐਨ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ।

ਪੁਰਾਤਨਿ ਬੀੜਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰ (ਪੁਸਤਕ) : ਸ੍ਵਾਮੀ ਹਰਨਾਮਦਾਸ ਉਦਾਸੀਨ ਦੀ ਰਚੀ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਮੂਲ ਨਾਂ 'ਆਦਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨਿ ਬੀੜਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰ' ਹੈ ਅਤੇ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਛਪੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ 1969 ਈ. ਵਿਚ ਛਪਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦੀ ਸੰਨ 1972 ਈ. ਵਿਚ ਛਪੇ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਹੈ — ਰਾਮੇਸ਼ ਚੰਦ੍ਰ ਸੂਰੀ, ਕਾਂਤੇਸ਼ ਆਯੁਰਵੇਦਿਕ ਫ਼ਾਰਮੇਸੀ, ਕਪੂਰਥਲਾ।

ਸ੍ਵਾਮੀ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸ. ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ ਦੀ ਲਿਖੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੀੜਾਂ' (ਵੇਖੋ) ਤੋਂ ਲਈ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਬੀੜਾਂ ਵੇਖੀਆਂ। ਲੇਖਕ ਦੀ ਖੋਜ ਸੰਬੰਧੀ ਪਹੁੰਚ ਨਿਰਾਸ਼ਾ-ਜਨਕ ਅਸੰਤੁਲਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ। ਉਹ ਹਰ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਸਿੱਟੇ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਥ ਕੇ ਫਿਰ ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਪਹੁੰਚ ਰਾਇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਕਾਰਣ ਨਿਰਾਰਥਕ ਅਤੇ ਨਿਰਾਧਾਰ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਬੜੇ ਸੰਕੁਚਿਤ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਬੜੀਆਂ ਹਲਕੀਆਂ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮਹਤਾ ਵਾਲੀਆਂ ਬੀੜਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ। ਕਈ ਆਪਤੀਜਨਕ ਤੱਥ ਵੀ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਹੀਨ ਭਾਵ ਨਾਲ ਜਾਂ ਵਿਵਾਦ-ਜਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚਲੀ ਬੀੜਾਂ ਬਾਰੇ ਖੋਜ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਭ੍ਰਾਮਕ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ (ਖੋਜ) : ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਖੋਜ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਛਾਪੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੀੜਾਂ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੀੜਾਂ ਬਾਰੇ, ਪਰਮ ਪਵਿਤ੍ਰ ਆਦਿ ਬੀੜ ਦਾ ਸੰਕਲਣ ਕਾਲ, ਸ੍ਰੀ ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰ, ਆਦਿ ਬੀੜ ਬਾਰੇ, ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪਾਠ ਅਤੇ ਅਰਥ (ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ), ਗਾਥਾ ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਤਿਆਰੀ (ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ), ਗੋਇੰਦਵਾਲ-ਪੋਥੀਆਂ (ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ), ਅਹੀਆਪੁਰ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ ਆਦਿ। (ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਬਾਰੇ ਸੁਤੰਤਰ ਇੰਦਰਾਜ ਦਿੱਤੇ ਹਨ)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਇਨਸਪੈਕਟਰ ਦੀ ਅਣਛਪੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਬਦ ਵਿਗਾਸ', ਸੰਨ 1981 ਵਿਚ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਵਲੋਂ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਪਾਦਨ ਨਿਰਣੈ', ਸੰਨ 1987 ਵਿਚ ਛਪੀ ਸ. ਦਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'Essays on the Anthenticity of Kartarpuri Bir and The Integrated Logic and Unity of Sikhism' ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ, ਰਸਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਛਪੇ ਅਨੇਕ ਲੇਖ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੋਥੀਆਂ ਅਤੇ ਬੀੜਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਵਾਦਾਤਮਕ ਖੋਜ, ਪਰਖ-ਪੜਚੋਲ ਹੋਈ ਹੈ।

ਪੁਰੀਆਂ : 'ਪੁਰੀ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਰਹਿਣ ਜਾਂ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ, ਨਗਰ, ਸ਼ਹਿਰ ਜਾਂ ਕਸਬਾ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੁਰੀ ਦਾ ਅਰਥ 'ਲੋਕ' ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਪੁਰੀ, ਸ਼ਿਵ-ਪੁਰੀ, ਇੰਦ੍ਰ-ਪੁਰੀ, ਪਾਤਾਲ-ਪੁਰੀ ਆਦਿ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰੀਆਂ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ — *ਇੰਦ੍ਰਪੁਰੀ ਮਹਿ ਸਰਪਰ ਮਰਣਾ। ਬ੍ਰਹਮਪੁਰੀ ਨਿਹਚਲੁ ਨਹੀ ਰਹਣਾ। ਸਿਵਪੁਰੀ ਕਾ ਹੋਇਗਾ ਕਾਲਾ। ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਮਾਇਆ ਬਿਨਸਿ*

ਬਿਤਾਲਾ ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੩੭)।

ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 68 ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੱਤ ਤੀਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀਦਾਤਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਅਯੋਧਿਆ, ਮਥੁਰਾ, ਮਾਯਾ (ਹਰਿਦੁਆਰ), ਕਾਸ਼ੀ (ਬਨਾਰਸ), ਕਾਂਚੀ, ਅਵੰਤਿਕਾ (ਉਜੈਨ) ਅਤੇ ਦੁਾਰਿਕਾ (ਵੇਖੋ)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸੱਤ ਪੁਰੀਆਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ — *ਗੰਗਾ ਜਮਨਾ ਕੇਲ ਕੇਦਾਰਾ। ਕਾਸੀ ਕਾਂਤੀ ਪੁਰੀ ਦੁਆਰਾ। ਗੰਗਾ ਸਾਗਰ ਬੇਣੀ ਸੰਗਮੁ ਅਠਸਠਿ ਅੰਕਿ ਸਮਾਈ ਹੇ* ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੨੨)।

ਪੂਰੂਰਵਾ : ਇਹ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦਾ ਪੋਤਾ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਇਲਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ 'ਐਲ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਖਿਆਨ 'ਰਿਗਵੇਦ' ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਇਹ 'ਉਰਵਸੀ' (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਅਤੇ ਪਤੀ ਰੂਪੇ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਬਹੁਤ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਅਤੇ ਧਰਮਾਤਮਾ ਰਾਜਾ ਸੀ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵਿਚ 'ਇਲਾ' ਨੂੰ ਮਨੁ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇੰਦ੍ਰ ਦੀ ਸਭਾ ਵਿਚ ਉਰਵਸੀ ਨਾਂ ਦੀ ਅਪੱਛਰਾ ਨੇ ਪੂਰੂਰਵਾ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਬਾਰੇ ਸੁਣਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਕਾਮ-ਮੁਗਧ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਕੋਲ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚੀ। ਪੂਰੂਰਵਾ ਵੀ ਉਸ ਉਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਰਵਸੀ ਨੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਰਤਾਂ ਉਤੇ ਪੂਰੂਰਵਾ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰ ਲਿਆ। ਸ਼ਰਤਾਂ ਭੰਗ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਰਵਸੀ ਪੂਰੂਰਵਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਚਲ ਗਈ। ਰਾਜਾ ਉਸ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਿਆਕੁਲ ਹੋਇਆ। ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਬਾਦ ਬਨ ਵਿਚ ਸਖੀਆਂ ਨਾਲ ਘੁੰਮਦੀ ਉਰਵਸੀ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਹੋਈ। ਉਦੋਂ ਉਹ ਗਰਭਵਤੀ ਸੀ। ਹਰ ਸਾਲ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਉਸ ਨੇ ਬਚਨ ਦਿੱਤਾ। ਅਗਲੇ ਸਾਲ ਮਿਲਣ ਵੇਲੇ ਉਰਵਸੀ ਇਕ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਫਿਰ ਹਰ ਸਾਲ ਮਿਲਣੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਜੋਗਾਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਰਵਸੀ ਨੇ ਪੰਜ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਗੰਧਰਵਾਂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੁਝਾਈ ਅਗਨੀ-ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪੂਰੂਰਵਾ ਗੰਧਰਵਾਂ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਉਰਵਸੀ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਲਗ ਪਿਆ।

ਉਪਰੋਕਤ ਆਖਿਆਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੂਰੂਰਵਾ ਚੰਦ੍ਰਵੰਸ਼ (ਸੋਮਵੰਸ਼) ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ 'ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾਨ' (ਪ੍ਰਯਾਗ ਦੇ ਨੇੜੇ) ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਯਾਗ ਅਤੇ ਕਾਸ਼ੀ ਦਾ ਰਾਜਾ ਵੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਸੌ ਅਸ਼ੁਮੇਧ ਯੱਗ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਤਪਸਿਆ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਨਾਰਦ ਦੁਆਰਾ ਦੇਵ-ਪੁਰੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਅਤੇ ਗੁਣਗਾਨ ਕਰਨ 'ਤੇ ਹੀ ਉਰਵਸੀ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਪੂਰੂਰਵਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਹ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਆ ਗਈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕੁਝ ਕਥਾ-ਸੂਤ੍ਰ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭੱਟ ਕਵੀ ਕਲ੍ਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਜਸ ਗਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ 'ਪਰੂਰਉ' (ਪੂਰੂਰਵਾ) ਦਾ ਨਾਂ ਗਿਣਾਇਆ ਹੈ — *ਦੁਰਬਾ ਪਰੂਰਉ ਅੰਗਰੈ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਜਸੁ ਗਾਇਓ* ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੯੦)।

ਪੂਜਾ : ਇਸ਼ਟ ਪ੍ਰਤਿ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾਪੂਰਵਕ ਸੇਵਾ ਹੀ 'ਪੂਜਾ' ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਮ੍ਯ (ਕਾਮਨਾ-ਯੁਕਤ) ਯੱਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੂਜਾ ਲਈ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਾਂ ਮੂਰਤੀ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਪੂਜਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਕ ਬਾਹਰਲੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਅੰਦਰਲੀ ਜਾਂ ਮਾਨਸੀ। ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਜਾਂ ਰੀਤਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਆਸਨ, ਸ੍ਵਾਗਤ, ਪਾਦ੍ਯ, ਅਰਘ, ਆਚਮਨ, ਮਧੁਪਰਕ, ਸ੍ਨਾਨ, ਵਸਨ, ਆਭਰਣ, ਗੰਧ, ਪੁਸ਼ਪ, ਧੂਪ, ਦੀਪ, ਨੈਵੇਦ੍ਯ ਅਤੇ ਪ੍ਰਣਾਮ। ਦੇਵਤਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਵੀ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਪੂਜਾ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ — ਵੈਦਿਕ, ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਅਤੇ ਮਿਸ਼ਰਿਤ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪੰਚ-ਦੇਵਾਂ — ਸ਼ਿਵ, ਵਿਸ਼ਨੂ, ਗਣਪਤਿ, ਸ਼ਕਤਿ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵੈਸ਼ਣਵ, ਸ਼ਾਕਤ ਅਤੇ ਸ਼ੈਵ ਪੂਜਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਾ ਨੂੰ ਨ ਮੰਨ ਕੇ ਕੇਵਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਅਚੁਤ ਪੂਜਾ ਜੋਗ ਗੋਪਾਲ। ਮਨੁ ਤਨੁ ਅਰਪਿ ਰਖਉ ਹਰਿ ਆਗੈ ਸਰਬ ਜੀਆ ਕਾ ਹੈ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲ* ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੨੪)। ਪੂਜਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਕੋਈ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਪੂਜਾ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਤੇਰਾ ਨਾਮੁ ਕਰੀ ਚਨਣਾਠੀਆ ਜੇ ਮਨੁ ਉਰਸਾ ਹੋਇ। ਕਰਣੀ ਕੁੰਗੂ ਜੇ ਰਲੈ ਘਟ ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਹੋਇ। ਪੂਜਾ ਕੀਚੈ ਨਾਮੁ ਧਿਆਈਐ ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਪੂਜ ਨ ਹੋਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੯)। ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲ ਮਨ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਨਾ ਕਰਨਾ, ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — *ਸਬਦਿ ਮਰੈ ਮਨੁ ਨਿਰਮਲੁ ਸੰਤਹੁ ਏਹ ਪੂਜਾ ਥਾਇ*

ਪਾਈ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੧੦)।

ਪੂਤਨਾ : ਇਕ ਰਾਖਸ਼ੀ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕੰਸ (ਵੇਖੋ) ਨੇ ਗੋਕੁਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨਵ-ਜਾਤ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਮਰਵਾਉਣ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਕਤਲ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਭੈ ਨਿਕਲ ਸਕੇ।

'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (10/6) ਅਨੁਸਾਰ ਕੰਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਯੋਜਨਾ ਨੂੰ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਪੂਤਨਾ ਨੂੰ ਸੌਂਪੀ ਜੋ 'ਹਰਿਵੰਸ਼-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦੀ 'ਧਾਯ' (ਆਯਾ) ਸੀ। ਉਹ ਸੁੰਦਰ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਗੋਕੁਲ ਪਹੁੰਚੀ ਅਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤ ਹੋਈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੂਤਨਾ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਘਰ ਗਈ। ਉਹ ਪੰਘੂੜੇ ਵਿਚ ਸੌਂ ਰਹੇ ਸਨ। ਪੂਤਨਾ ਨੇ ਬਾਲਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਕੁਛੜ ਚੁਕ ਲਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ ਲਗੇ ਥਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚੰਘਾਉਣ ਲਗੀ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਬਾਲਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਥਣ ਚੁੰਘਦੇ ਰਹੇ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੁਦ੍ਰ ਰੂਪ ਨੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪੂਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣ ਵੀ ਚੂਸ ਲਏ। ਪੂਤਨਾ ਪੀੜ ਨਾਲ ਤੜਫਣ ਲਗ ਗਈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਤੋਂ ਰਾਖਸ਼ੀ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਮਰ ਗਈ। ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਉਸ ਨੇ ਅੰਤਿਮ ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਨਾਮ ਉਚਾਰ ਲਿਆ ਸੀ ਜਾਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਮਰੀ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਭਵਸਾਗਰ ਤੋਂ ਤਰ ਗਈ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦਸਦਿਆਂ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਹਰਿ ਹਰਿ ਕਰਤ ਪੂਤਨਾ ਤਰੀ। ਬਾਲ ਘਾਤਨੀ ਕਪਟਹਿ ਭਰੀ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੮੭੪)। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਪੂਤਨਾ ਤਰ ਗਈ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰ ਪਿਲਾਉਣਾ ਚੰਗਾ ਕਰਮ ਹੈ — *ਜੇ ਕਰਿ ਉਧਰੀ ਪੂਤਨਾ ਵਿਹੁ ਪੀਆਲਣੁ ਕੰਮੁ ਨ ਚੰਗਾ।*(31/9)। ਵੇਖੋ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ'।

ਪੂਰਕ : ਵੇਖੋ 'ਅਸ਼ਟਾਂਗ-ਯੋਗ'। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੂਰਵ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ : ਖਟ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੋਢੀ ਆਚਾਰਯ ਜੈਮਿਨੀ ਹੈ। ਜੈਮਿਨੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਚੌਥੀ ਜਾਂ ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਾ-ਪੂਰਵ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੈਮਿਨੀ ਵਿਆਸ ਦਾ ਸ਼ਿਸ਼ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਵਿਆਸ ਤੋਂ 'ਸਾਮ-ਵੇਦ' ਅਤੇ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਸੀ। 'ਮੀਮਾਂਸਾ' ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਨੇ 'ਭਾਰਤ-ਸੰਹਿਤਾ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੁਮੰਤੁ ਅਤੇ ਪੋਤਰਾ ਸਤਵਾਨ ਵੀ ਵੱਡੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੇ ਵੇਦ-ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਇਕ ਸੰਸਕਰਣ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਜੈਮਿਨੀ ਰਿਸ਼ੀ ਬਾਰੇ ਕਥਨ ਹੈ — *ਫਿਰਿ ਜੈਮਨਿ ਰਿਖ ਬੋਲਿਆ ਜੁਜਰਿ ਵੇਦ ਮਥਿ ਕਥਾ ਸੁਣਾਵੈ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.1/10)।

ਜੈਮਿਨੀ ਵੇਦਾਂਤ-ਆਚਾਰਯ ਬਾਦਰਾਯਣ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੈਮਿਨੀ ਨੇ ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਿਚ ਵੇਦ ਅੰਦਰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਅਤੇ ਬਾਦਰਾਯਣ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਸੂਤ੍ਰ ਵਿਚ ਗਿਆਨ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਿਦਵਾਨ ਵੇਦ ਵਿਚ ਕਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਮੀਮਾਂਸਾ (ਵਿਵੇਚਨਾ) ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਸੂਤ੍ਰ-ਗ੍ਰੰਥ 'ਮੀਮਾਂਸਾ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ।

ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਜੈਮਿਨੀ ਦੀ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਈ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਪੂਰਵ-ਮੀਮਾਂਸਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਅਤੇ ਬਾਦਰਾਯਣ ਦੇ 'ਬ੍ਰਹਮਸੂਤ੍ਰ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਬਾਦ ਵਿਚ ਹੋਈ ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ 'ਉੱਤਰ ਮੀਮਾਂਸਾ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਪਰ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਕਾਰਣ ਇਕ ਨੂੰ ਪੂਰਵ-ਪੱਖ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਉੱਤਰ-ਪੱਖ ਵਜੋਂ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਵੈਦਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦਾ ਦਲੀਲ ਸਹਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਵੇਦ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰਚੇ ਹੋਏ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਰਿਸ਼ੀ ਹਨ। ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੀ ਧਰਮ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਜਿਸ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਅਧਰਮ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਆਚਰਣ ਕਰਤੱਵ ਸਮਝ ਕੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਾਵ ਨਾਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਨਿੱਤ-ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਆਚਰਣ ਨਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਅਰਜਿਤ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੇਹ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋਣ ਉਤੇ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਆਚਰਣ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਸੰਜਮ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਜੈਮਿਨੀ ਗਿਆਨ-ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਸਮੋ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਨਿੱਤ ਹੈ; ਇਸ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਵੇਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਵਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ

ਲਈ ਧਰਮ ਦਾ ਆਚਰਣ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜੇ ਆਤਮਾ ਮਰ ਜਾਏ ਤਾਂ ਸਵਰਗ ਦੀ ਇੱਛਾ ਜਾਂ ਸਵਰਗ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਿਰਰਥਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਨਿੱਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਜਦ ਸਰੀਰ-ਸਥਿਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਿਚ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਸੱਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਜਗਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ। ਇਸ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਅਨਾਦਿ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਨ ਕਦੇ ਸਿਰਜਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਕਦੇ ਪਰਲੋ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦੇ ਕਿਰਤ-ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਯੱਗ-ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਕਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਅਪੂਰਧ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਕਾਰਣ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਰਮ ਦਾ ਫਲ ਭਵਿਸ਼ ਵਿਚ ਠੀਕ ਮੌਕੇ ਉਤੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਲੋਕ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਗਏ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਉਪਭੋਗ ਪਰਲੋਕ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਪੂਰਵ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਇਕ ਸ਼ਾਖਾ ਦਾ ਮੋਢੀ ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਸੀ। ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ — ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ, ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥਾਪੱਤਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਚੋਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਿਆਇ-ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਉਪਮਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ 'ਅਰਥਾਪੱਤਿ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਅਚਾਨਕ ਆ ਪਏ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਹੱਲ ਲੱਭਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਦੂਜੀ ਸ਼ਾਖਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੁਮਾਰਿਲ ਭੱਟ ਨੇ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਨੇ ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਵਾਲੇ ਪੰਜ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਅਨੁਪਲਬਧੀ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਜਿਸ ਦਾ ਮੰਤਵ ਹੈ ਅਣਹੋਂਦ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਧਨ। ਵੇਖੋ 'ਖਟ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ'।

ਪੇਰਣ (ਪਰਦਾ) : ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪਰਦੇ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤੋਂ ਘਟ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਸੰਮਤ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਦੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਹਮਲਿਆਂ ਵੇਲੇ ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਭਾਸ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਸੰਮਤ ਦੀ ਤੀਜੀ ਸਦੀ ਤਕ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਚਲਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵੀ ਕੇਵਲ ਰਾਜਵੰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸਾਮੰਤ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੌਕਿਆਂ 'ਤੇ ਮੁਖ ਨੂੰ ਆਂਸ਼ਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਢਕਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਸਾਰਾ ਸਮਾਜ ਇਸ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸੀ।

ਪਰਦਾ-ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਸਰਬਾਂਗੀ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੋਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਮਾਨਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਦਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਨ ਦੇ ਦੋ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ — ਇਕ ਵਿਜੇਤਿਆਂ ਦੇ ਅਨੁਕਰਣ ਉਤੇ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਸਾਮੰਤੀ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ। ਉਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਘਰਾਂ ਦੀ ਚਾਰ-ਦੀਵਾਰੀ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ; ਜਾਂ ਫਿਰ ਬਸਤ੍ਰਾਂ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢਕ ਕੇ ਬਾਹਰ ਕਢਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ, ਇਕ ਤਾਂ ਬਾਲ-ਵਿਆਹ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨੇ ਅਧਿਕ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ। ਦੂਜੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਪੜ੍ਹਨੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਹੋ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ ਸੁੰਗੜ ਗਿਆ।

ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਥਾ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਸਰੀ ਸੀ ਕੇਵਲ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਕ ਰਿਵਾਜ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਵੇਲੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਇਕਨਾ ਪੇਰਣ ਸਿਰ ਖੁਰ ਪਾਟੇ ਇਕਨ੍ਹਾ ਵਾਸੁ ਮਸਾਣੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੧੮)।

ਪੈਗੰਬਰ : ਵੇਖੋ 'ਪਿਕਾਂਬਰ'।

ਪੋਥੀ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ 'ਪੁਸਤਕ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਵਿਉਤਪੰਨ ਇਸ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਹੈ ਪੁਸਤਕ। ਪਰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਸਤਕ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਪਵਿਤਰ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਸਤਕ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਆਈ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਾਣੀ ਲਿਖੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' (ਸਾਖੀ 57) ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇਣ ਵੇਲੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪੋਥੀ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਸੀ (*ਸੋ ਪੋਥੀ ਜੁਬਾਨਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੋਗ ਮਿਲੀ।*) ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਪਾਸ ਸੰਭਾਲੇ ਹੋਏ ਬਾਣੀ ਸੰਕਲਨਾਂ ਨੂੰ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ, ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ, ਸਹੰਸਰਰਾਮ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ

ਆਦਿ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਹਰਸਹਾਇ ਵਾਲੇ ਬਾਣੀ-ਸੰਕਲਨ ਨੂੰ ਵੀ ਪੋਥੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਤਿਆਰ ਹੋਏ ਜਿਸ ਆਦਿ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹਰਿ ਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਰੂਪ ਉਦੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨਾਮ 'ਪੋਥੀ ਸਾਹਿਬ' ਹੀ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਨੇ ਉਸ ਪੋਥੀ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਸੀ — *ਪੋਥੀ ਪਰਮੇਸਰ ਕਾ ਥਾਨ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੨੬)। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ ਸਮੇਟਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਗਾਵਹਿ ਗੁਣ ਗੋਬਿੰਦ ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੨੬)।

ਪੌਰਾਣਿਕ ਤੱਤ੍ਵ : ਇਸ ਨੂੰ 'ਮਿਥਕ ਤੱਤ੍ਵ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਿਥ ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼, ਜਾਤਿ ਜਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਸਰਮਾਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ। ਜਿਸ ਭਵਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਜਿਤਨੀ ਡੂੰਘੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਉਤਨੀ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਉਮਰ ਲੰਬੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਭਾਰਤੀ ਮਿਥ ਦਾ ਬੜਾ ਅਮੀਰ ਵਿਰਸਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਦਾ, ਸਾਡੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਥਾਈ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁਕਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਅਮੀਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਤਾਲਮੇਲ ਕਾਇਮ ਕਰਕੇ ਲਿਖੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਸਥਾਈ ਹੋਵੇਗੀ। ਕੋਈ ਵੀ ਮਹਾਨ ਕਵਿਤਾ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋਵੇ ਉਹ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਦੇਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਥਵਾ ਮਿਥਕ ਹਵਾਲੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਉਸ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਜੋਤਿ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਜੋਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ, ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ; ਸਾਰੀ ਕਥਾ/ਘਟਨਾ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤ ਹੋ ਉਠਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸੂਝ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੀਆਂ ਨੈਤਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਸਾਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾ ਸਦਾ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਗਦੇ ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਹਰ ਪਲ ਨਵੀਂ ਸ਼ਕਤੀ, ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਅਗੇ ਵਲ ਨੂੰ ਝਾਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਆਗਾਹਾ ਕੂ ਤ੍ਰਾਘਿ ਪਿਛਾ ਫੇਰਿ ਨ ਮੁਹਡੜਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੯੬)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੀ ਹੋਈ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ 'ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਧਿਕਤਰ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਥਕ ਕਥਾਵਾਂ, ਪਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਦੋ-ਮੁਖੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੰਡਨ ਵੀ, ਸਵੀਕਰਣ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਵੀਕਰਣ ਵੀ। ਖੰਡਨ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਤੱਥ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਣੀ ਨਹੀਂ ਰਹੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਗਵਾਚ ਚੁਕੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲਾ ਸਚ ਹੁਣ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਖੋਹ ਚੁਕਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਦਸ ਅਉਤਾਰ ਰਾਜੇ ਹੋਇ ਵਰਤੇ ਮਹਾਦੇਵ ਅਉਧੂਤਾ। ਤਿਨ੍ ਭੀ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਓ ਤੇਰਾ ਲਾਇ ਥਕੇ ਬਿਭੂਤਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੪੭)।

ਮੰਡਨ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਚੁਕੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਅਵਤਰਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦਾ ਮਨ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਭਗਤ-ਵਛੱਲਤਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਹਰਿ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਭਗਤ ਉਪਾਇਆ ਪੈਜ ਰਖਦਾ ਆਇਆ ਰਾਮ ਰਾਜੇ। ਹਰਣਾਖਸੁ ਦੁਸਟੁ ਹਰਿ ਮਾਰਿਆ ਪ੍ਰਹਲਾਦੁ ਤਰਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੫੧)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਹੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਜਚਾਇਆ ਹੈ। ਉਂਜ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸੰਤਾਂ/ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਸਮਝਣ-ਯੋਗ ਬਣਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਆਦਿ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਵਿਅਕਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਾਂ-ਮਾਤਰ ਜਾਂ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਅਵਤਾਰੀ ਲੀਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਹੀਂ, ਨ ਹੀ ਸ਼ਰਧਾ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਜਦ ਕਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰੇਮ-ਵਸ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦਸਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਵਤਾਰੀ ਗੁਣਾਂ ਜਾਂ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਚੇਤੇ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੰਕੇਤ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰ ਕਈ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਵੀ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਥਨ ਸੁੰਦਰ ਕਥਾ-ਗੀਤ ਵੀ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਭਗਤ ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਦੇ ਆਖਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਗੇ ਲਿਖਿਆ ਕਥਾ-ਗੀਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ

ਵਾਚਣ-ਯੋਗ ਹੈ— *ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਮੇਰੈ ਅੰਤਰਿ ਧਿਆਨੁ। ਹਉ ਕਬਹੁ ਨ ਛੋਡਉ ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ। ਪਿਤਾ ਪ੍ਰਹਲਾਦੁ ਪੜਣ ਪਠਾਇਆ। ਲੈ ਪਾਟੀ ਪਾਧੇ ਕੈ ਆਇਆ। ਨਾਮ ਬਿਨਾ ਨਹ ਪੜਉ ਅਚਾਰ। ਮੇਰੀ ਪਟੀਆ ਲਿਖਿ ਦੇਹੁ ਗੋਬਿੰਦ ਮੁਰਾਰਿ। ਪੁਤ੍ਰ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਸਿਉ ਕਹਿਆ ਮਾਇ। ਪਰਵਿਰਤਿ ਨ ਪੜਹੁ ਰਹੀ ਸਮਝਾਇ। ਨਿਰਭਉ ਦਾਤਾ ਹਰਿ ਜੀਉ ਮੇਰੈ ਨਾਲਿ। ਜੇ ਹਰਿ ਛੋਡਉ ਤਉ ਕੁਲਿ ਲਾਗੈ ਗਾਲਿ। ਪ੍ਰਹਿਲਾਦਿ ਸਭਿ ਚਾਟੜੇ ਵਿਗਾਰੇ। ਹਮਾਰਾ ਕਹਿਆ ਨ ਸੁਣੈ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ ਸਵਾਰੇ। ਸਭ ਨਗਰੀ ਮਹਿ ਭਗਤੀ ਦ੍ਰਿੜਾਈ। ਦੁਸਟ ਸਭਾ ਕਾ ਕਿਛੁ ਨ ਵਸਾਈ।... ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਸਭੁ ਕੋ ਕਰੇ ਕਰਾਇਆ। ਸੇ ਪਰਵਾਣੁ ਜਿਨੀ ਹਰਿ ਸਿਉ ਚਿਤੁ ਲਾਇਆ। ਭਗਤਾ ਕਾ ਅੰਗੀਕਾਰੁ ਕਰਦਾ ਆਇਆ। ਕਰਤੈ ਅਪਣਾ ਰੂਪੁ ਦਿਖਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੫੪-੫੫)।

ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮਿਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ, ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਹਥੋ ਹਥਿ ਨਚਾਈਐ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਜਿਉ ਜਸੁਦਾ ਘਰਿ ਕਾਨੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੫)। ਇਥੇ ਸੁੰਦਰ ਉਪਮਾਨ-ਵਿਧਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਇੰਦ੍ਰ ਦੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚੋਂ ਪਾਰਿਜਾਤ ਬ੍ਰਿਛ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣ ਦੇ ਮਿਥਕ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਜੁਜ ਮਹਿ ਜੋਰਿ ਛਲੀ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲਿ ਕਾਨ੍ਹ ਕ੍ਰਿਸਨੁ ਜਾਦਮੁ ਭਇਆ। ਪਾਰਜਾਤੁ ਗੋਪੀ ਲੈ ਆਇਆ ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨ ਮਹਿ ਰੰਗੁ ਕੀਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੦)। ਕਈ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਵਸਤੂਆਂ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਜਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਮਿਥੀਕਰਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਘੜੀਆ ਸਭੇ ਗੋਪੀਆ ਪਹਰ ਕੰਨ੍ਹ ਗੋਪਾਲ। ਗਹਣੇ ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੁ ਚੰਦੁ ਸੂਰਜੁ ਅਵਤਾਰ। ਸਗਲੀ ਧਰਤੀ ਮਾਲੁ ਧਨੁ ਵਰਤਣਿ ਸਰਬ ਜੰਜਾਲ। ਨਾਨਕ ਮੁਸੈ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ ਖਾਇ ਗਇਆ ਜਮਕਾਲੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੬੫)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਥ ਪ੍ਰਤਿ ਸਵੀਕਰਣ ਅਤੇ ਅਸਵੀਕਰਣ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਬਾਰੇ ਨਵੀਂ ਮਿਥ-ਸਿਰਜਨਾ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਤੱਥਕ (ਵਾਸਤਵਿਕ) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਮਿਥਕ (ਪੌਰਾਣਿਕ) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣੇ ਮਿਥਕ ਤੱਤ੍ਵ ਲੋਪ ਹੁੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਨਵੇਂ ਮਿਥਕ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਵੈਈਏ ਭੱਟਾਂ ਕੇ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ, ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ, ਗੁਰੂਬਿਲਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਨਵੀਂ ਮਿਥ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਹਨ।

ਪੰਚ-ਸਖੀ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਪੰਜ ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਪੰਚ ਸਖੀ ਮਿਲਿ ਮੰਗਲ ਗਾਇਆ। ਅਨਹਦ ਬਾਣੀ ਨਾਦੁ ਵਜਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੭੫)। ਵੇਖੋ 'ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ'।

ਪੰਚ-ਸ਼ਬਦ : ਇਥੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ 'ਸੁਰ'। ਇਸ ਲਈ ਪੰਚ-ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਤਾਤਪਰਜ ਹੈ ਪੰਜ ਸੁਰਾਂ। ਇਹ ਪੰਚ-ਸ਼ਬਦ ਕਿਹੜੇ ਹਨ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਉਘੜਦੀ। ਭਾਰਤੀ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਕਈ ਪੰਚ-ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਚਾਰਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਵਾਜਿਆਂ (ਸਾਜ਼ਾਂ) ਤੋਂ ਨਿਕਲਦੇ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਾਜੇ ਦੇ ਅਗੇ ਵਜਾਏ ਜਾਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸਿੰਗ, ਡਫ, ਸ਼ੰਖ, ਭੇਰੀ ਅਤੇ ਜਯ-ਘੰਟਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵੇਦ-ਧੁਨੀ, ਬੰਦੀਜਨ-ਧੁਨੀ, ਜਯ-ਧੁਨੀ, ਸ਼ੰਖ-ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨ-ਧੁਨੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪੰਚ-ਸ਼ਬਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਯੋਗ-ਮਤ ਵਿਚ ਵੀ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪੰਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜ ਸਾਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਨਿਕਲਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ, 'ਪੰਚ-ਸ਼ਬਦ' ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸ਼ੰਖ, ਮ੍ਰਿਦੰਗ, ਕਿੰਗਰੀ, ਮੁਰਲੀ ਅਤੇ ਵੀਣਾ। ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਦੇ ਜਾਗਰਣ ਅਤੇ ਵਿਸਫੋਟ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜਦੋਂ ਸੁਖਮਨਾ ਮਾਰਗ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਅਨਹਦ-ਨਾਦ ਸੁਣਾਈ ਦੇਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਭਵੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਭੌਰੇ ਦੀ ਗੁੰਜਾਰ ਵਰਗੀ ਧੁਨੀ ਸੁਣਾਈ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਚਾਰ ਹੋਰ ਧੁਨੀਆਂ — ਹਵਾ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੋਈ ਨਲਕੀ ਦੀ ਧੁਨੀ, ਘੰਟੇ ਦੀ ਧੁਨੀ, ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ ਗਰਜਣ ਦੀ ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਬੱਦਲ ਦੇ ਗਰਜਣ ਦੀ ਧੁਨੀ— ਦੇ ਸੁਣਾਈ ਪੈਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਯੋਗੀ 'ਪੰਚ-ਸ਼ਬਦ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਾਜਿਆਂ ਤੋਂ ਨਿਕਲਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪੰਚ-ਸ਼ਬਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਤੰਦ (ਤੰਤ) ਵਾਲੇ ਵਾਜੇ, ਚੰਮ ਨਾਲ ਮੜ੍ਹੇ ਹੋਏ ਵਾਜੇ, ਧਾਤ ਦੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਵਾਜੇ, ਫੂਕ ਨਾਲ ਵੱਜਣ ਵਾਲੇ ਵਾਜੇ ਅਤੇ ਉਹ ਵਾਜੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੁਲਾੜ ਵਿਚੋਂ ਹੱਥ ਮਾਰ ਕੇ ਧੁਨੀ ਕੱਢੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਹਾਮਿਲਨ ਦੇ ਆਨੰਦੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਪੰਚ-ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਧੁਨੀ ਦਾ ਵਾਚਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਅਨਦਿਨੁ ਮੇਲੁ ਭਇਆ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ ਘਰ ਮੰਦਰ ਸੋਹਾਏ। ਪੰਚ ਸਬਦ ਧੁਨਿ ਅਨਹਦ ਵਾਜੇ ਹਮ ਘਰਿ ਸਾਜਨ ਆਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੬੪)। ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਪੰਚ ਸਬਦ ਝੁਣਕਾਰੁ ਨਿਰਾਲਮੁ ਪ੍ਰਭਿ ਆਪੇ ਵਾਇ ਸੁਣਾਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੪੦)।

ਪੰਚ-ਚੋਰ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਇਸੁ ਦੇਹੀ ਅੰਦਰਿ ਪੰਚ ਚੋਰ ਵਸਹਿ ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਲੋਭੁ ਮੋਹੁ ਅਹੰਕਾਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੦੦)। ਵੇਖੋ 'ਪੰਚ-ਬਿਕਾਰ/ਪੰਜ-ਵਿਕਾਰ'।

ਪੰਚ-ਜਨ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਦਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰਮੁਖ, ਪੰਜ ਵਿਕਾਰ, ਪੰਜ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦਾ ਬਣਿਆ ਸਰੀਰ, ਮਨੁੱਖ ਆਦਿ। ਪਰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਪੰਚ ਜਨਾ ਗੁਰਿ ਵਸਿਗਤਿ ਆਣੇ ਤਉ ਉਨਮਨਿ ਨਾਮਿ ਲਗਾਨੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੦੦)। ਵੇਖੋ 'ਪੰਚ-ਵਿਕਾਰ/ਪੰਜ-ਵਿਕਾਰ'।

ਪੰਚ-ਤਤ : ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪੰਜ-ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਜਾਂ ਪੰਚ-ਭੂਤਾਂ ਤੋਂ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜ ਤੱਤ੍ਵ ਹਨ — ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਜਲ, ਤੇਜ (ਅਗਨੀ), ਵਾਯੂ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੰਚ-ਭੂਤ ਜਾਂ ਪੰਚ-ਮਹਾਭੂਤ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਪੰਜ ਭੌਤਿਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਰੀਰ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਪੰਜੇ ਤੱਤ੍ਵ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਰਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਿਧਾਂਤ ਸਾਂਖ੍ਯ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਜਗਤ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੱਤ੍ਵ ਦੀ ਅਧਿਕਤਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਮਹਤ ਤੱਤ੍ਵ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਮਹਤ ਤੋਂ ਅਹੰਕਾਰ, ਅਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਪੰਜ ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਪੰਜ ਕਰਮ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤਦਉਪਰੰਤ ਅਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਪੰਜ ਤਨਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ — ਸ਼ਬਦ, ਸਪਰਸ਼, ਰੂਪ, ਰਸ, ਗੰਧ— ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਨਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪੰਜ ਮਹਾ-ਭੂਤਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — ਸ਼ਬਦ ਤਨਮਾਤ੍ਰਾ ਤੋਂ ਆਕਾਸ਼, ਸਪਰਸ਼ ਤੋਂ ਵਾਯੂ, ਰੂਪ ਤੋਂ ਤੇਜ, ਰਸ ਤੋਂ ਜਲ ਅਤੇ ਗੰਧ ਤੋਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਚਾਰਵਾਕ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਚਾਰ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਤੋਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — ਜਲ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਤੇਜ ਅਤੇ ਵਾਯੂ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਲਈ 'ਅਰਬਾ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਅਰਬਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬੁੱਤ ਬਣਾ ਕੇ, ਵਿਚ ਓਹਦੇ ਵੜ ਬਹੀਂ ਓ ਯਾਰ।* ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਚਾਰ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ — ਖ਼ਾਕ, ਬਾਦ, ਆਤਿਸ਼ ਅਤੇ ਆਬ। 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਏਕੈ ਨੈਨ ਏਕੈ ਕਾਨ ਏਕੈ ਦੇਹ ਏਕੈ ਬਾਨ, ਖ਼ਾਕ ਬਾਦ ਆਤਸ ਔ ਆਬ ਕੋ ਰਲਾਉ ਹੈ।* (੮੬)।

ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਖੋਜ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਨਿਰਣੇ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਪਰ ਆਮ ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜ-ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਪਾਂਚ ਤਤ ਕੋ ਤਨੁ ਰਚਿਓ ਜਾਨਹੁ ਚਤੁਰ ਸੁਜਾਨ। ਜਿਹ ਤੇ ਉਪਜਿਓ ਨਾਨਕਾ ਲੀਨ ਤਾਹਿ ਮੈ ਮਾਨੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੨੬)। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ — *ਪੰਚ ਭੂਤ ਸਬਲ ਹੈ ਦੇਹੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੮੩)।

ਪੰਚ-ਦੂਤ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਪੰਚ ਦੂਤ ਤੁਧੁ ਵਸਿ ਕੀਤੇ ਕਾਲੁ ਕੰਟਕੁ ਮਾਰਿਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੧੭)। ਵੇਖੋ 'ਪੰਚ-ਬਿਕਾਰ/ਪੰਜ-ਵਿਕਾਰ'।

ਪੰਚ-ਧਾਤੂ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਮਰਹਿ ਪੰਚ ਧਾਤੂ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੭੯)। ਵੇਖੋ 'ਪੰਚ-ਬਿਕਾਰ/ਪੰਜ-ਵਿਕਾਰ'।

ਪੰਚ-ਬਿਕਾਰ/ਪੰਜ-ਵਿਕਾਰ : ਮਨ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਗਾੜਨ ਵਾਲੀਆਂ ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ 'ਵਿਕਾਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗਿਣਤੀ ਪੰਜ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ। ਇਹ ਵਿਕਾਰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਮੈਂਬਰ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਰ, ਵਾਸਨਾਵਾਂ, ਕੁਰੁਚੀਆਂ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਮਨ ਸਦਾ ਵਿਕਾਰੀ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਸਥਿਰਤਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਹੋਰ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਨ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਸਕਣਾ

ਸਰਲ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਅਵਰਿ ਪੰਚ ਹਮ ਏਕ ਜਨਾ। ਕਿਉ ਰਾਖਉ ਘਰ ਬਾਰੁ ਮਨਾ। ਮਾਰਹਿ ਲੂਟਹਿ ਨੀਤ ਨੀਤ ਕਿਸੁ ਆਗੈ ਕਰੀ ਪੁਕਾਰ ਜਨਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੫੫)।

ਇਹ ਪੰਚ-ਵਿਕਾਰ ਸਦਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਸੀ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਇਆਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਪੰਚ ਬਿਕਾਰ ਮਨ ਮਹਿ ਬਸੇ ਰਾਚੇ ਮਾਇਆ ਸੰਗਿ। ਸਾਧਸੰਗਿ ਹੋਇ ਨਿਰਮਲਾ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਭ ਕੈ ਰੰਗਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੯੭)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਈ ਹੋਰ ਨਾਮਾਂਤਰ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਪੰਚ-ਧਾਤੂ, ਪੰਚ-ਦੂਤ, ਪੰਚ-ਚੋਰ, ਪੰਚ-ਜਨ ਆਦਿ।

ਪੰਚ-ਬਿਖਾਦੀ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪੰਜ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਅਥਵਾ ਵਿਕਾਰਾਂ ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ — *ਪੰਚ ਬਿਖਾਦੀ ਏਕ ਗਰੀਬਾ ਰਾਖਹੁ ਰਾਖਨਹਾਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੦੬)। ਵੇਖੋ 'ਪੰਚ-ਬਿਕਾਰ/ਪੰਜ-ਵਿਕਾਰ'।

ਪੰਚ-ਭੂਤ : ਵੇਖੋ 'ਪੰਚ-ਤਤ'।

ਪੰਚ-ਮਰਦ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ — *ਪੰਚ ਮਰਦ ਸਿਦਕਿ ਲੇ ਬਾਧਹੁ ਖੈਰਿ ਸਬੂਰੀ ਕਬੂਲ ਪਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੮੩)। 'ਪੰਚ-ਬਿਕਾਰ/ਪੰਜ-ਵਿਕਾਰ'।

ਪੰਚਾਮ੍ਰਿਤ : ਪੰਜ ਵਸਤੂਆਂ — ਦੁੱਧ, ਦਹੀ, ਘਿਉ, ਖੰਡ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਦ — ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਇਕ ਪੀਣ ਯੋਗ ਪੌਸ਼ਟਿਕ ਪਦਾਰਥ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁਤ ਪਵਿਤਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਰਿਵਾਜ ਹੈ ਕਿ ਨਵੇਂ ਜੰਮੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਪੰਚਾਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਬੱਚੇ ਦੀ ਉਮਰ ਲੰਬੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਤੇਜ-ਪ੍ਰਤਾਪ ਬਾਕੀ ਬਾਲਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਮੁਖ ਨੂੰ ਪੰਚਾਮ੍ਰਿਤ ਖਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਮੁਖ ਨੂੰ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਚੁਆਤੀ ਲਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — *ਜਿਹ ਮੁਖਿ ਪਾਂਚਉ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਖਾਏ। ਤਿਹ ਮੁਖ ਦੇਖਤ ਲੂਕਟ ਲਾਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੨੯)।

ਪੰਚਾਲੀ : ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ — *ਪੰਚਾਲੀ ਕਉ ਰਾਜ ਸਭਾ ਮਹਿ ਰਾਮ ਨਾਮ ਸੁਧਿ ਆਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੦੮)। ਵੇਖੋ 'ਦ੍ਰੋਪਦੀ'।

ਪੰਚ-ਖੰਡ : ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਖੰਡਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਜਪੁਜੀ'।

ਪੰਜ-ਚੋਰ : ਵੇਖੋ 'ਪੰਜ-ਠਗ'।

ਪੰਜ-ਠਗ : 'ਠਗ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਧੋਖੇ ਜਾਂ ਫ਼ਰੇਬ ਨਾਲ ਛਲਣ ਵਾਲਾ, ਵੰਚਕ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨਾਲ 'ਪੰਜ' ਸੰਖਿਆ ਵਾਚਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਲਗਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰਕੇ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਮਲਾਰ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਦਾ ਨਾਮ-ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ — *ਰਾਜ ਮਾਲੁ ਰੂਪੁ ਜਾਤਿ ਜੋਬਨੁ ਪੰਜੇ ਠਗ। ਏਨੀ ਠਗੀ ਜਗੁ ਠਗਿਆ ਕਿਨੈ ਨ ਰਖੀ ਲਜ। ਏਨਾ ਠਗਨਿ੍ ਠਗ ਸੇ ਜਿ ਗੁਰ ਕੀ ਪੈਰੀ ਪਾਹਿ। ਨਾਨਕ ਕਰਮਾ ਬਾਹਰੇ ਹੋਰਿ ਕੇਤੇ ਮੁਠੇ ਜਾਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੮੮)।

ਪੰਜ-ਰੁਕਨ (ਇਸਲਾਮ ਦੇ) : ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ੍ਹ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਰੁਕਨ' (ਅੰਗ) ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਪੰਜ ਹਨ — ਕਲਮਾ, ਨਮਾਜ਼, ਜ਼ਕਾਤ, ਰੋਜ਼ੇ ਅਤੇ ਹੱਜ। (ਵੇਖੋ ਸੁਤੰਤਰ ਇੰਦਰਾਜ)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸ਼ਰੀਅਤ' ਦੇ ਪੰਜ ਥੰਮ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਕਤ ਪੰਜਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ 'ਸੁੰਨਤ' (ਵੇਖੋ) ਨੂੰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਮਰਯਾਦਾ, ਵਿਧੀ ਅਥਵਾ ਨਿਯਮ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਸੁੰਨਤ' ਤੋਂ ਛੁਟ 'ਜਿਹਾਦ' ਨੂੰ ਵੀ 'ਕੁਰਾਨ' (ਸੂਰਾ-ਏ-ਬਕਰ) ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਜਿਹਾਦ' ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਿਭਾਉਣ ਤੋਂ ਆਸ਼ਾ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ੁਦਾ ਲਈ ਜਾਂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਕਰਨਾ। ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਅਧੀਨ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ

ਸ਼ੀਘਰ ਗਤਿ ਨਾਲ ਪਸਰਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਹੁਣ ਕੁਝ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪ੍ਰਤਿਬੰਧਾਂ ਕਰਕੇ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਇਤਨਾ ਆਕਰਸ਼ਣ ਅਥਵਾ ਪਾਬੰਦੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ।

ਪੰਜਾਬ : 'ਪੰਜਾਬ' ਪ੍ਰਾਂਤ ਨੂੰ ਇਹ ਗੌਰਵ ਹਾਸਲ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਹੋਂਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹ ਗੱਲ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨ ਵਿਚ ਬਿਠਾ ਲੈਣੀ ਉਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ 'ਪੰਜਾਬ' ਆਖਦੇ ਹਾਂ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਕਈ ਵਾਰ ਵਧੀਆਂ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਘਟੀਆਂ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸਥਿਰ ਪ੍ਰਾਦੇਸ਼ਿਕ ਇਕਾਈ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਜੇ ਪਿਛੇ ਵਲ ਨੂੰ ਝਾਤ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਦੇ 'ਭੀਸ਼ਮ ਪਰਵ' ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੌਰਵ-ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵੇਲੇ ਅਜ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਕਈ ਜਨਪਦਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਨਪਦਾਂ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਰਾਜਕੁਮਾਰਾਂ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਵਲੋਂ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲਿਆ ਸੀ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਦੋਂ ਪੰਜਾਬ ਇਕ-ਖੇਤਰੀ ਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਈਸਵੀ ਸੰਨ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਤੋਂ ਲਗਭਗ ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦੇ ਕੁਝ ਹਿੱਸੇ ਈਰਾਨ ਰਾਜ ਅਧੀਨ ਸਨ। ਸਿਕੰਦਰ ਦੇ ਆਕ੍ਰਮਣ ਵੇਲੇ ਵੀ ਇਥੇ ਕੋਈ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਰਾਜ-ਵਿਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਤ੍ਰਿਗਰਤ, ਗੰਧਾਰ, ਉਰਸਾ, ਅਭਿਸਾਰ ਆਦਿ ਜਨਪਦਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੋਰਸ ਅਤੇ ਅੰਭੀ ਵਰਗਿਆਂ ਦਾ ਰਾਜ ਸੀ। ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਚੰਦਰਗੁਪਤ ਮੌਰੀਆ ਨੇ ਸਿਕੰਦਰ ਦੇ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਇਲਾਕਾ ਜਿਤ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਰਾਜ-ਇਕਾਈ ਬਣਾਇਆ, ਪਰ ਸਮ੍ਰਾਟ ਅਸ਼ੋਕ ਦੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਕਾਰਣ ਇਹ ਇਕਾਈ ਫਿਰ ਭੰਗ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਤਕ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਖੇਤਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਰਿਹਾ। ਕਦੇ ਇਸ ਦਾ ਪੱਛਮੀ ਭਾਗ ਕਨਿਸ਼ਕ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਿਹਾ, ਕਦੇ ਗੁਪਤ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਜੇਹਲਮ ਤਕ ਆਪਣੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਧਾਈਆਂ। ਹਰਸ਼ ਵਰਧਨ ਵੀ ਜੇਹਲਮ ਤਕ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਨਾਲ ਵਧ ਸਕਿਆ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਅਰਾਜਿਕਤਾ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਰਹੀ। ਕਈ ਰਾਜੇ ਬਣੇ, ਕਈ ਮਾਰੇ ਗਏ ਅਤੇ ਕਈ ਫਿਰ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਹੋ ਗਏ।

ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਰਾਜਾ ਜੈਪਾਲ ਨੇ ਲਾਹੌਰ ਨੂੰ ਰਾਜਧਾਨੀ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਮੁਲਤਾਨ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਤਕ ਵਿਸਤਰਿਤ ਕੀਤੀਆਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੰਦਰਗੁਪਤ ਮੌਰੀਆ ਤੋਂ ਲਗਭਗ 12 ਸਦੀਆਂ ਬਾਦ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਫਿਰ ਇਕ ਇਕਾਈ ਬਣਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਮਿਲਿਆ, ਪਰ ਸੰਨ 1004 ਈ. ਤਕ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਨੇ ਪਿਸ਼ਾਵਰ, ਭੇਰਾ, ਲਾਹੌਰ, ਨਗਰਕੋਟ, ਮੁਲਤਾਨ, ਥਾਨੇਸਰ ਆਦਿ ਨਗਰਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੁਟਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ। ਫਿਰ ਤੋਮਰ ਅਤੇ ਚੌਹਾਨ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੂਰਵੀ ਅਤੇ ਦੱਖਣ-ਪੂਰਵੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਧਾਈਆਂ। ਸੰਨ 1192 ਈ. ਵਿਚ ਮੁਹੰਮਦ ਗੌਰੀ ਨੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਚੌਹਾਨ ਨੂੰ ਤ੍ਰਾਵੜੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਹਾਰ ਦੇ ਕੇ ਦਿੱਲੀ ਤਕ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਕੂਮਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰਾਜਵੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਚਲਦੇ ਰਹੇ, ਕੁਝ ਬਾਹਰੋਂ ਹਮਲੇ ਵੀ ਹੋਏ। ਗੱਲ ਕੀ, ਮੁਗਲ ਰਾਜ ਦੀ ਕਾਇਮੀ ਤਕ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਖ਼ੂਨ-ਖ਼ਰਾਬਾ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਆਗਮਨ ਵੇਲੇ ਪੰਜਾਬ ਲੋਧੀਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਮੁਗਲਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਹੁੰਦੀ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਨੇ ਪੰਜਾਬ-ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਦਾ ਸੁਭਾ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਕ ਹੱਥ ਵਿਚ ਤਲਵਾਰ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹਲ ਦੀ ਮੁੱਠ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਕੰਮ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਲਈ ਕਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਸਨ।

ਸਦਾ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਰਹਿਣ ਨਾਲ ਕੋਈ ਕੌਮ ਜਾਂ ਤਾਂ ਕਾਇਰ ਬਣ ਕੇ ਸੱਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਆਪਣਾ ਗੌਰਵ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਰਾਹ ਫੜਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦੇ ਲੰਘਦੇ ਉਸ ਕੌਮ ਦਾ ਸੁਭਾ ਹੀ ਜਝਾਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹਾਲਾਤ ਨਾਲ ਨਜਿਠਣ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਿਚ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਮਨਵਾਉਣੀ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਮੰਨਣ ਲਈ ਉਦਾਰਤਾ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮ ਸਿਰੜੀ ਅਤੇ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲ ਬਣ ਗਈ।

ਪੰਜਾਬ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਹੁ-ਨਸਲੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਹੈ। ਨੀਗ੍ਰਿਟੋ, ਆਸਟਿਕ ਅਤੇ ਦ੍ਰਾਵਿੜੀਅਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਰੀਆ ਲੋਕ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤਕ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਨਿਰਦੁਅੰਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੱਤਾ ਸੰਭਾਲੀ ਰਖੀ। ਪਰ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਗਲੇ ਡੇਢ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨੀ, ਬਾਖ਼ਤਰੀ, ਚੀਨੀ, ਯੂਚੀ, ਕੁਸ਼ਾਣ, ਸ਼ਕ, ਗੁਜਰ

ਆਦਿ ਨਸਲਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਨੇਕ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਿਵੇਂ ਅਵਾਣ, ਸੱਯਦ, ਕੁਰੇਸ਼ੀ, ਪਠਾਣ, ਤੁਰਕ, ਈਰਾਨੀ, ਤੂਰਾਨੀ, ਮੰਗੋਲ ਆਦਿ। ਇਹ ਇਥੇ ਆ ਕੇ ਵਸਦੇ ਗਏ ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਆਪਣੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀਪਨ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦੇ ਗਏ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬ ਨਸਲਾਂ ਅਤੇ ਕੌਮਾਂ ਦਾ ਅਜਾਇਬ ਘਰ ਬਣ ਗਿਆ।

ਸਹਿਹੋਂਦ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਬਲ ਪੂਰਵਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਾਰਣ ਕੌਮਾਂ ਜਾਂ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੇ ਗਏ। ਹੁਣ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੌਮ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਲਭਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਅਨੇਕ ਕੌਮਾਂ ਦਾ ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਉਤਨਾ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਮਾਜਿਕ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਉਤੇ ਪਿਆ, ਪਰ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਦੁਰਵਿਵਸਥਾ ਕਾਰਣ ਕਿਤੇ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਲਈ ਕੋਈ ਸਥਾਈ ਕੇਂਦਰ ਨ ਬਣ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਧਰਮ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਸਮੂਹਿਕ ਘਟ ਅਤੇ ਕੁਝ ਕੁਝ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਜਾਂ ਖ਼ਾਨਦਾਨਾਂ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਅਧਿਕ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਈਚਾਰਿਕ ਕਾਰ-ਵਿਵਹਾਰ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਚਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵੇਲੇ ਪੰਜਾਬ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਯੁਕਤ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਜੇ ਕੋਈ ਨਿਖੇੜ-ਰੇਖਾ ਖਿੱਚੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਧਰਮ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਆਗਮਨ ਵੇਲੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਹੀ ਧਰਮ ਸਨ— ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਮਲਮਾਨ।

ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨਿਵਾਸੀ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਹੀ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਚਾਹੇ ਉਹ ਬੋਧੀ ਹੋਣ, ਚਾਹੇ ਜੈਨੀ, ਚਾਹੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਚਾਹੇ ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਉਪਾਸਕ ਹੋਣ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਸ਼, ਜਾਤਿ ਅਤੇ ਨਸਲ ਵਾਲੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੇਵਲ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੀ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜਿਧਰ ਵੀ ਗਏ, ਜਿਸ ਦੇਸ਼ ਉਤੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕੀਤਾ, ਸਭ ਨੂੰ ਸਮੂਹਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਅਨੁਯਾਈ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਅਗੋਂ ਹੋਰ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਲਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੰਨੇ ਲਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਪਰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਕੁਝ ਨ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਕਾਰਣ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਇਹ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦੇਸ਼ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਸਭ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਦਬਾਇਆ ਜਾ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਦੂਜਾ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮ ਵਿਧਾਨ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਤਨਾ ਧਰਮ-ਭੀਰੂ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਧਰਮ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਤੁਰਤ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮਨੂ ਦੇ ਜਾਤਿਵਾਦ ਦੀ ਉਪਯੋਗਿਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਜੰਗਜੂ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਰਹਿਣ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਸਦਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਕਰਨ ਦਾ ਡਰ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਹਾਰਾਂ ਦਾ ਜੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ। ਜੇ ਕੋਈ ਘਾਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਏਕੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਵੈਰੀ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਇਕਲੇ ਇਕਲੇ ਮਾਰ ਖਾਂਦੇ ਰਹੇ। ਚੌਥਾ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਲੁਟ ਮਾਰ ਕਰਨਾ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀਆਂ ਦੇ ਸੁਭਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਰਜੇ-ਪੁਜੇ ਅਤੇ ਭਰੇ-ਪੂਰੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਾਸੀ ਸਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਇਸੇ ਦੇਸ਼ ਨੇ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਬਹੁ-ਨਸਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਧਰਮਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਵਸਦੇ ਸਨ। ਯੁਗ ਯੁਗ ਵਿਚ ਤੇਜ਼ ਗਤਿ ਨਾਲ ਬਦਲਦੀਆਂ ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਣਾਈ ਰਖਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਗੁਰਮਤਿ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਥੋਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਗਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਇਕਾਈਆਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੁੱਚਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਹੋਈ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦਾ ਨਾਮ 'ਪੰਜਾਬ' ਕਦ ਪਿਆ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਤੱਥਾਧਾਰਿਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਾਮ ਅਤੇ ਆਕਾਰ ਸਦਾ ਬਦਲਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਾਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਆਕਾਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਗਤਿ-ਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਇਸ ਦੇ ਨਾਮ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਪਤ-ਸਿੰਧੂ, ਵਾਹੀਕ, ਮਦ੍ਰ, ਟੱਕ, ਪੰਚਨਦ ਆਦਿ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਤਨ ਨਾਂਵਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਪੰਚਨਦ' ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਸਮਸਿਆ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਣ ਵਿਚ ਕੁਝ

ਸਹਾਇਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਬੰਧ ਉਸ ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਥੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਪੰਜ ਨਦ (ਸਤਲੁਜ, ਬਿਆਸ, ਰਾਵੀ, ਚਨਾਬ ਅਤੇ ਜੇਹਲਮ) ਇਕੱਠੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਾਂ ਉਸੇ ਸਰਣੀ ਉੱਤੇ ਬਣਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਗੰਗਾ, ਯਮੁਨਾ ਅਤੇ ਸਰਸੁਤੀ ਦੇ ਸੰਗਮ ਨੂੰ 'ਤ੍ਰਿਵੇਣੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਸੀ।

ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਪੰਚਨਦ ਵਾਲੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਹਿਣ ਵਾਲੇ ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਵੀ ਪੰਚਨਦ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਨਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਖੇਤਰ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ। 'ਪੰਚਨਦ' ਅਤੇ 'ਪੰਜਾਬ' ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਇਕੋ ਹੈ — ਪੰਜ ਨਦੀਆਂ ਜਾਂ ਪੰਜ ਪਾਣੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਪੰਜਾਬ' 'ਪੰਚਨਦ' ਦਾ ਫ਼ਾਰਸੀ ਰੂਪਾਂਤਰ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਲਬਨ ਦੇ ਬੇਟੇ ਮੁਹੰਮਦ ਕਾਅਨ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ (ਸੰਨ 1285 ਈ.) ਦੇ ਅਵਸਰ 'ਤੇ ਅਮੀਰ ਖ਼ੁਸਰੋ ਵਲੋਂ ਲਿਖੇ ਮਰਸੀਏ (ਸੋਗੀ-ਗੀਤ) ਦੀ ਇਸ ਅਤਿਕਥਨੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੁਖਦਾਇਕ ਘਟਨਾ ਉੱਤੇ ਲੋਕੀਂ ਇਤਨਾ ਰੋਏ, ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਹੋਰ 'ਪੰਜ-ਆਬ' (ਪੰਚਨਦ) ਮੁਲਤਾਨ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ — *ਪੰਜ-ਆਬੇ ਦੀਗਰ ਅੰਦਰ ਮੋਲਤਾਂ ਆਮਦ ਪਦੀਦ।* ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ 13ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ 'ਪੰਚਨਦ' ਦਰਿਆ ਲਈ ਪੰਜ-ਆਬ (ਪੰਜਾਬ) ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ।

ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ 14ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਇਬਨ ਬਤੂਤਾ, ਤੈਮੂਰ ਲੰਗ ਆਦਿ ਨੇ 'ਪੰਚਨਦ' ਲਈ 'ਬੰਜਾਬ' ਜਾਂ 'ਪੰਜਾਬ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜ-ਪਾਣੀਆਂ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ('ਪੰਜਾਬੈ ਗੁਰ ਦੀ ਵਡਿਆਈ'- 11/24), ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ('ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਬੰਨਿਆ ਹੈ ਪੰਜਾਬ ਕੀ ਧਰਤੀ ਮਹਿ' - 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ'; 'ਏਕ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਨਗਰ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਬੈਠਾ ਥਾ' - 'ਮਿਹਰਬਾਨ ਜਨਮਸਾਖੀ') ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਨਾਂ ਵਜੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਬੋਲੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ 'ਪੰਜਾਬੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰੋਂ ਆਏ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦਵੀ, ਹਿੰਦਕੋ, ਹਿੰਦੋਈ ਆਦਿ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦਾ ਅੰਗ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੰਨ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਂਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਪਰ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਿੱਲੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਲ ਵਧਦੇ ਗਏ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਇਹ ਨਾਂ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਲਈ 'ਮੁਲਤਾਨੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਣ ਲਗੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਮੁਲਤਾਨ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਗਤਿਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਵੀ ਧੁਰਾ ਸੀ। ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਵਧਣ ਨਾਲ ਅਮੀਰ ਖ਼ੁਸਰੋ ਵਰਗਿਆਂ ਨੇ ਇਥੋਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮੁਲਤਾਨੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ 'ਲਾਹੌਰੀ' ਵੀ ਆਖਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ 'ਦਬਿਸਤਾਨਿ ਮਜ਼ਾਹਬ' ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਮੋਹਸਨਫ਼ਾਨੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ 'ਜ਼ਬਾਨ ਜਟਾਨਿ ਪੰਜਾਬ' ਲਿਖਿਆ। ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਇਕ ਸੰਤ ਕਵੀ ਸੁੰਦਰ ਦਾਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅੱਠ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਪੰਜਾਬੀ ਅਸ਼ਟਕ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਾਫ਼ਜ਼ ਬਰਖ਼ੁਰਦਾਰ (ਜਨਮ—ਸ਼ਾਹਜਹਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰਾਜ-ਕਾਲ ਵਿਚ) ਨੇ 'ਸਿਫ਼ਤਾਹੁਲ ਫ਼ਿਕਾ' ਵਿਚ ਇਥੋਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ 'ਪੰਜਾਬੀ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ — *ਤੁਰਤ ਪੰਜਾਬੀ ਆਖ ਸੁਣਾਵਾਂ ਜੇ ਕੋ ਹੋਵੇ ਮਾਇਲ।* ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਲਈ 'ਪੰਜਾਬੀ' ਨਾਂ ਵਰਤਣ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪੈ ਗਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਪੰਜਾਬ' ਅਤੇ 'ਪੰਜਾਬੀ' ਨਾਂਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਨ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ।

ਪੰਡਿਤ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਵਿਦਵਾਨ, ਗਿਆਨਵਾਨ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਜਾਣਕਾਰ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪੰਡਿਤ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਜਾਂ ਬਨਾਵਟੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਖੇਧਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਾ ਪੋਥੀਆਂ ਦਾ ਪਾਠ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪੰਡਿਤ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦਾ — *ਪੰਡਿਤ ਵਾਚਹਿ ਪੋਥੀਆ ਨਾ ਬੂਝਹਿ ਵੀਚਾਰੁ। ਅਨ ਕਉ ਮਤੀ ਦੇ ਚਲਹਿ ਮਾਇਆ ਕਾ ਵਾਪਾਰੁ। ਕਥਨੀ ਝੂਠੀ ਜਗੁ ਭਵੈ ਰਹਣੀ ਸਬਦੁ ਸੁ ਸਾਰੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੫੬)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪੰਡਿਤ ਦੇ ਆਚਾਰ ਉੱਤੇ ਝਾਤ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਮੁਖ ਤੇ ਪੜਤਾ ਟੀਕਾ ਸਹਿਤ। ਹਿਰਦੈ ਰਾਮੁ ਨਹੀ ਪੂਰਨ ਰਹਤ। ਉਪਦੇਸੁ ਕਰੇ ਕਰਿ ਲੋਕ ਦ੍ਰਿੜਾਵੈ। ਅਪਨਾ ਕਹਿਆ ਆਪਿ ਨ ਕਮਾਵੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੮੮੭)।

ਸਹੀ ਪੰਡਿਤ ਦਾ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਸਰੂਪ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸੋ ਪੰਡਿਤੁ ਜੋ ਮਨੁ ਪਰਬੋਧੈ। ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਆਤਮ ਮਹਿ ਸੋਧੈ। ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਾਰੁ ਰਸੁ ਪੀਵੈ। ਉਸੁ ਪੰਡਿਤ ਕੈ ਉਪਦੇਸਿ ਜਗੁ*

ਜੀਵੈ । ਹਰਿ ਕੀ ਕਥਾ ਹਿਰਦੈ ਬਸਾਵੈ । ਸੋ ਪੰਡਿਤੁ ਫਿਰਿ ਜੋਨਿ ਨ ਆਵੈ । ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਬੂਝੈ ਮੂਲ । ਸੂਖਮ ਮਹਿ ਜਾਨੈ ਅਸਥੂਲੁ । ਚਹੁ ਵਰਨਾ ਕਉ ਦੇ ਉਪਦੇਸੁ । ਨਾਨਕ ਉਸੁ ਪੰਡਿਤ ਕਉ ਸਦਾ ਅਦੇਸੁ ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੨੭੪)।

ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਾਸਤਵਿਕ ਤੱਤ੍ਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਪੰਡਿਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ (*ਤਤੁ ਪਛਾਣੈ ਸੋ ਪੰਡਿਤੁ ਹੋਈ*)। ਰਾਮ ਨਾਮ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੀ ਪੰਡਿਤ ਅਖਵਾਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੈ —*ਨਾਨਕ ਸੋ ਪੜਿਆ ਸੋ ਪੰਡਿਤੁ ਬੀਨਾ ਜਿਸੁ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਗਲਿ ਹਾਰੁ ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੯੩੮)।

ਪ੍ਰਸਾਦਿ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕ੍ਰਿਪਾ, ਮੇਹਰ, ਅਨੁਗ੍ਰਹ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ —*ਜਿਹ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਛਤੀਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਖਾਹਿ ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੨੬੯)। ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਜਿਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਾਚਕ ਨਾਂਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ (ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ) ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ'।

ਗੌਂਡ ਰਾਗ ਵਿਚ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਦੇਵਤੇ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਕੀਤੇ ਖਾਧ-ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਵੀ 'ਪ੍ਰਸਾਦ' ਕਿਹਾ ਹੈ—*ਜੇ ਓਹ ਅਨਿਕ ਪ੍ਰਸਾਦ ਕਰਾਵੈ ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੮੭੫)।

ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ, ਭਗਤ : ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਸ਼ਨੂ-ਭਗਤ ਜੋ ਦੈਂਤ ਰਾਜਾ ਹਿਰਣ੍ਯਕਸ਼ਿਪ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਬਲੀ (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਪਿਤਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਹਿਰਣ੍ਯਕਸ਼ਿਪ (ਵੇਖੋ) ਨੇ ਤ੍ਰੈਲੋਕੀ ਦਾ ਰਾਜ ਜਿੱਤ ਕੇ ਐਸ਼ਵਰਜ-ਪੂਰਵਕ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ, ਉਦੋਂ ਇਸ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਸ਼ਨੂ-ਭਗਤ ਬਣ ਗਿਆ। ਹਿਰਣ੍ਯਕਸ਼ਿਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦੀ ਇਹ ਭਗਤੀ ਬਿਲਕੁਲ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਮਝਾਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਲਈ ਸ਼ੰਡ ਅਤੇ ਅਮਰਕ ਨੂੰ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਇਹ ਭਗਤੀ ਕਰਨੋਂ ਨ ਟਲਿਆ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਹਿਪਾਠੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰ ਲਿਆ। ਆਗਿਆ ਨ ਮੰਨਣ ਕਾਰਣ ਦੈਂਤ ਰਾਜੇ ਨੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਸੱਪ ਤੋਂ ਡਸਵਾਇਆ, ਅੱਗ ਵਿਚ ਸੁਟਿਆ, ਪਰ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਆਂਚ ਨ ਆਈ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਤਪਦੇ ਥੰਮ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਪੁਛਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਦਸ, ਭਗਵਾਨ ਵਿਸ਼ਨੂ ਕਿਥੇ ਹੈ? ਉਸ ਵੇਲੇ ਭਗਵਾਨ ਨਰ-ਸਿੰਘ (ਵੇਖੋ) ਰੂਪ ਵਿਚ ਥੰਮ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਮਹੱਲ ਦੀ ਦਹਿਲੀਜ਼ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਟੰਗਾਂ ਉਤੇ ਰਖ ਕੇ ਨਹੁੰਆਂ ਨਾਲ ਹਿਰਣ੍ਯਕਸ਼ਿਪ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦਾ ਉਧਾਰ ਹੋਇਆ।

ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਪਾਤਾਲ ਵਿਚ ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਾ। 'ਪਦਮ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇੰਦ੍ਰ-ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਸ਼ਣੂ-ਰੂਪ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਨੂੰ ਇਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਭਗਤ ਵਜੋਂ ਆਦਰ ਸਹਿਤ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ —*ਜਪਿ ਜਗੰਨਾਥ ਜਗਦੀਸ ਗੁਸਈਆ । ਸਰਣਿ ਪਰੇ ਸੋਈ ਜਨ ਉਬਰੇ ਜਿਉ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਉਧਾਰਿ ਸਮਈਆ ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੮੩੪)।

ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਵਰਣਨ : ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨਿਘੇ ਸੰਬੰਧ ਕਰਕੇ ਉਂਜ ਤਾਂ ਹਰ ਕਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜੋ ਅਨੁਭੂਤੀਜਨਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਵਰਣਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਹੋਰ ਲਭਣੀ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਧਿਕ ਵਰਣਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਗੋਦੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਤਲਵੰਡੀ ਵਿਚ ਮੱਝਾਂ ਚਾਰਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਿਆ। ਨਾਲੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕੇਵਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੌਰਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਪਿਛੇ ਲੁਕੇ ਕਾਦਰ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ।

ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਵਰਣਨ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਲਈ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬੜੀ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਰਬੀ ਮੂਲ ਦਾ 'ਕੁਦਰਤ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਲਗਣ ਵਿਚ 'ਕਾਦਰ' ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਸੰਪੂਰਣ ਖੰਡ-ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਲੈ ਲਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸੁਣੀਂਦਾ ਹੈ, ਸਭ ਕੁਦਰਤ ਹੈ —*ਕੁਦਰਤਿ ਦਿਸੈ ਕੁਦਰਤਿ ਸੁਣੀਐ ਕੁਦਰਤਿ ਭਉ ਸੁਖ ਸਾਰੁ । ਕੁਦਰਤਿ ਪਾਤਾਲੀ ਕੁਦਰਤਿ ਆਕਾਸੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ ।... ਕੁਦਰਤਿ ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੁ ਕੁਦਰਤਿ ਧਰਤੀ ਖਾਕੁ । ਸਭ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਤੂੰ ਕਾਦਿਰੁ ਕਰਤਾ ਪਾਕੀ ਨਾਈ ਪਾਕੁ ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੪੬੪)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ

ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ 'ਕੁਦਰਤ ਵਸਿਆ' ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੁਦਰਤ ਹੀ ਉਚਿਤ ਮਾਧਿਅਮ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕੁਦਰਤ ਵੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੱਚੀ ਹੈ —*ਸਚੀ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਚੇ ਪਾਤਿਸਾਹ।* ਕੁਦਰਤ ਲਈ 'ਸੱਚੀ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਆਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਤਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਸਯੰਭੂ ਨਹੀਂ, ਪ੍ਰਭੂ-ਨਿਰਮਿਤ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਸਣ ਲਈ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਸਾਜਿਆ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਕੁਦਰਤ ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਸੰਘਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਪੁਛਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪ ਸਰਵੱਗ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਹੈ —*ਪੁਛਿ ਨ ਸਾਜੇ ਪੁਛਿ ਨ ਢਾਹੇ ਪੁਛਿ ਨ ਦੇਵੈ ਲੇਇ। ਆਪਣੀ ਕੁਦਰਤਿ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਆਪੇ ਕਰਣੁ ਕਰੇਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੫੩)। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਕੁਦਰਤ ਅਸਥਾਈ ਅਤੇ ਥੁੜ-ਜੀਵੀ ਹੈ, ਸਦਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਹੀ ਹੈ —*ਦਿਨ ਰਵਿ ਚਲੈ ਨਿਸਿ ਸਸਿ ਚਲੈ ਤਾਰਿਕਾ ਲਖ ਪਲੋਇ। ਮੁਕਾਮੁ ਓਹੀ ਏਕੁ ਹੈ ਨਾਨਕਾ ਸਚੁ ਬੁਗੋਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੬੪)। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਮਿਤ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਤਾ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਕਾਰਜ-ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਗਤਿ-ਵਿਧੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਭੈ ਅਰਥਾਤ ਸਦੀਵੀ ਨਿਯਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਅਤੇ ਦੇਖ-ਭਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਨਿਯਮ ਅਟਲ ਹੈ ਪਰ ਜੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਵਿਰਤਨ ਵੀ ਲਿਆ ਸਕਦਾ ਹੈ —*ਸੀਹਾ ਬਾਜਾ ਚਰਗਾ ਕੁਹੀਆ ਏਨਾ ਖਵਾਲੇ ਘਾਹੁ। ਘਾਹੁ ਖਾਨਿ ਤਿਨਾ ਮਾਸੁ ਖਵਾਲੇ ਏਹਿ ਚਲਾਏ ਰਾਹੁ। ਨਦੀਆ ਵਿਚਿ ਟਿਬੇ ਦੇਖਾਲੇ ਥਲੀ ਕਰੇ ਅਸਗਾਹ। ਕੀੜਾ ਥਾਪਿ ਦੇਇ ਪਾਤਸਾਹੀ ਲਸਕਰ ਕਰੇ ਸੁਆਹ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੪੪)।

ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸੀਮਾ ਬਾਰੇ ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਪਰ ਜਦੋਂ ਜਦੋਂ ਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀ 22 ਵੀਂ ਅਤੇ 25ਵੀਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ —*ਪਾਤਾਲਾ ਪਾਤਾਲ ਲਖ ਆਗਾਸਾ ਆਗਾਸ* ਅਤੇ *ਕੇਤੇ ਇੰਦ ਚੰਦ ਸੂਰ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਮੰਡਲ ਦੇਸ* ਕਹਿ ਕੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ, ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਅਸੀਮਤਾ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰ ਖਿਚਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਪਾਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਬਾਰੇ ਜੇ ਕੋਈ ਜਾਣਨ ਲਈ ਸਮਰਥ ਹੈ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ —*ਪੁਰਖਾਂ ਬਿਰਖਾਂ ਤੀਰਥਾਂ ਤਟਾਂ ਮੇਘਾਂ ਖੇਤਾਂਹ। ਦੀਪਾਂ ਲੋਆਂ ਮੰਡਲਾਂ ਖੰਡਾਂ ਵਰਭੰਡਾਂਹ। ਅੰਡਜ ਜੇਰਜ ਉਤਭੁਜਾਂ ਖਾਣੀ ਸੇਤਜਾਂਹ। ਸੋ ਮਿਤਿ ਜਾਣੈ ਨਾਨਕਾ ਸਰਾਂ ਮੇਰਾਂ ਜੰਤਾਂਹ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੪੬੭)। ਮਨੁਖ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਭੌਂਚਕਾ ਜਿਹਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਵਿਸਮਾਦ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਸਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸੇਵਾ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਹੀ ਲੀਨ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਨੀਲਾ ਆਕਾਸ਼ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਆਰਤੀ ਦਾ ਥਾਲ, ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਦੀਪਕ, ਤਾਰੇ ਮੋਤੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਲਯ ਪਵਨ ਉਸ ਦੀ ਆਰਤੀ ਦੀ ਧੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਪੁਸ਼ਪ-ਰਾਸ਼ੀ ਉਸ ਆਰਤੀ ਲਈ ਫੁਲ ਪਤੀਆਂ ਹਨ —*ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦੁ ਦੀਪਕ ਬਨੇ ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ। ਧੂਪੁ ਮਲਆਨਲੋ ਪਵਣੁ ਚਵਰੋ ਕਰੇ ਸਗਲ ਬਨਰਾਇ ਫੂਲੰਤ ਜੋਤੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩)।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਕਾਦਰ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਸੱਚੀ, ਪਰ ਪ੍ਰਭੂ ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਅਜਿਹੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸੱਤਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਵਿਆਪਤੀ ਦਾ ਖੇਤਰ, ਬੈਠਣ ਲਈ ਤਖ਼ਤ, ਪੂਜਾ ਲਈ ਆਰਤੀ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਅਤੇ ਮਨੋਰੰਜਨ ਲਈ ਰਾਸ ਹੈ।

ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਮਤ-ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਅਤਿ-ਅਧਿਕਤਾ ਨੂੰ ਬਨ ਦੀ ਵਿਯੋਗਨੀ ਹਿਰਨੀ, ਅੰਬਾਂ ਵਿਚ ਆਨੰਦ ਮਾਣਨ ਵਾਲੀ ਕੋਇਲ, ਜਲ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਮੱਛਲੀ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਧਸੀ ਸਰਪਣੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪ੍ਰਗਾੜਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਮਾਨ ਲਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ —*ਰੇ ਮਨ ਐਸੀ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰਿ ਜੈਸੀ ਮਛੁਲੀ ਨੀਰ। ਜਿਉ ਅਧਿਕਉ ਤਿਉ ਸੁਖੁ ਘਣੋ ਮਨਿ ਤਨਿ ਸਾਂਤਿ ਸਰੀਰ।...* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੬੦)।

ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਲਈ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰੂਪ ਮਾਨਵ-ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਮਤਾ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਵਿਚ ਵਰ੍ਹੇ ਦੇ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਆਤਮਾ ਰੂਪੀ ਨਾਇਕਾ ਦੀ ਮਨੋ-ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਜੋ ਹਿਰਦੇ ਬੇਧਕ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਜਿਹੇ ਉਦਾਹਰਣ ਸਾਹਿਤ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਰਲੇ

ਹੀ ਹਨ। ਸਾਵਣ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਬਰਖਾ ਰੁਤ ਆ ਗਈ ਹੈ, ਬਦਲ ਵਰ੍ਹ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਜਿਹੇ ਵੇਲੇ ਜੇ ਨਾਇਕ ਪਾਸ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਤਨ-ਮਨ ਆਨੰਦਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਪ੍ਰਭੂ ਰੂਪੀ ਪਤੀ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਆਤਮਾ ਰੂਪੀ ਨਾਇਕਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਤਾਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਜਿਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਤਾਂ ਪਰਦੇਸ ਗਏ ਹੋਏ ਹਨ, ਘਰ ਨਹੀਂ ਆ ਰਹੇ, ਉਹ ਦੁਖਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਪਈ ਹੈ, ਬਿਜਲੀ ਚਮਕ ਚਮਕ ਕੇ ਡਰਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਸੇਜ ਇਕੱਲੀ ਹੈ, ਉਹ ਦੁਖੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਖ ਮਰਣ ਤੁਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਬਾਰਹਮਾਹ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਚੇਤਰ, ਹਾੜ੍ਹ, ਸਾਵਣ, ਭਾਦੋਂ ਅਤੇ ਅਸੂ ਦੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚਲੀ ਰੁਤ-ਬਦਲੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ ਦਾ ਬੜਾ ਸੁੰਦਰ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਾਵਣ-ਭਾਦੋਂ ਦੀ ਝੜੀ, ਬਿਜਲੀ ਦਾ ਚਮਕਣਾ, ਟੋਹਿਆਂ-ਛਪੜਾਂ ਦਾ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਜਾਣਾ, ਵਰਖਾ ਕਰਕੇ ਰਾਤ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਦਾ ਅਤਿ ਡਰਾਵਣਾ ਹੋਣਾ, ਡੱਡਾਂ, ਮੋਰਾਂ, ਬਬੀਹਿਆਂ ਦਾ ਬੋਲਣਾ, ਸੱਪਾਂ ਅਤੇ ਮੱਛਰਾਂ ਦਾ ਡਸਣਾ ਆਦਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੂਖਮ ਨਿਰੀਖਣ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਸੂ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਗਰਮੀ ਦੇ ਸਮਾਪਤ ਹੋਣ ਅਤੇ ਠੰਢ ਦੀ ਰੁਤ ਆਉਣ ਦਾ ਕਿਤਨਾ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਕਾਵਿਕ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ —*ਆਗੈ ਘਾਮ ਪਿਛੈ ਰੁਤਿ ਜਾਡਾ ਦੇਖਿ ਚਲਤ ਮਨੁ ਡੋਲੇ* ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੧੦੯)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਹੋਰਨਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਦਾ ਵੀ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਅਧਿਕਤਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਂ ਚੰਗੇ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਹਨ। ਕਮਲ ਤੋਂ ਇੰਜ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ —*ਰੇ ਮਨ ਐਸੀ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰਿ ਜੈਸੀ ਜਲ ਕਮਲੇਹਿ। ਲਹਰੀ ਨਾਲਿ ਪਛਾੜੀਐ ਭੀ ਵਿਗਸੈ ਅਸਨੇਹਿ। ਜਲ ਮਹਿ ਜੀਅ ਉਪਾਇ ਕੈ ਬਿਨੁ ਜਲ ਮਰਣੁ ਤਿਨੇਹਿ। ਮਨ ਰੇ ਕਿਉ ਛੂਟਹਿ ਬਿਨੁ ਪਿਆਰ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਅੰਤਰਿ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਬਖਸੇ ਭਗਤਿ ਭੰਡਾਰ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੫੯-੬੦)।

ਮਿਠਤ ਅਤੇ ਨਿਮ੍ਰਤਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਉਤਮ ਚਾਰਿਤ੍ਰਿਕ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆ ਸਿੰਮਲ ਬ੍ਰਿਛ ਰਾਹੀਂ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ —*ਸਿੰਮਲ ਰੁਖੁ ਸਰਾਇਰਾ ਅਤਿ ਦੀਰਘ ਅਤਿ ਮੁਚੁ। ਓਇ ਜਿ ਆਵਹਿ ਆਸ ਕਰਿ ਜਾਹਿ ਨਿਰਾਸੇ ਕਿਤੁ। ਫਲ ਫਿਕੇ ਫੁਲ ਬਕਬਕੇ ਕੰਮਿ ਨ ਆਵਹਿ ਪਤ। ਮਿਠਤੁ ਨੀਵੀ ਨਾਨਕਾ ਗੁਣ ਚੰਗਿਆਈਆ ਤਤੁ* ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੪੭੦)।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਮਾਵਾਂ, ਰੂਪਕਾ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਕਾਵਿ-ਜੁਗਤਾਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਤਿ-ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਰਣਨ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ : ਪੱਛਮੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ ਜਾਂ ਅਮੂਰਤ ਸਤਿ ਦਾ ਮੂਰਤੀਕਰਣ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਸੰਬੰਧ ਜਾਂ ਪਰੰਪਰਾ ਦੁਆਰਾ ਆਕਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਰੂਪ ਮਾਨਵੀ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਮੂਰਤ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਜੋ ਬਾਰ ਬਾਰ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ ਜਾਂ ਅਵਿਅਕਤ ਸੱਤਾ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਪਮਾ ਅਤੇ ਰੂਪਕ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਸੰਸਕਰਣ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਗੁਝੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਵਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਥਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਹੀ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਸੰਤਾਂ/ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਪਤੀ-ਪਤਨ, ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ-ਬਾਲਕ, ਸੁਆਮੀ -ਸੇਵਕ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਬਾਣੀ (ਕਾਵਿ) ਵਿਚ ਆਨੰਦਮਈ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਪੂਰਣ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀ ਸਹਿਜ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। *ਲਾਲ ਬਹੁ ਗੁਣਿ ਕਾਮਣਿ ਮੋਹੀ, ਵੀਵਾਹੁ ਹੁਆ ਸੋਭ ਸੇਤੀ ਪੰਚ ਸਬਦੀ ਆਇਆ, ਸਖੀ ਮਿਲਹੁ ਰਸਿ ਮੰਗਲੁ ਗਾਵਹੁ ਹਮ ਘਰਿ ਸਾਜਨੁ ਆਇਆ* ਵਿਚ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਸੂਚਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਮ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਧਿਕਤਰ ਸੰਬੰਧ ਯੋਗ-ਮਤ ਨਾਲ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ-ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਧਾਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਰੂਪਕ-ਵਿਧਾਨ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਧਾਨ ਹੁੰਦਾ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। *ਸਾਸੁ ਬੁਰੀ ਘਰਿ ਵਾਸੁ ਨ ਦੇਵੈ ਪਿਰ ਸਿਉ ਮਿਲਣ ਨ ਦੇਇ ਬੁਰੀ* ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੫੫) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਇਆ

ਲਈ ਸੱਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੇਠਾਂ ਲਿਖੇ ਰੂਪਕ-ਵਿਧਾਨ ਦੁਆਰਾ ਮਨਮੁਖ ਮਾਇਆ-ਧਾਰੀ ਜੀਵ ਦੇ ਗਰਬ ਦੀ ਨਿਰਧਾਰਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ— *ਉਤੰਗੀ ਪੈਓਹਰੀ ਗਹਿਰੀ ਗੰਭੀਰੀ। ਸਸੁੜਿ ਸੁਹੀਆ ਕਿਵ ਕਰੀ ਨਿਵਣੁ ਨ ਜਾਇ ਥਣੀ। ਗਚੁ ਜਿ ਲਗਾ ਗਿੜਵੜੀ ਸਖੀਏ ਧਉਲਹਰੀ। ਸੇ ਭੀ ਢਹਦੇ ਡਿਠੁ ਮੈ ਮੁੰਧ ਨ ਗਰਬੁ ਥਣੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੪੧੦)।

ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ : ਇਸ ਰਾਗ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਈ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਭੈਰਵ, ਰਾਮਕਲੀ, ਕਲਿੰਗੜਾ, ਲਲਿਤ, ਆਸਾ ਆਦਿ। 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਭੈਰਵ ਠਾਟ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਰਾਗਨੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸਵੇਰ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪਹਿਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਭੇਦ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਦੱਖਣੀ, ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਬਿਭਾਸ ਅਤੇ ਬਿਭਾਸ ਪ੍ਰਭਾਤੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਤੀਹਵਾਂ ਨੰਬਰ ਹੈ।

ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ 46 ਚਉਪਦੇ ਅਤੇ 12 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਨੌਂ ਸਬਦ ਦਰਜ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ, ਤਿੰਨ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਬੇਣੀ ਦਾ ਹੈ।

ਕੁਲ 46 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ 17 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 13 ਰਾਗ ਵਿਚ ਚਾਰ ਚਾਰ ਅਤੇ ਚਾਰ ਵਿਚ ਪੰਜ ਪੰਜ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਜੁੱਟ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਭ ਕੁਝ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਉਸੇ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਕਰਮ-ਧਰਮ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ ਰੋਕ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਠਿਕਾਣੇ ਉਤੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਸੱਤ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਪੰਚਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਰਾਮ-ਨਾਮ ਨਾਲ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਕਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਹਰ ਪਾਸੇ ਸੁਖ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੰਕੋਚ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਦੁਪਦਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਹਰਿ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਕੇ ਉਜਲੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੇ ਹੋਏ ਹਨੇਰਾ ਢੋਹ ਰਹੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ 15 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਵਿਚ ਦੋ ਦੋ ਅਤੇ 12 ਵਿਚ ਚਾਰ ਚਾਰ ਦੇ ਜੁੱਟ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਕਈ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣ, ਉਸ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਉਣ ਤੋਂ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਜਪਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਚ ਪੁਛੋ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਇਕੋ ਅਰਦਾਸ ਹੈ— *ਦੁਇ ਕਰ ਜੋੜਿ ਕਰੀ ਅਰਦਾਸਿ। ਸਦਾ ਜਪੇ ਨਾਨਕੁ ਗੁਣ ਤਾਸੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੪੦)।

ਕੁਲ 12 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸੱਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੀ ਜਕੜ ਅਤੇ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਕਢਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਹੋ ਜਾਏ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਦਾਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਚ ਅੱਠ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਵਿਚ 11 ਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਰਹਿ ਕੇ ਆਪਣਾ ਜਨਮ ਗਵਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਤਿੰਨ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਰਖ ਕੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿਸ਼ ਉਜਲਾ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕੁਲ ਨੌਂ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਧਰਮ-ਧਾਮਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਜੀਵ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਾਪਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਹਰਿ-ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਮਨ ਟਿਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਨਾਲ ਸਦ-ਗਤਿ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੇਣੀ ਭਗਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਣਵੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਆਤਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਭਾਵ (ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਉਤੇ) : ਇਹ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਉਪਜੀਵ੍ਯ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। 'ਉਪਜੀਵ੍ਯ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਲੇਖਨ ਲਈ ਲੇਖਕ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ

ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਸੈਂਕੜੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ। ਇਸ ਦਾ ਪਰਵਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਉੱਤੇ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਰੂਪ ਪ੍ਰੇਰਣਾਤਮਕ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਸਾਹਿਤ ਰਚਿਆ। 17ਵੀਂ ਅਤੇ 18ਵੀਂ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰੂਪ ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ ਭਾਵੇਂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਧਰਾਤਲ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਅਸਲੋਂ ਇਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਉਥਾਨਿਕਾ ਵਜੋਂ ਹੀ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਗੋਸਟਿ, ਟੀਕਾ, ਪਰਮਾਰਥ ਆਦਿ ਸਾਰਾ ਵਾਰਤਕ ਸਾਹਿਤ ਇਸੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪੱਦ ਅਤੇ ਗੱਦ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ, ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ੈਲੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਦਮੋਦਰ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਕਾਦਰਯਾਰ, ਹਾਸ਼ਮ ਆਦਿ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੇਖ ਲਵੋ, ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ।

ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਿੰਘ-ਸਭਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਰਚਿਆ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਸਾਹਿਤ ਇਸੇ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਚਲਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਹਨ। 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਜੋ ਕੰਮ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਸੰਪੰਨ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਹੀ ਕੰਮ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤੁਕ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਤਨਾ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਿੰ. ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਵਰਗੇ ਨਾਸਤਿਕ ਲੇਖਕ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਬਚ ਨ ਸਕੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ *ਮੋਇਆਂ ਸਾਰ ਨਾ ਕਾਈ* ਉਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਕ ਨਾਟਕ ਦੇ ਨਾਂ ਵਜੋਂ ਵਰਤ ਕੇ ਸਾਡੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਵਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਉੱਤੇ ਛਾਇਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਸ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਖੋਜ-ਨਿਬੰਧ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਿਖੇ ਜਾ ਚੁਕੇ ਹਨ। ਅਨੇਕਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ ਲਈ ਗਈ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਸਾਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਉਲੇਖਯੋਗ ਸਥਾਨ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਯਾਯ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਵਸਥਿਤ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਰਥ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਯਾਯ-ਵਿਧੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਔਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੇਵਲ ਅਰਥ ਲਿਖੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ 'ਪ੍ਰਯਾਯ' ਦਾ ਅਰਥ ਕੋਸ਼ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਸ਼ ਵਾਲੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਲਗਭਗ ਦੋ ਦਰਜਨ ਪ੍ਰਯਾਯ ਛਪੇ ਜਾਂ ਅਣਛਪੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਡਾ. ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੋਸ਼ਕਾਰੀ' (ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, 1994) ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਯਾਯਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਾਈ ਚੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਚੰਦਾ ਸਿੰਘ ਗਿਆਨੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਲਿਖੇ ਪ੍ਰਯਾਯ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਏ। ਭਾਈ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲਿਖੇ ਪ੍ਰਯਾਯਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਸੁਤੰਤਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਯਾਯ 'ਪ੍ਰਿਯਾਇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਪਦੋਂ ਕੇ' ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਸਨ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਅਮਰ ਪ੍ਰੈਸ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਲੋਂ 1887-88 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਦੂਜਾ ਪ੍ਰਯਾਯ 'ਪ੍ਰਿਜਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਆਦਿ' ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਔਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਵਾਕਾਂਸ਼ ਦੇ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਚਸ਼ਮਾ-ਏ-ਨੂਰ ਪ੍ਰੈਸ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਲੋਂ 1902 ਈ. ਵਿਚ ਛਪੀ ਸੀ।

ਉਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਸਾਧੂ ਸੁਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੇ ਵੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪ੍ਰਯਾਯ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ ਜੋ 'ਪ੍ਰਯਾਇ ਆਦਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ' ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਸੰਨ 1898 ਈ. ਵਿਚ ਵਜ਼ੀਰ ਹਿੰਦ ਪ੍ਰੈਸ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਲੋਂ ਛਪੀ ਸੀ। ਕੁਲ 1440 ਪੰਨਿਆਂ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ 110 ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾਂ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਲੋਂ ਉੱਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੋਸਟਿ-ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਧ-ਭਾਖਾ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਝੁਕਾ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਲ ਅਧਿਕ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੋਸ਼ਕਾਰੀ ਸੰਬੰਧੀ ਹੋਏ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ ਨਿਗਰ ਕੰਮਾਂ ਦੀ ਉਪਲਬਧੀ ਕਰਕੇ ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਯਾਯ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੋਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ।

ਪ੍ਰਲਯ : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਭੂ-ਖੰਡ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਮਿਟ ਜਾਣਾ। ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਲਯ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਸ਼ਤਪਥ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ' (1/8/1-6) ਅਤੇ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਵਨ ਪਰਵ, ਅ. 187) ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਕ ਵਰਣਨ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਪੰਜ ਲੱਛਣਾਂ (ਸਰਗ, ਪ੍ਰਤਿਸਰਗ, ਵੰਸ਼, ਮਨਵੰਤਰ ਅਤੇ ਵੰਸ਼ਾਨੁਚਰਿਤ) ਵਿਚੋਂ 'ਪ੍ਰਤਿਸਰਗ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਲਯ ਨਾਲ ਹੈ।

'ਵਿਸ਼ਣੂ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਣ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ-ਚੱਕਰ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਸੁੱਤੀ ਹੋਈ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਗਤਿਵਿਧੀ ਰੁਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਜਾਂ ਨੈਮਿਤਿਕ ਪ੍ਰਲਯ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ ਇਕ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ-ਪ੍ਰਲਯ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਮਹਾਪ੍ਰਲਯ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਆਯੂ ਦੇ ਘਟ ਜਾਣ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਮਹਾਪ੍ਰਲਯ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਕੁਝ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਤਿ-ਅਧਿਕ ਵਰਸ਼ਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਆਇਆ ਹੜ੍ਹ ਹੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਗਰਕ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤ ਜਗਤ ਅਵਿਅਕਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਅਤੇ ਅਵਿਅਕਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਪੁਰਸ਼ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਪੁਰਸ਼ ਹੀ ਨਿੱਤ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਹੜ੍ਹ ਕਾਰਣ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ 'ਬਾਈਬਲ' ਅਤੇ ਗ੍ਰੀਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪ੍ਰਲਯ ਦੇ ਦੋ ਹੋਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵੀ ਹਨ। ਇਕ 'ਅਤਿ-ਅੰਤਿਕ ਪ੍ਰਲਯ' ਹੈ ਇਸ ਵਿਚ ਯੋਗੀ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ 'ਨਿੱਤ ਪ੍ਰਲਯ' ਹੈ; ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਨਿੱਤ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿਣਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਕਿਸਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਦੇਹ-ਧਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਤਪੱਤੀ ਅਤੇ ਪਰਲੌ ਛਿਣ ਭਰ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ — *ਓਪਤਿ ਪਰਲਉ ਖਿਨ ਮਹਿ ਕਰਤਾ* ।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੩੮੭)।

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੀੜਾਂ (ਪੁਸਤਕ) : ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਸਰ. ਜੀ.ਬੀ. ਸਿੰਘ ਦੀ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਸੰਨ 1944 ਈ. ਵਿਚ ਮਾਡਰਨ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, ਮੈਕਲੋਡ ਰੋਡ, ਲਾਹੌਰ ਵਲੋਂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਪੂਰਾ ਨਾਂ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੀੜਾਂ' ਸੀ, ਪਰ ਸਰਲੀਕਰਣ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਅਧੀਨ ਇਸ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੀੜਾਂ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਾ।

ਸਰ. ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਡਾਕ ਤਾਰ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਉਪ-ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ, ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਆਣ-ਜਾਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਮਿਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੌਰਾਨ ਸ਼ੌਕ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਏ ਗੁਰੂ-ਧਾਮਾਂ/ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਥੇ ਸੁਰਖਿਅਤ ਬੀੜਾਂ, ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਆਦਿ ਦੀ ਪਰਖ-ਪੜਚੋਲ ਵੀ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਾਰ ਭਾਗ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਨ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਸਹਾਇ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ (ਬੀੜ) ਅਤੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਨੂੰ ਬਿਨਾ ਵੇਖੇ-ਪਰਖੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਬੀੜਾਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ — ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਾਲੀ ਬੀੜ, ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਅਤੇ ਦਮਦਮੀ ਬੀੜ — ਨੂੰ ਹੀ ਥੋੜੇ ਬਹੁਤੇ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ ਮੁੱਖ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਵਿਚ 38 ਬੀੜਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਟਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਲਗਭਗ ਪੌਣੇ ਦੋ ਸੌ ਬੀੜਾਂ ਵੇਖੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਲੇਖਯੋਗ ਕੇਵਲ 38 ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਉਸ ਨੇ ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਕਿਆਸ-ਆਰਾਈਆਂ ਵੀ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਪਰਵਿਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਸਿੱਧ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਸਰ. ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ ਦਮਦਮੀ ਬੀੜ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ 'ਦਮਦਮਾ' ਗੁਰ-ਧਾਮ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਹੋਈ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

ਤੀਜੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀਆਂ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਚੌਥੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਕੁਝ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਆਦਿ ਜ਼ਮੀਮਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵੰਡ, ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ, ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਬਾਰੇ ਵੇਰਵੇ, ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਰੋਤਾਂ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਹੈ।

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ-ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਰਿਤ ਸੂਚਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਅਨੁਮਾਨਿਕ ਸੂਚਨਾ, ਆਪਣੀ ਧਾਰਣਾ ਸੰਬੰਧੀ ਹਠ-ਧਰਮੀ ਅਤੇ ਅਬਦਰ ਭਾਸ਼ਾ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਨੇ ਲੇਖਕ ਪ੍ਰਤਿ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਾਕਾਰਾਤਮਕ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਸ ਨੂੰ ਅਪਮਾਨਿਤ ਹੋਣਾ ਪਿਆ।

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੀੜਾਂ ਬਾਰੇ (ਪੁਸਤਕ) : ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਰ. ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ ਦੀ ਲਿਖੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੀੜਾਂ' (ਵੇਖੋ) ਦੀਆਂ ਉਕਾਈਆਂ ਅਥਵਾ ਭੁਲਾਂ ਦੀ ਸੋਧ ਕਰਨ ਨਿਮਿਤ ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਵਲੋਂ ਸੰਨ 1945 ਈ. ਵਿਚ ਸਪਤਾਹਕ 'ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ' ਵਿਚ ਛਪੇ ਕੁਝ ਲੇਖਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ ਜੋ 'ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੀੜਾਂ ਬਾਰੇ ਭੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸੋਧਨ' ਦੇ ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਸੰਨ 1947 ਈ. ਵਿਚ ਛਪੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜੋ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੀੜਾਂ ਬਾਰੇ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ।

ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਖੋਜ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਬਸ ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਗ਼ਲਤ ਬਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰਾਧਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਬਾਰੇ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਾਇ ਬਾਬਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ ਹੋਤੀ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ।

ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਸਨ। ਸਰ. ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਛਪਣ ਨਾਲ 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਦੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੋਣ ਦੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਨੇ ਜੋ ਤੇਜ਼ੀ ਪਕੜੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਲਾਹਕਾਰ ਕਮੇਟੀ ਨੇ ਮਈ 1945 ਈ. ਵਿਚ ਜੋ ਪੜਤਾਲੀਆ ਕਮੇਟੀ ਬਣਾਈ, ਉਸ ਨੇ ਨਵੰਬਰ 1945 ਈ. ਵਿਚ ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਤਸਦੀਕ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਕਮੇਟੀ ਵਿਚ ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਮੈਂਬਰ ਵਜੋਂ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ ਅਤੇ ਉਸ ਕਮੇਟੀ ਨੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਨਿਰਖ-ਪਰਖ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ ਬੀੜ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਰ. ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਉਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਕਿਸੇ ਵਿਧੀਵਤ ਖੋਜ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਵਿਵਾਦਗ੍ਰਸਤ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦਾ ਪੂਰਵ-ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਖੰਡ-ਮੰਡਨ ਹੈ।

ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ : ਇਕ ਬਹੁ ਚਰਚਿਤ ਰਚਨਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਹਠ-ਯੋਗ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉਥਾਨਿਕਾ ਇਸ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' (ਸਾਖੀ 47) ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੱਖਣ ਵਲ 'ਸਿੰਘਲਾਦੀਪ' ਵਿਚ ਹੋਈ ਸੀ ਅਤੇ ਰਾਜਾ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਪ੍ਰਤਿ ਉਚਾਰੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਕ ਸੇਵਕ ਸੈਦੋ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿੰਘਲਾਦੀਪ ਤੋਂ ਮੰਗਵਾਇਆ ਗਿਆ ਦਸਿਆ ਜਾਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਲਈ ਕੀਤੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ 'ਹਕੀਕਤ ਰਾਹ ਮੁਕਾਮ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਰਾਜੇ ਕੀ' (ਵੇਖੋ) ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ।

'ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ' ਨਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਵਿਚ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਤਨਾ ਅੰਸ਼ ਅਥਵਾ ਅਧਿਆਇ ਸਨ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਸੰਤ ਸੰਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤੇ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਸੰਸਕਰਣ ਦੇ 80ਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਸ੍ਰੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਰਾਜੇ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਜੋਗ ਇਕਸੌ ਤੇਰਹ ਧਿਆਉ ਸੁਣਾਏ, ਤੇ ਰਾਜੇ ਦੇ ਕਪਾਟ ਖੁਲੇ, ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਣਾ।* ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਸੰ. 1715 ਬਿ. ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ (ਪਤਰਾ 65) ਤੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — *ਤਿਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ ਉਚਾਰੀ। ਇਕ ਸਉ ਤੇਰਹ ਧਿਆਉ ਬੋਲੇ। ਦੁਇ ਵਰ੍ਹੇ ਤੇ ਪੰਜ ਮਹੀਨੇ ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਹਿਆ।*

ਸੰਤ ਸੰਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪੋਥੀ ਵਿਚ ਕੁਲ 80 ਅਧਿਆਇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤੀਜੇ ਭਾਗ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ (ਪੰਨਾ 833) ਟਿੱਪਣੀ ਲਿਖੀ ਹੈ ਕਿ "ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੋਥੀ ਵਿਚ 60 ਅਧਿਆਇ ਲਿਖ ਦੇਣ ਦਾ ਲੇਖ ਮਿਲਿਆ ਅਤੇ ਫਿਰ 80 ਅਧਿਆਇ ਲਿਖਵਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਵੀ ਇਕ ਬੀੜ ਮਿਲ ਗਈ। ਸੋ ਉਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ

ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਆਇ-ਕ੍ਰਮ ਰਖਿਆ ਗਿਆ। ਉਂਜ ਤਾਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਥਾਂਵਾਂ ਵਿਚ 113-160 ਅਧਿਆਇ ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਵੀ ਕਿਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਜਾਂ ਤਾਂ ਬਾਕੀ ਹਿੱਸਾ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਜਾਂ ਆਇਆ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਅਜੇ ਅਸਾਡੇ ਲਭਣ ਗੋਚਰੇ ਹੈ।"

ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਇਸ ਦੇ 113 ਅਧਿਆਇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ 'ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ' ਦੀਆਂ ਉਪਲਬਧ ਹਥ-ਲਿਖਤ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਇਤਨੇ ਅਧਿਆਇ ਨਹੀਂ ਲਿਖੇ ਅਤੇ ਜੋ ਲਿਖੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਇ-ਗਿਣਤੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੀ। ਇਸ ਦੇ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਸੰਸਕਰਣ ਵਿਚਲੇ 80 ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵੱਡੀ-ਨਿੱਕੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸੁੰਨ ਮਹਲ ਕੀ ਕਥਾ, ਧਿਆਉ ਪਰਮਤਤ ਕਾ, ਓਅੰਕਾਰ ਵਡਾ, ਰਤਨਮਾਲਾ, ਬਾਰਹਮਾਹ, ਜੋਗ-ਨਿਧ, ਭੋਗਲ ਪੁਰਾਣ, ਪ੍ਰੇਮ-ਅਛਰੀ, ਧਿਆਉ ਬਿਹੰਗਮ ਕਾ, ਗਿਆਨ ਸਰੋਦੇ, ਸੋਰਠਿ ਕੀ ਵਾਰ, ਤਿਲੰਗ ਕੀ ਵਾਰ, ਜੁਗਾਵਲੀ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਫੁਟਕਲ ਪੋਥੀਆਂ ਜਾਂ ਗੁਟਕਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਲਿਖੀਆਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਮਹਲਾ ੧' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

'ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ' ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਵਿਵਾਦ-ਪੂਰਣ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਉਪਲਬਧ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਵਾਦ ਨੂੰ ਦੋ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪੂਰਬ-ਪੱਖ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰੀ 'ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ' ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਉੱਤਰ-ਪੱਖ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ। ਪੂਰਬ-ਪੱਖ ਵਾਲੇ (ਸੰਤ ਸੰਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ) ਆਪਣੇ ਮਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ — (1) ਉਥਾਨਿਕਾ ਇਸ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ; (2) ਹਰ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ 'ਮਹਲਾ ੧' ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ; (3) ਹਰ ਬਾਣੀ/ਰਚਨਾ ਵਿਚ 'ਨਾਨਕ' ਕਵੀ-ਛਾਪ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ; (4) ਅੰਤ ਉਤੇ ਇਸ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵਿਰਚਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਹ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅੰਦਰਲੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ, ਇਸ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਵਲੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੇ ਗਏ ਉਚੇਚੇ ਯਤਨ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਤਕ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਭਾਵ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤੇ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕਤਾ ਸੰਦਿਗਧ ਹੈ। ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਪਦ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਮੁਖ ਤੋਂ ਉਚਰਵਾਏ ਗਏ ਹਨ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਪਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਹਨ — (1) *ਮੁਸਲਮਾਨ ਮੁਸਾਵੈ ਆਪੁ*... (ਸਾਖੀ 11); (2) *ਪੀਰ ਮਤਿ ਮੁਰੀਦਾ ਹੋਇ ਰਹਨਿ*... (14); (3) *ਜੀਵਤਾ ਮਰੇ ਜਾਗਤ ਫੁਨਿ ਸੋਵੈ*... (14); (4) *ਮਾਰੈ ਜੀਵਾਲੈ ਸੋਈ* ... (15); (5) *ਨਾਨਕ ਭੁਖ ਖੁਦਾਇ ਕੀ* ... (15); (6) *ਜਿਤੁ ਮੁਹਿ ਮਿਲਨਿ ਮੁਬਾਰਖੀ* ...(19); (7) *ਸਬਰੁ ਤੇਰਾ ਲੇਫੁ ਨਿਹਾਲੀ*...(20); (8) *ਕਲਰੁ ਕੀਆ ਵਣਜਾਰੀਆ*... (24); (9) *ਏਸ ਕਲੀਓ ਪੰਜ ਭੀਤੀਓ*...(26); (10) *ਜਿਸ ਤੂੰ ਰਖਹਿ ਮਿਹਰਿਵਾਨੁ*...(35) ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕਤਾ ਵੀ ਖੰਡਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੂਜੇ, ਤੀਜੇ, ਚੌਥੇ ਅਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਵੀ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵਲੋਂ ਲਿਖੇ ਹਨ।

'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰਨਾਂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਨਾਂ ਉਤੇ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਲਿਖੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਲੋਂ ਛਪੀ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਕ੍ਰਿਤ 'ਜਨਮਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ' ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ ਵਿਚ ਅੰਤਿਕਾ 3 ਵਿਚ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਿਵਰਣ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਅੰਤਿਕਾ 4 ਅਤੇ ਇਸੇ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਭਾਗ ਦੂਜਾ ਦੀ ਅੰਤਿਕਾ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੇ ਸ੍ਵ-ਰਚਿਤ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜੋੜੇ ਹਨ ਜਾਂ ਹਰ ਗੋਸਟਿ-ਅੰਤ ਉਤੇ ਲਿਖੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ 'ਨਾਨਕ' ਕਵੀ-ਛਾਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ' ਸੰਬੰਧੀ ਜਨਮਸਾਖੀ-ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਭਰੋਸੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹਨ।

ਉੱਤਰ-ਪੱਖ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ 'ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ' ਗੁਰੂ ਜੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦੇ। 'ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ' (ਰਾਸ 3/ਅੰਸ 32) ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ' ਨੂੰ ਭਾਈ ਪੈੜੇ ਦੇ ਹੱਥੀਂ ਸੰਗਲਾਦੀਪ ਤੋਂ ਮੰਗਵਾ

ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਚੰਗੀ ਘੋਖ-ਪੜਤਾਲ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨ ਕੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨ ਕੀਤਾ। ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਦੇ ਪੱਤਰਾ ਅੰਕ 963 ਉਤੇ 'ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ ਮਹਲਾ ੧' (ਉਰਦੂ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ) ਲਿਖ ਕੇ ਬਾਕੀ ਪੱਤਰਾ ਖਾਲੀ ਛਡ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ — ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਸਰ. ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ ਆਦਿ — ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ ਨੇ 'ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ' ਦੇ "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅੰਕ" ਵਿਚ ਛਪੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀ' ਵਿਚ ਬੜੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨਾਲ 'ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ' ਦੀਆਂ ਕਈ ਰਚਨਾਵਾਂ (ਸੁੰਨ ਮਹਲ ਕੀ ਕਥਾ, ਜੋਗਨਿਧ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਰਾਗ ਆਸਾ, ਸੋਰਠਿ ਕੀ ਵਾਰ, ਬਿਹੰਗਮ ਬਾਣੀ, ਭੋਗਲ ਪੁਰਾਣ, ਤਿਲੰਗ ਕੀ ਵਾਰ, ਗਿਆਨ ਸੁਰੋਦੈ ਆਦਿ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੇ ਅਤੇ ਭਾਵ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਪਰਖ ਕੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਅਤੇ ਹਰਿਜੀ ਨਾਲ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉੱਤਰ-ਪੱਖ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਿਥੀਚੰਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਨ ਮਿਲਣ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਜੋ ਭਾਵਨਾ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਵੱਡੇ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਚਲਾਈ, ਉਸੇ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੁਕਰਣ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ 'ਨਾਨਕ' ਛਾਪ ਵਰਤ ਕੇ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੂੰ ਗੁੰਮਰਾਹ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਵਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਨਾਨਕ' ਛਾਪ ਵਰਤਣ ਦਾ ਉਹ ਢੰਗ ਨਹੀਂ ਜੋ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੈ; ਨ ਹੀ ਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੀ ਅਧਿਆਇ-ਵੰਡ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ' ਵਾਂਗ ਨ ਪੁਸ਼ਪਿਕਾਵਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਮਹਾਤਮ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੁਸ਼ਪਿਕਾਵਾਂ — *ਇਤਿ ਸ੍ਰੀ ਪ੍ਰਾਨਸੰਗਲੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੁੰਨ ਮਹਲ ਨਿਰੰਕਾਰ ਕਾ ਧਿਆਨ ਨਾਮ ਪ੍ਰਥਮੋਧਯਾਯ*— ਆਦਿ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ' ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ' ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਅਧਿਆਇ ਪ੍ਰਾਨਸੰਗਲੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਦੇ ਕਾਰਜ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦਾ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ 1604 ਈ. ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੀ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀਆਂ ਮਾਂਗਲਿਕ ਉਕਤੀਆਂ — *੧ੴ ਸ੍ਰੀ ਸਤਿਗੁਰ ਨਾਨਕ ਨਿਰਬਾਣ ਪ੍ਰਸਾਦਿ* — ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੀਆਂ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ' ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਨਾਲ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਪ੍ਰਿਥੀਚੰਦ : ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦਾ ਵੱਡਾ ਪੁੱਤਰ ਜਿਸ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1558 ਈ. (1615 ਬਿ.) ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਛੇਵਾਂ ਗੁਰੂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦੀ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ 'ਮੀਣਾ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਸੰਨ 1618 ਈ. (1675 ਬਿ.) ਵਿਚ ਹੇਹਰ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਸ ਦਾ ਲੜਕਾ ਮਿਹਰਬਾਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਹਰਿਜੀ ਮੀਣਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ ਬਣੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਨਾਨਕ' ਕਵੀ-ਛਾਪ ਸਹਿਤ ਬਹੁਤ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ, ਜੋ 'ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ'।

ਪ੍ਰੇਤ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ — ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਜੋ ਜਾ ਚੁਕਿਆ ਹੋਏ, ਗਿਆ ਹੋਇਆ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਮਰ ਚੁਕੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਵਾਚਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਟਕੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਰੂਹਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਦੁਰਘਟਨਾ ਵਿਚ ਮਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਰੂਹ ਭਟਕਦੇ ਰਹਿਣ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰੇਤ ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ; ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵੇਲੇ ਜਿਸ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਵੀ ਬੱਚੇ ਲਈ ਭਟਕਣ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰੇਤ ਬਣਦੀ ਹੈ; ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਰਣ-ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰੇਤ-ਕਰਮ ਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏ, ਉਹ ਵੀ ਪ੍ਰੇਤ ਬਣਦਾ ਹੈ। 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਰੋੜਾਂ ਪ੍ਰੇਤਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਕਈ ਕੋਟਿ ਭੂਤ ਪ੍ਰੇਤ ਸੂਕਰ ਮ੍ਰਿਗਾਚ।।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੭੬)। ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਤਨਾ ਦਿਆਲੂ ਅਤੇ ਸਮਰਥ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੇਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਤਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ — *ਪਸੂ ਪ੍ਰੇਤ ਮੁਘਦ ਪਾਥਰ ਕਉ ਤਾਰੇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੭੪)।

ਪ੍ਰੇਮ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲਾ ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਵਾਚਕ ਸੰਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪਿਆਰ, ਅਨੁਰਾਗ, ਮੁਹੱਬਤ ਆਦਿ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ 'ਅਨੰਤ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ

ਵਾਲਾ' ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਪ੍ਰੇਮ-ਰੂਪਾ ਹੈ। ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਪ੍ਰੇਮ ਕੇ ਸਰ ਲਾਗੇ ਤਨ ਭੀਤਰਿ ਤਾ ਭ੍ਰਮੁ ਕਾਟਿਆ ਜਾਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੦੭)।

'ਪ੍ਰੇਮ' ਸ਼ਬਦ ਚੂੰਕਿ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੂਰਬੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਫਲਸਰੂਪ ਪ੍ਰੇਮ ਸਥੂਲ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਉਚਾ ਉਠ ਕੇ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਅੰਜਕ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਹ ਅਨੁਕੂਲ ਮਨੋਵ੍ਰਿੱਤੀ ਹੈ ਜੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚਾਲੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਕਾਰਣ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਆਪਸੀ ਲਿੰਗ-ਖਿਚ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ 'ਕਾਮ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨੇ 'ਰਤਿ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਕਾਮ ਅਥਵਾ ਰਤਿ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜਨਮ-ਜਾਤ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਰਣਾ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਾਮ ਦੀ ਪੂਰਤੀ (ਸਿੱਧੀ) ਅਥਵਾ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਤੱਤ੍ਵ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਫਲ ਉਸ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਹੈ ਜੋ ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਸਮਾਗਮ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਮ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਚਾਰ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥਾਂ (ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ, ਮੋਕਸ਼) ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਬਿਰਤੀ ਨੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਲਿੰਗ-ਉਪਾਸਨਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਾਮ-ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਵਿਚ ਦੋ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ।

ਕਾਮ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਦੇਣ ਲਈ 'ਸ਼ਤਪਥ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਕ ਸੀ। ਇਕਲਿਆਂ ਉਸ ਦਾ ਜਦੋਂ ਮਨ ਨ ਲਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ, ਦੂਜੇ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ। ਉਹੀ ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ (ਪਤਨੀ ਅਤੇ ਪਤੀ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੂਰਣ ਆਨੰਦ ਮਾਣਨ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਟੁਕੜਿਆਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਲਭਣ ਲਈ ਹੀ ਦੋਹਾਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਆਕੁਲਤਾ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਸੰਯੋਗ ਅਥਵਾ ਵਿਯੋਗ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇ ਇਸੇ ਲਈ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ 'ਅਰਧਾਂਗਨੀ' ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਵੀ, ਕੁਝ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ। ਪਲੈਟੋ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਮਰਦ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਜੁੜਵੇਂ ਸਨ। ਜੁੜਵੀਂ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਹ ਬਹੁਤ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਨ। ਜ਼ਿਊਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਲਈ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਅਥਵਾ ਅਰਧ-ਅੰਗ ਬਣ ਗਏ। ਹਰ ਮਰਦ ਅਤੇ ਹਰ ਇਸਤਰੀ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਅਰਧ-ਅੰਗ ਨੂੰ ਲਭਣ ਲਈ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਮੂਲ ਦੀ ਪਛਾਣ ਜਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨ ਉਪਲਬਧੀ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਫਸਦੇ ਹਨ।

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਕਾਮ-ਵਾਸਨਾ ਨਾਲ ਰੰਗਿਆ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਾਮ ਦਾ ਉਦਾਤੀਕਰਣ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਕੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ, ਕਾਮ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪੂਰਣਤਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਸਰੀਰ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਆਉਣ ਉਤੇ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਸਿਖਿਆ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਕਾਮ-ਮਈ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਰਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਕ੍ਰਿਆ।

ਕਾਮ ਦੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਰੂਪ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ, ਇਕ ਵਾਸਨਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਪ੍ਰੇਮ। ਕਾਮ ਦੀ ਨੀਵੀਂ ਬਿਰਤੀ ਵਾਸਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਜਾਂ ਸਾਤਵਿਕ ਬਿਰਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ। ਵਾਸਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਿਜ ਸੁਖ ਹੈ, ਪਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਮੂਲ ਪਰ-ਸੁਖ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਕਾਮਨਾ-ਰਹਿਤ, ਸੁਆਰਥਹੀਨ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਖੁਲ੍ਹੇ ਲੇਖ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅੰਦਰ ਵਸਦਾ ਹੈਵਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਸ ਹੈਵਾਨ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਦੋਂ ਦੇਹ ਹਰਮੰਦਿਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਨਿਰੋਲ ਪ੍ਰੇਮ ਵਸਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਵਾਸਨਾ ਵਿਚ ਜੋ ਸੁਖ ਅਥਵਾ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸੁਖ ਦਾ ਭਰਮ ਹੈ। ਇਸ ਸੁਖ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕੁੱਤੇ ਦੁਆਰਾ ਚਬਾਈ ਹੱਡੀ ਵਾਲਾ ਆਨੰਦ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਕੋਈ ਲੈਣ-ਦੇਣ ਦਾ ਸੌਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਭੋਗ ਅਤੇ ਵਿਲਾਸ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਦੋ ਨੂੰ ਇਕ ਕਰਨ ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ੁੱਧ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ 'ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ' ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਾ ਕਿਸੇ ਲੌਕਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਸੁਖ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ

ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਬੰਧੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਿਆਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਸ਼ਾ ਹੈ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨਾ। ਇਸ ਦੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਜੜ ਹੈ, ਬਿਲਕੁਲ ਨੀਰਸ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਇਕ-ਰਸ ਅਤੇ ਸਥਿਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਕਰਕੇ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਪੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਅਖੰਡ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਸ਼ੁੱਧ, ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਸਰਸ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਉਰਦੂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਅੱਗ ਨਾਲ ਉਪਮਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਅੱਗ ਨਿਰੀ ਸਾੜਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਖ਼ੁਦ ਸੜਦੀ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਜਿਸ ਨੂੰ ਲਗ ਜਾਵੇ, ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਦਰਲੇ ਦੁਰਗੁਣ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਨਿਖਾਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਪੀਰ ਫ਼ਕੀਰ ਦਾ ਮਰਤਬਾ' ਕਿਹਾ ਹੈ ਇਹ ਅੰਗੂਰ ਦੀ ਬੇਲ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਜੜ ਤੋਂ ਪੁਟਣਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਅਕਲ ਤੋਂ ਵਿਛੂੰਨਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਦੋ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਆਸ਼੍ਰਯ-ਆਲੰਬਨ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਵਿਸ਼ੇ-ਆਲੰਬਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋ ਪ੍ਰੇਮੀ-ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਭਗਤ-ਭਗਵਾਨ ਵੇਲੇ ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਭੇਦ ਕਲਪੇ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਕੇਵਲ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ, ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾ, ਭਗਤ-ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬੰਧ ਹੋਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕੇਵਲ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਵੇਲੇ ਹੀ ਦੋਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਣ ਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦੋ ਵਿਅਕਤਿਤਵਾਂ ਦਾ ਏਕੀਕਰਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੀਰਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਨਹੀਂ, ਵਿਅਕਤਿਤਵਾਂ ਅਥਵਾ ਆਤਮਾਵਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵੀ ਆਪਸੀ ਨਿਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਸਥਾਈ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਕਢ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਾਣਹੀਨ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਆਦਿ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਸ਼ਾ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਸਦਾ ਨਵਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਹਿਰਦੇ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੇ ਸਾਰੇ ਤੱਤ੍ਵ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੋਵੇ? ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਜਲ ਅਤੇ ਕਮਲ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਜਲ ਅਤੇ ਮੱਛਲੀ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਦਾ ਬੱਦਲ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਜਲ ਅਤੇ ਦੁੱਧ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਚਕਵੀ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚਕਵੀ ਇਕ ਛਿਣ ਲਈ ਵੀ ਸੌਂਦੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਵਸਣ ਵਾਲੇ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਕਟ ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — ਇਕ ਵਿਯੋਗ ਪੱਖ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਸੰਯੋਗ ਪੱਖ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਦੁਖ ਨ ਸਹਿ ਕੇ ਸੰਯੋਗ ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਵਰਣਨ ਵਿਯੋਗ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਹੈ। ਸੰਯੋਗ ਸੁਖ ਤੋਂ ਬਾਦ ਤਾਂ ਕਹਿਣ ਲਈ ਕੁਝ ਰਹਿੰਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਭ ਕੁਝ ਬ੍ਰਹਮਮਈ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤਿ : ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਪ੍ਰਤਿ ਚਿੱਤ ਦਾ ਅਖੰਡ, ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਪ੍ਰੇਮ, ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਸਾਧਕ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਮਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨੀ ਹੀ ਇਕੋ-ਇਕ ਇੱਛਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਲੋੜ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਲਾਪ ਦੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਘਟ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਦੁਖ, ਕਲੇਸ਼, ਨਿਰਾਸ਼ਾ, ਅਸਫਲਤਾ ਦਾ ਕੋਹਰਾ ਹਰ ਪਾਸੇ ਪਸਰਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਆਧਾਰ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਨ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪੂਰਣ ਹੋਵੇ, ਸਥਾਈ ਹੋਵੇ, ਅਖੁਟ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਯਤਨ ਵਿਚ ਉਹ ਇਸ ਲੋਕ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਕਰਕੇ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਸਥਾਈ ਪ੍ਰੇਮ-ਪਾਤਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਯਾਤ੍ਰਾ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਨਿਰਧਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਰਧਨਤਾ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਧਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਪਰਮ-ਮਨੋਰਥ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਅਡੋਲ

ਆਤਮ-ਸੁਖ ਵਿਚ ਟਿਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਸਰਵਰ ਹੰਸਾ ਛੋਡਿ ਨ ਜਾਇ। ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤਿ ਕਰਿ ਸਹਿਜ ਸਮਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੮੫)।

ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਮੂਲ ਸਾਧਨਾ-ਭੂਮੀ ਵੈਸ਼ਣਵ ਭਗਤੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸੰਤ ਵੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਇਸੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੈਸ਼ਣਵੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਕੇਵਲ ਸਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਅਧਿਕ ਵਿਵਹਾਰਿਕ, ਸਰਲ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਸ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਮੰਗਲਕਾਰੀ ਤੱਤ੍ਵ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਲਈ ਜੀਵਨ-ਦਾਇਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ 'ਭਾਉ-ਭਗਤੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਭਾਉ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪ੍ਰੇਮ ਜਾਂ ਅਨੁਰਾਗ। ਇਸ ਲਈ 'ਭਾਉ ਭਗਤੀ', 'ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ' ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ — *ਭਾਉ ਭਗਤਿ ਕਰ ਨੀਚੁ ਸਦਾਏ। ਤਉ ਨਾਨਕ ਮੋਖੰਤਰਿ ਪਾਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੦)।

ਫ

ਫਕੀਰ : ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਭਿਖਾਰੀ, ਮੰਗਤਾ। ਜੋ ਮੰਗ ਕੇ ਜੀਵਨ-ਨਿਰਵਾਹ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅੱਲ੍ਹਾ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ 'ਫ਼ਕੀਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਫ਼ਕੀਰ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ-ਉਤਕਰਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸਾਧੂ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਲਈ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਣ ਲਗ ਗਈ। 'ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼' ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਅੱਲ੍ਹਾ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਸੰਪੰਨ ਮੰਨ ਕੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਕੀਰ ('ਫ਼ੁਕਰਾ') ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੀਨਤਾ (ਦਰਿਦ੍ਰਤਾ, ਗਰੀਬੀ) ਨੂੰ ਗੌਰਵਮਈ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ 'ਫ਼ਕੀਰ' ਨੂੰ ਬੜਾ ਆਦਰਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਧਨ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਫ਼ਕੀਰ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਜਿਨ ਕੈ ਪਲੈ ਧਨੁ ਵਸੈ ਤਿਨ ਕਾ ਨਾਉ ਫਕੀਰ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੨੮੭)। ਅਜਿਹੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਨਾਹ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਸਦਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ — *ਪੂਰੈ ਗੁਰਿ ਬਖਸਾਈਅਹਿ ਸਭਿ ਗੁਨਹ ਫਕੀਰੈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੦੧੨)।

ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ/ਫਰੇਸ਼ਤਾ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ — *ਅਜਰਾਈਲੁ ਫਰੇਸਤਾ ਹੋਸੀ ਆਇ ਤਈ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੫੩)। 'ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼' ਵਿਚ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਅੰਜੀਲ ਵਿਚਲੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। 'ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਭੇਜਿਆ ਹੋਇਆ ਜਾਂ ਦੂਤ। ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ 'ਮਲਕ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਲਈ 'ਮਲਕ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਮਲਕੁ ਜਿ ਕੰਨੀ ਸੁਣੀਦਾ ਮੁਹੁ ਦਿਖਾਲੇ ਆਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੭੭)। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੇ ਨੂਰ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭੁਖ, ਪਿਆਸ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ ਅਤੇ ਅਸੀਮ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਿਤਨੀ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੱਥ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਲੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਉਪਰ ਮੰਨ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼' ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚਾਰ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਜਿਬਰਾਈਲ (ਜਬਰਾਈਲ) ਹੈ ਜੋ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਲਈ ਖ਼ੁਦਾ ਤੋਂ ਪੈਗ਼ਾਮ ਅਥਵਾ ਸੁਨੇਹਾ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ 'ਕੁਰਾਨ' ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਆਇਤਾਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਲਿਆ ਕੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ। ਦੂਜਾ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ ਮੀਕਾਇਲ (ਮੇਕਾਈਲ) ਹੈ ਜੋ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਰਿਜ਼ਕ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਬਾਰਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ 'ਇਸਰਾਫ਼ੀਲ' (ਅਸਰਾਫ਼ੀਲ) ਹੈ ਜੋ ਕਿਆਮਤ ਵੇਲੇ ਆਪਣੀ ਤੁਰ੍ਹੀ ਵਜਾਏਗਾ। ਇਸ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣ ਕੇ ਕਬਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁਰਦੇ ਉਠ ਖੜੋਣਗੇ। ਵਾਰਿਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ 'ਹੀਰ' ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਅਸਰਾਫ਼ੀਲ ਜਾਂ ਸੂਰ ਕਰਨਾਇ ਫੂਕੇ ਤਦੋਂ ਜ਼ਿਮੀਂ ਅਸਮਾਨ ਸਭ ਢਹਿਣਗੇ ਨੀ।* ਚੌਥਾ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ 'ਇਜ਼ਰਾਈਲ'। ਇਸ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦਾ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ — *ਅਜਰਾਈਲੁ ਫਰੇਸਤਾ ਕੈ ਘਰਿ ਨਾਠੀ ਅਜੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੧)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਰਾਮਨ-ਕਾਤਿਬੀਨ, ਮੁਨਕਰ-ਨਕੀਰ ਆਦਿ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਉਲੇਖਯੋਗ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਹਨ।

ਫ਼ਰੀਦਕੋਟ ਟੀਕਾ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਟੀਕਾ ਫ਼ਰੀਦਕੋਟ ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਫ਼ਰੀਦਕੋਟ ਟੀਕਾ' ਜਾਂ 'ਫ਼ਰੀਦਕੋਟ ਵਾਲਾ ਟੀਕਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਪੂਰਾ ਨਾਂ ਹੈ — 'ਆਦਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਸਟੀਕ'।

ਪਹਿਲਾਂ ਕੁਝ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਹੀ ਟੀਕੇ ਮਿਲਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਟ੍ਰੰਪ (ਵੇਖੋ) ਨੇ 1877 ਈ. ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਟੀਕਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਹ ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਵਲੋਂ ਅਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਤਦ ਫ਼ਰੀਦਕੋਟ ਦੇ ਰਾਜਾ ਬਿਕ੍ਰਮ ਸਿੰਘ (ਸੰਨ 1842-98) ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪੂਰਾ ਟੀਕਾ ਲਿਖਵਾਉਣ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕੀਤੀ।

ਇਸ ਟੀਕੇ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਰੂਪ ਗਿਆਨੀ ਬਦਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੰਨ 1883 ਈ. ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ।

ਫਿਰ ਉਸ ਦੀ ਸੋਧ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਿੱਖ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਕਮੇਟੀ ਨੇ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਦੇ ਚੇਅਰਮੈਨ ਮਹੰਤ ਸੁਮੇਰ ਸਿੰਘ ਪਟਨੇ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਮੈਂਬਰ ਸਨ— (1) ਗਿਆਨੀ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ; (2) ਗਿ. ਸੰਤ ਸਿੰਘ, ਕਪੂਰਥਲਾ ਰਿਆਸਤ; (3) ਗਿ. ਝੰਡਾ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਨਾਨਕਿਆਨਾ ਸਾਹਿਬ (ਸੰਗਰੂਰ); (4) ਗਿ. ਰਾਇ ਸਿੰਘ, ਜੰਘੀਰਾਣਾ; (5) ਗਿ. ਧਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਸੇਖਵਾਂ; (6) ਪੰਡਿਤ ਹਮੀਰ ਸਿੰਘ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ; (7) ਪੰਡਿਤ ਬਾਲਕ ਰਾਮ, ਉਦਾਸੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ; (8) ਬਾਬਾ ਬਖਤਾਵਰ ਸਿੰਘ ਗਿਆਨੀ।

ਟੀਕੇ ਦੀ ਸੋਧ ਦਾ ਕੰਮ ਭਾਵੇਂ ਬਿਕ੍ਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵੇਲੇ ਪੂਰਾ ਹੋ ਗਿਆ ਪਰ ਰਾਜਾ ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਨ 1869-1906 ਈ.) ਦੇ ਰਾਜ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਛਾਪਿਆ ਜਾ ਸਕਿਆ। ਚੌਥਾ ਭਾਗ ਮਹਾਰਾਜਾ ਬ੍ਰਿਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਨ 1896-1918 ਈ.) ਵੇਲੇ ਛਪਿਆ।

ਇਸ ਦੇ ਸੈਟ ਬਿਨਾ ਉਜਰਤ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਜਾਂ ਡੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਭੇਟਾ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਜਾਂ ਨਾਮ-ਮਾਤਰ ਮੁੱਲ ਉਤੇ ਵੇਚੇ ਗਏ। ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਬ੍ਰਜ ਤੋਂ ਟਕਸਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛਾਪਣ ਲਈ ਸਿੰਘ ਸਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਸੁਝਾਓ ਆਉਣ ਲਗੇ।

ਅਗਸਤ 1918 ਈ. ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਜੇ ਨੇ ਸੋਧ-ਕਮੇਟੀ ਬਣਾਈ। ਇਸ ਦਾ ਦੂਜਾ ਸੰਸਕਰਣ ਵੀ ਮੰਗ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਦਿਆਂ ਸੰਨ 1929 ਈ. ਵਿਚ ਛਾਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਪਰ 22 ਦਸੰਬਰ 1918 ਈ. ਨੂੰ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸੋਧਕ ਕਮੇਟੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਯੋਜਨਾ ਖਟਾਈ ਵਿਚ ਪੈ ਗਈ। ਕਿਉਂਕਿ ਮਹਾਰਾਜਾ ਬ੍ਰਿਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਾਦ ਰਾਜਾ ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸੋਧ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਵੱਡਿਆਂ ਦੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਦੇ ਹਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦੀ ਸੋਧ ਨ ਹੋ ਸਕੀ। ਇਸ ਟੀਕੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਧਾਂ-ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਡੇਰਿਆਂ ਦੀ ਟਕਸਾਲ ਦੀ ਘੜੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਆਮ ਪਾਠਕ ਦੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਦੂਰ ਸੀ ਅਤੇ ਅਰਥ ਵੀ ਵਸਤੂ-ਨਿਸ਼ਠ ਨ ਹੋ ਕੇ ਪਰੰਪਰਾਈ ਸਨ।

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਨੇ 1970 ਈ. ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਪ੍ਰਿੰਟ ਕਢ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਹੁਣ ਦੂਜਾ ਸੰਸਕਰਣ ਵੀ ਛਾਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਫ਼ਰੀਦ, ਬਾਬਾ (ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ) : ਉਪਲਬਧ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਨ ਕੇਵਲ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਉਦਘਾਟਨ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਜੋ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ ਉਸੇ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਲੋਕ-ਮਨ ਨੂੰ ਟੁੰਬਿਆ। ਲੋਕ-ਮਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਥਾਂ ਮੁਲਤਾਨ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚਲੀ ਹੈ। ਲੋਕ-ਮਨ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ, ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਨਿਘਾ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਲੋਕ-ਮੁਖੀ ਹੋਣਾ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਉਦਭਵ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਕਲਾਤਮਕ ਸਿਖਰਾਂ ਛੋਹੀਆਂ ਜੋ ਪਰਵਰਤੀ ਕਵੀਆਂ/ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਲਈ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਬਣੀਆਂ। 12ਵੀਂ-13ਵੀਂ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਲਹਿੰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੂ ਅਤੇ ਮਿਠਾਸ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਸਹਿਜ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਗਿਆਨ, ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਿੰਬ-ਸਿਰਜਨਾ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਹੱਸਾਨੁਭੂਤੀ ਬੜੇ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਸਕੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖ ਕੇ ਪਰਵਰਤੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕਈਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਅਗੇ ਲਿਖੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੇਸਵਾ ਦੀ ਮਰਣ-ਉਪਰੰਤ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਫਰੀਦਾ ਜਿਨ ਲੋਇਣ ਜਗੁ ਮੋਹਿਆ ਸੇ ਲੋਇਣ ਮੈ ਡਿਠੁ। ਕਜਲ ਰੇਖ ਨ ਸਹਦਿਆ ਸੇ ਪੰਖੀ ਸੂਇ ਬਹਿਠੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੭੮)।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸਲੋਕ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਬਾਬਾ

ਫ਼ਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਕਠੋਰ ਅਤੇ ਕਸ਼ਟ-ਦਾਇਕ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਸਾਖੀ ਘੜ ਲਈ ਗਈ ਹੈ — *ਫਰੀਦਾ ਤਨੁ ਸੁਕਾ ਪਿੰਜਰੁ ਥੀਆ ਤਲੀਆ ਖੂੰਡਹਿ ਕਾਗ। ਅਜੈ ਸੁ ਰਬੁ ਨ ਬਾਹੁੜਿਓ ਦੇਖੁ ਬੰਦੇ ਕੇ ਭਾਗ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੨)।

ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਅਧਿਕਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਭਾਵ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬੰਦੇ ਉਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਅਚਾਨਕ ਹਮਲੇ ਨੂੰ ਤੁਲਨਾਉਣ ਲਈ ਬਗਲੇ ਉਤੇ ਬਾਜ਼ ਦੇ ਝਪਟਣ ਦਾ ਬਿੰਬ ਬੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੈ — *ਫਰੀਦਾ ਦਰੀਆਵੈ ਕੰਨੈ ਬਗੁਲਾ ਬੈਠਾ ਕੇਲ ਕਰੇ। ਕੇਲ ਕਰੇਦੇ ਹੰਝ ਨੋ ਅਚਿੰਤੇ ਬਾਜ ਪਏ। ਬਾਜ ਪਏ ਤਿਸੁ ਰਬ ਦੇ ਕੇਲਾਂ ਵਿਸਰੀਆ। ਜੋ ਮਨਿ ਚਿਤਿ ਨ ਚੇਤੇ ਸਨਿ ਸੋ ਗਾਲੀ ਰਬ ਕੀਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੩)।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਰਧ ਅਵਸਥਾ, ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ, ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਯਥਾਰਥ-ਬੋਧ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੰਧ, ਸਪਰਸ਼, ਨਾਦ ਆਦਿ ਬਿੰਬ ਵੀ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਬਿੰਬ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਬੜੀ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹੰਸ, ਬਗਲਾ, ਪੰਖੀ, ਸਰੋਵਰ, ਛੱਪੜੀ, ਸੂਲਾਂ, ਗੰਦਲਾਂ, ਕਸੁੰਭੜਾ, ਬੇੜਾ ਆਦਿ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਤੱਤ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਵਸਤੂਆਂ ਵੀ ਬਾਬਾ ਜੀ ਤੋਂ ਅਣਗੌਲੀਆਂ ਨਹੀਂ ਰਹੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਬਾਲਣ, ਤੰਦੂਰ, ਕਪੜੇ, ਤੀਰ, ਕਮਾਨ, ਚਾਕਰੀ ਆਦਿ। ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਧਨ, ਪਿਰ, ਕੰਤੁ, ਸ਼ਹੁ, ਸਹੁਰਾ ਘਰ, ਖਸਮ, ਸਾਈਂ, ਸੋਹਾਗਣ, ਦੋਹਾਗਣ, ਸਜਣ ਆਦਿ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਿੰਬ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਗੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕਵੀ ਨੇ ਚਿਤਰ ਕੇ ਬੀਤੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਿਵਾਜਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਅਗੇ ਲਿਖੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਾਇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — (1) *ਜਿਤੁ ਦਿਹਾੜੈ ਧਨ ਵਰੀ ਸਾਹੇ ਲਏ ਲਿਖਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੭੭); (2) *ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਜਾਣਾ ਤਿਲ ਥੋੜੜੇ ਸਮਲਿ ਬੁਕੁ ਭਰੀ। ਜੇ ਜਾਣਾ ਸਹੁ ਨੰਢੜਾ ਥੋੜਾ ਮਾਣ ਕਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੭੮); (3) *ਜੇ ਜਾਣਾ ਲੜੁ ਛਿਜਣਾ ਪੀਡੀ ਪਾਈ ਗੰਢਿ। ਤੈ ਜੇਵਡੁ ਮੈ ਨਾਹਿ ਕੋ ਸਭੁ ਜਗੁ ਡਿਠਾ ਹੰਢਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੭੮)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਗੰਭੀਰ ਪਕੜ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਸਾਰ ਵਿਚਲੀ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਚੀਜ਼ ਵੀ ਅਣਗੌਲੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ-ਚਿਤ੍ਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਬਲ ਚਿਤ੍ਰਣ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਚਿੱਤ੍ਰ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਭੀਤਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅੰਤਿਮ ਸਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਖੇਡ-ਪਸਾਰੇ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਆਤਮਿਕ ਸਾਂਝ ਕਾਇਮ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਵਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਿਗਿਆਸਾ ਦੀ ਪੂਰਣ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ-ਚਿੱਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਖੜੋਤ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਚਲਿ ਚਲਿ ਗਈਆ ਪੰਖੀਆ, ਤੈ ਪਾਸਹੁ ਓਇ ਲਦਿ ਗਏ, ਚਲਣ ਕਾ ਕਰਿ ਸਾਜੁ, ਕੰਧੀ ਵਹਣ ਨ ਢਾਹਿ, ਲੰਮੀ ਲੰਮੀ ਨਦੀ ਵਹੈ, ਕੇਤੀ ਚਲਿ ਗਈ, ਚਲਣੁ ਅਜੁ ਕਿ ਕਲਿ, ਰੁਤਿ ਫਿਰੀ ਵਣੁ ਕੰਬਿਆ* ਆਦਿ ਚਿੱਤਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਮਰਨ ਤਕ ਦੀ ਅਨਾਦਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਰੂਪਾਇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹਨ ਅਤੇ ਖੜੋਤ ਨੂੰ ਤਿਆਗਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਰਤੱਵ ਹੀ ਗਤੀਮਾਨ ਰਹਿਣਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸਥਿਰਤਾ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਕਾਰਾਂਤਰ ਨਾਲ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਗਤੀਮਾਨ ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਚਿੱਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਗਤਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬੇਮੁਖ ਕਰਕੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਨੇਕ ਅਮਲਾਂ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ।

ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਧਨਾ ਬਾਰੇ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਲਈ ਤਣਾਉ-ਜੁਗਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਣਾਉ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਹਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅਗਿਆਨ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਵਲ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਇਸ ਤਣਾਉ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਹੈ। ਅਗਿਆਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਆਪੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਦੁਅੰਦ ਵੇਲੇ ਨਿਜ ਤੋਂ ਵਰ ਵਲ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਮਹੱਤਵ ਵੀ ਉਘੜਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮੋਹਕਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਜਾਗਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਲੋਭਨ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਾਇਆਵੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਹੈ ਅਤੇ

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤੀਬਰ ਇੱਛਾ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਸ਼ਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਅੰਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਫ਼ਰੀਦ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਅਗੇ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਪਲਾਇਣ ਨਹੀਂ, ਉਚਿਤ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਅਪਨਾ ਕੇ ਵਿਜੇਸ਼ਾਲੀ ਹੋਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ।

ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ('ਮੂਲ ਤੇ ਮੂਲੰਕਣ', ਪੰਨੇ 70-71) ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਕਾਰ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਅਤੀਆਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ ਮੱਧ-ਮਾਰਗ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਲਟਕਾ ਦੇ ਫ਼ਰੀਦ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨ ਅਤਿਅੰਤ ਆਕਰਸ਼ਕ ਹਨ ਅਤੇ ਨ ਵਿਕਰਸ਼ਕ। ਬਹੁਤ ਬੁੱਢਾ ਆਦਮੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਥਲ ਡੂਗਰ ਦਾ ਸਫਰ, ਸੁਵੰਨਵੀ ਲਜ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਟੁੱਟਣਾ, ਅਜਰਾਈਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਹੁਣਚਾਰੀ, ਬੁਢਾਪਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਨਾਲ ਤਿੱਖਾ ਇਸ਼ਕ ਇਕੋ ਥਾਵੇਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਫ਼ਰੀਦ ਨ ਅਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੌਂਕਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਦਿਨਚਰਿਆ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਬੰਦ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਮੱਧ-ਮਾਰਗ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ।

ਦੁਅੰਦ ਮੁਖੀ ਅਤੀਆਂ ਦਾ ਤੀਬਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਲਈ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਸਦ੍ਰਿਸ਼ਤਾ-ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਕ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਤੇ ਉਦਾਹਰਣ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਮੰਦੇ ਕੰਮਾਂ ਦੇ ਮਾੜੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਪਾਹ, ਤਿਲ, ਗੰਨੇ ਅਤੇ ਕਾਗਜ਼ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਬੜੇ ਸੁਚੱਜ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮਾੜੇ ਕੰਮਾਂ ਤੋਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਅਰੁਚੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਫਰੀਦਾ ਵੇਖੁ ਕਪਾਹੈ ਜਿ ਥੀਆ ਜਿ ਸਿਰਿ ਥੀਆ ਤਿਲਾਹ। ਕਮਾਦੈ ਅਰੁ ਕਾਗਦੈ ਕੁੰਨੇ ਕੋਇਲਿਆਹ। ਮੰਦੇ ਅਮਲ ਕਰੇਦਿਆ ਏਹ ਸਜਾਇ ਤਿਨਾਹ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੦)।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ *ਮਉਤੈ ਦਾ ਬੰਨਾ ਏਵੈ ਦਿਸੈ ਜਿਉ ਦਰੀਆਵੈ ਢਾਹਾ* ਵਿਚ ਉਪਮਾ ਅਤੇ *ਜਿਤੁ ਦਿਹਾੜੈ ਧਨ ਵਰੀ ਸਾਹੇ ਲਏ ਲਿਖਾਇ* ਵਿਚ ਮ੍ਰਿਤੂ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਸਮਾਨ-ਧਰਮਤਾ ਦੇ ਰੂਪਕ ਦੁਆਰਾ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਉਪਮਾਨ-ਵਿਧਾਨ ਬੜੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਉਚੇਚ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਹੱਸਾਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਸਮਝਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ('ਪਤਰਾਂਜਲੀ', ਪੰਨੇ 10-11) ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੁਖਾਤਮਕ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸੁਖਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਦੁਖਾਤਮਕ ਹੈ ਉਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਵੀ ਸੁਖਾਤਮਕ ਹੈ ਉਹ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਕਠੋਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਜੋ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਉਪਮਾਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਰਚਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਹ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕੁਝ ਘਟ ਕਠੋਰ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਵਸਤੂ ਯਥਾਰਥ ਦੁਖ ਹੈ ਅਤੇ ਫ਼ਰੀਦ-ਕਲਾਮ ਇਸੇ ਦੁਖ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਰਚਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਿਚ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਵੀ, ਸੰਤ ਜਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਵਸਤੂ-ਵਿਰੋਧੀ ਜਾਂ ਭਾਂਜਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਵੀ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਸਤੂ-ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਹੀ ਜੂਝ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਨੁਕਤਾ ਹੈ — *ਕਿਝੁ ਨ ਬੁਝੈ ਕਿਝੁ ਨ ਸੁਝੈ ਦੁਨੀਆ ਗੁਝੀ ਭਾਹਿ* — ਅਤੇ ਇਸੇ ਗੁਝੀ ਅੱਗ ਨਾਲ ਸਿੱਝਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਸਾਈਂ', 'ਸਹੁ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਪਨਾਇਆ ਹੈ — *ਸਾਈਂ ਮੇਰੈ ਚੰਗਾ ਕੀਤਾ ਨਾਹੀ ਤ ਹੰਭੀ ਦਝਾਂ ਆਹਿ।*

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੋਧਨ-ਮੁਖੀ ਹੋਣਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਇਕ ਸੰਦੇਸ਼ ਅਥਵਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਬਾਣੀ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਸੰਬੋਧਨ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ। ਬਹੁਤੇ ਸਲੋਕ ਤਾਂ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਗੱਲ ਹੋਰਾਂ ਤੋਂ ਕਰਵਾਈ ਜਾਣੀ ਇੱਛਤ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਢਾਲਿਆ ਜਾਏ। ਇਸ ਲਈ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਆਤਮ-ਸੰਬੋਧਨੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ, ਜਿਵੇਂ — *ਬੋਲੈ ਸੇਖ ਫਰੀਦੁ ਪਿਆਰੇ ਅਲਹ ਲਗੇ, ਫਰੀਦਾ ਮੰਡਪ ਮਾਲੁ ਨ ਲਾਇ ਮਰਗ ਸਤਾਣੀ ਚਿਤਿ ਕਰਿ। ਸਾਈ ਜਾਇ ਸਮ੍ਹਾਲਿ ਜਿਥੈ ਹੀ ਤਉ ਵੰਞਣਾ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੧)। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੰਬੋਧਨੀ ਜੁਗਤ ਪਰਵਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਮ ਵੇਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਜਾਂ ਵਰਣਿਕ ਬੰਦਸ਼ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਦੋ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਕ ਗੇਯ-ਪਦ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ, ਦੋਹਾ-ਸ਼ੈਲੀ। ਪਦ-ਸ਼ੈਲੀ ਭਾਰਤੀ

ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸੰਗੀਤ-ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਸੱਤਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਕੁਝ ਪਹਿਲਾਂ ਰਚੀ ਗਈ ਮਤੰਗ ਮੁਨੀ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਵ੍ਰਿਹੱਦੇਸ਼ੀ' ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਗੀਤ ਦੇ ਸੱਤ ਭੇਦਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸ਼ੁੱਧ, ਭਿੰਨਕ, ਗੌੜਿਕ, ਰਾਗ-ਗੀਤ, ਸਾਧਾਰਣੀ, ਭਾਸ਼ਾ-ਗੀਤ ਅਤੇ ਵਿਭਾਸ਼ਾ-ਗੀਤ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਾਗ-ਗੀਤ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਗੀਤ-ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਰਸ ਦੇ ਉਦਬੋਧਨ ਜਾਂ ਭਾਵ ਦੇ ਜਾਗਰਣ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਰਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਹ ਰਾਗ-ਗੀਤ, ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ, ਗੇਯ-ਪਦ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਖਵਾਈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਈ।

ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੀਤ ਅਤੇ ਗੇਯ-ਪਦ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਗੀਤ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਮੁੱਖਤਾ ਪਰੋਖ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਗੇਯ-ਪਦ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਬਾਹਰਲਾ ਵਿਧਾਨ ਸਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੀਤ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਮੂਲ-ਭੂਤ ਹੈ ਅਤੇ ਗੇਯ-ਪਦ ਉਸੇ ਦਾ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੀਤ, ਗੇਯ-ਪਦ ਦਾ ਜਨਕ ਹੈ। ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਅਤੇ ਸੰਧਾ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਗੇਯ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਫਿਰ ਨਾਥਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚੀ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹ ਚੁਕੀ ਰਚਨਾ-ਸ਼ੈਲੀ, ਗੇਯ-ਪਦ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਸਾ ਰਾਗ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਦੋ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਅੱਠ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੈ। ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਚਾਰ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਦੋ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਕ ਤੁਕ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਭਾਵੇਂ ਛੰਦ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹੇ ਹੋਏ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਢਾਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਦੋਹਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਅਨੁਸ਼ਟੁਪ ਛੰਦ-ਜਾਤਿ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਈ ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ, ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਆਦਿ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੋਹੇ ਨੂੰ 'ਸਾਖੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਸਾਖੀ' (ਸਾਕ੍ਸ਼ੀ) ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬੌਧ-ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾ ਅਤੇ ਸਾਖੀ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਲਗਭਗ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਧਾਨ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਆਮ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ 112 ਸਲੋਕਾ ਵਿਚੋਂ 16ਵਾਂ ਸਲੋਕ ਚੌਪਈ ਵਿਧਾਨ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਉਤੇ ਚੌਪਾਈ ਦਾ ਨਿਯਮ (ਚਾਰ ਚਰਣ, ਪ੍ਰਤਿਚਰਣ 15/16 ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ, 8, 8 ਜਾਂ 8, 7 ਉਤੇ ਬਿਸ੍ਰਾਮ) ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਛੇ ਸਲੋਕ (63, 84, 87, 115, 117, 129) ਸੋਰਠੇ ਦੇ ਤੋਲ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਹਨ ਅਤੇ ਛੇ (8, 22, 58, 79, 93, 130) ਬਿਲਕੁਲ ਬੇਮੇਲ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਦੋਹਰੇ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧ ਵੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਦੋ ਸਲੋਕ ਤਿੰਨ-ਤੁਕੇ (49, 97), ਚਾਰ ਸਲੋਕ ਚੌਤੁਕੇ (16, 98, 99, 128), ਇਕ ਸਲੋਕ ਛੇ-ਤੁਕਾ (100), ਅਤੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਅੱਠ-ਤੁਕਾ (1) ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਦੋ ਤੋਂ ਵਧ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਸਲੋਕ ਲਿਖਣ ਦੀ ਪਿਰਤ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਪਾਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹੇ ਜਾਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵ ਦੇ ਚਲਦੇ ਰਹਿਣ ਤਕ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਕਿਤਨੀਆਂ ਹੀ ਤੁਕਾਂ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋ ਜਾਣ। ਕਈਆਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਬਦ ਵਾਧੂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਮੂਲ ਵਿਚ 'ਫ਼ਰੀਦ' ਛਾਪ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਨ ਰਹੀ ਹੋਵੇ, ਬਾਦ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਜੋੜ ਦਿੱਤੀ ਹੋਵੇ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਛੰਦ-ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਦੀ ਥਾਂ ਭਾਵ ਨੂੰ 'ਗਾਗਰ ਵਿਚ ਸਾਗਰ ਭਰਨ' ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਵੇਖਣੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਣ ਸੁੰਦਰ ਸ਼ਬਦ-ਚੋਣ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਸਲੋਕ ਸੁਭਾਸ਼ਿਤਾਂ/ਸਤਿ-ਕਥਨਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਗਏ ਹਨ। ਦੂਜਾ ਕਾਰਣ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਥਵਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਸੁੰਦਰ ਸੰਯੋਗ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਈਆਂ ਸਚਾਈਆਂ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਅਸਰ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਸੰਖੇਪਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਹਨ। 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਹੋਏ ਹਿੰਦੀ ਕਵੀ ਰਹੀਮ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀ ਦੋਹੇ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ (*ਦੀਰਘ ਦੋਹਾ ਅਰਥ ਕੇ, ਆਖਰ ਥੋਰੇ ਆਹਿ। ਜਯੋ ਰਹੀਮ ਨਟ ਕੁੰਡਲੀ, ਸਿਮਿਟ ਕੂਦਿ ਚਲਿ ਜਾਹਿ।*) ਅਤੇ 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਏ ਕਵੀ ਬਿਹਾਰੀ ਦੇ ਦੋਹਿਆਂ ਬਾਰੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਟਿੱਪਣੀ (*ਸਤਸੈਯਾ ਕੇ ਦੋਹਰੇ, ਜਯੋਂ ਨਾਵਕ ਕੇ ਤੀਰ। ਦੇਖਤ ਮੇਂ*

ਛੋਟੇ ਲਗੈ, ਘਾਵ ਕਰਤ ਗੰਭੀਰ।) ਵਿਚ ਦਰਸਾਈਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਉਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸਲੋਕ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਸਾਰਥਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਉਚਾਰੀ ਗਈ ਸੀ। ਆਪ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰਹੇ ਸਨ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਪ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸੀ। ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਮਾਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਨ ਵਰਤਿਆ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਤਨਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਅਨੁਰੂਪ ਢਾਲਣ ਲਈ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਪਨਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਉਦਾਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪਿੰਡਾ ਭਾਰਤੀ ਮੂਲ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਵਲ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਕੇ ਪਹੁੰਚਣ ਤਕ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਲੋਕ-ਬੋਧ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦਿਆਂ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਤਤਸਮ ਸ਼ਬਦ ਬਹੁਤ ਘਟ ਵਰਤੇ ਹਨ, ਮਸਾਂ ਤਿੰਨ ਕੁ ਦਰਜਨ, ਜਿਵੇਂ — ਉਪਰਿ, ਅਪਾਰ, ਸੰਗ, ਸਫਲ, ਸਰ, ਸਾਰ, ਮੁਖ, ਹੰਸ, ਕੱਜਲ, ਕਾਗ, ਆਦਿ। ਬਾਕੀ ਦੇਸੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਲਹਿੰਦੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸਿੰਧੀ ਦੀ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਪਰ, ਖਟੋਲਾ, ਗਹਿਲਾ, ਗਾਣਵੇ, ਜੁਲਾਂ, ਜੇਡੁ, ਡੰਝ, ਡੀਹੜਾ, ਡੋਹਾਗਣਿ, ਪੀੜੀ, ਮੈਡਾ, ਵਾਹੜਾ, ਵੇਦਣ ਆਦਿ। ਇਸ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆ ਜਾਣ ਦੇ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਦੋ ਹਨ। ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਸਿੰਧੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਖੇਤਰ ਲਹਿੰਦੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸੀਮਾ-ਸੰਬੰਧ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲੋਕ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਸਿੰਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਤੋਂ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਭਾਵੇਂ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪਿਛਾ ਜ਼ਰੂਰ ਜੋੜਦੇ ਹੋਣਗੇ, ਪਰ ਹੁਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਤਨਾ ਵਿਕਸਿਤ/ਵਿਕਰਿਤ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਆਕਰਣ ਲਹਿੰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਭਾਵੇਂ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਅਥਵਾ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣ ਦਾ ਝਾਵਲਾ ਪੈਂਦਾ ਹੋਏ, ਪਰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਹਿੰਦੀ ਦਾ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ, ਪੜਨਾਵਾਂ, ਕ੍ਰਿਆ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ, ਯੋਜਕਾਂ, ਪਰਸਰਗਾਂ ਤਕ ਵਿਸਤਰਿਤ ਹੈ। ਬਹੁਵਚਨ ਬਣਾਉਣ ਵੇਲੇ ਵੀ ਇਹ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਖਜੂਰ ਤੋਂ ਖਜੂਰੀ, ਵੇਸ ਤੋਂ ਵੇਸੀ, ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਲਹਿਰੀ ਆਦਿ। ਕ੍ਰਿਆਵਾਚੀ ਨਾਉਂ ਬਣਾਉਣ ਵੇਲੇ ਵੀ ਲਹਿੰਦੀ ਵਿਆਕਰਣ ਤੋਂ ਹਟਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ ਜਿਵੇਂ ਚਲਣਾ ਤੋਂ ਚਲਣ (ਟੰਗਾਂ), ਚਬਣਾ ਤੋਂ ਚਬਣੁ (ਦੰਦ), ਵਿਛਾਵਣਾ ਤੋਂ ਵਿਛਾਵਣ (ਬਿਸਤਰਾ) ਆਦਿ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਹਾਂਸੀ, ਦਿੱਲੀ, ਅਜਮੇਰ ਆਦਿ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਨ ਲਈ ਗਏ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਿੰਦਵੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੀ ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਝਲਕ ਵੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — (1) *ਤਪਿ ਤਪਿ ਲੁਹਿ ਲੁਹਿ ਹਾਥ ਮਰੋਰਉ। ਬਾਵਲਿ ਹੋਈ ਸੋ ਸਹੁ ਲੋਰਉ। ਤੈ ਸਹਿ ਮਨ ਮਹਿ ਕੀਆ ਰੋਸੁ। ਮੁਝੁ ਅਵਗਨ ਸਹ ਨਾਹੀ ਦੋਸੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੯੪); (2) *ਬੇੜਾ ਬੰਧਿ ਨ ਸਕਿਓ ਬੰਧਨ ਕੀ ਵੇਲਾ। ਭਰਿ ਸਰਵਰੁ ਜਬ ਊਛਲੈ ਤਬ ਤਰਣੁ ਦੁਹੇਲਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੯੪)।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਪੱਖ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਆਪ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਨਾਲ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲਗਭਗ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਇਸਲਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੁਲਤਾਨ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪੈ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਿੰਧ ਅਤੇ ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆ ਚੁਕੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਦੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਮਾਤਰ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਅਜੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਤਕ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸ਼ਿਦਤ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਨ ਹੀ ਮੁਲਤਾਨ ਸਥਿਤ ਸੂਰਜ ਮੰਦਿਰ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਮੁਲਤਾਨ ਉਪਰ ਹਮਲੇ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਣ ਅਤੇ ਆਮਦਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਦਹਮਾਣ ਦੀ ਲਿਖੀ 'ਸਨੇਹ ਰਾਸਯ' ਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ।

ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਉੱਤਰਾਰਧ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਪਕੜ ਵਧਣ ਲਗੀ। ਯਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ

ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਮੰਦਿਰਾਂ ਨੂੰ ਢਾਹਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ, ਪਰ ਅਜੇ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਲੁਟ-ਮਾਰ ਤੋਂ ਉਪਰ ਨਹੀਂ ਉਠੀ ਸੀ। ਸ਼ਹਾਬੁੱਦੀਨ ਮੁਹੰਮਦ ਗੋਰੀ ਨੇ ਸੰਨ 1175 ਈ. ਵਿਚ ਮੁਲਤਾਨ ਅਤੇ ਸੰਨ 1186 ਈ. ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਜਿੱਤ ਕੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮਿਕ ਹਕੂਮਤ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਦਿੱਲੀ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਤੇ ਇਸਲਾਮਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੂਰੀ ਸ਼ਿਦਤ ਨਾਲ ਪੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸਲਾਮਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਅਸਰ ਪੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਪਰ ਇਥੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਸ ਸੀਮਾ ਤਕ ਪੈਣ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਸੀਮਾ ਤਕ ਉਹ ਸਾਧਾਰਣ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਥਾਨ ਬਣਾ ਚੁਕੀਆਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਹੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤੀ ਜੋ ਲੋਕ ਬੁੱਧੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵੀ ਅਗੋਂ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ। ਇਕ ਤਤਸਮ ਅਤੇ ਅਰਧ-ਤਤਸਮ ਰੂਪ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ। ਅਰਧ-ਤਤਸਮਤਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਲਿਪੀ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਮੂਲ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਿਆ, ਕੁਝ ਨ ਕੁਝ ਅੰਤਰ ਉਪਸਥਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸ਼ਬਦਾਂਤਿਕ ਲਗਾਂ-ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਅਥਵਾ ਵਿਭਕਤੀਆਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅੰਤਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦ ਲੋਕ-ਮੁਖ ਦੀ ਟਕਸਾਲ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਵਰਤਣ ਯੋਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਤਤਸਮ, ਅਰਧਤਤਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੁਭਾ ਰਜ਼ਾਮੰਦ ਸੀ। ਅਧਿਕਤਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਤਾਂ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਹੇ। ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਲਗਭਗ ਇਕ ਸੌ ਸ਼ਬਦ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ — ਉਮਰ, ਉਜੂ (ਵੁਜ਼ੂ), ਓਗਾਹਾ (ਗਵਾਹ), ਅੰਦਰਿ (ਅੰਦਰ), ਅਸਮਾਨ (ਅਸਮਾਨ) ਆਦਿ।

ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੀ ਲਗਭਗ 900 ਮੂਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 11 ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਆਪਣਾ ਸਥਾਨ ਬਣਾ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਦਸਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਰੂਪ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਪਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਵਰਗੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਨੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ-ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਕਲਾਮ ਲਹਿੰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣ ਅਨੁਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤਿਕ ਮੂੰਹ-ਮੱਥਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਦੇਣ ਅਭੁਲ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਦੇਣ ਸਹਿਜ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਅਰਥਾਂ, ਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਤਿ-ਧੁਨੀਆਂ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਅਥਵਾ ਸਰੋਤਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸਾਤਵਿਕ ਹਿਲੋਰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੁਢਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਇਤਨੀ ਸਮਰਥਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਕਈ ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਭੁਰਣੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨਣੋਂ ਵੀ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਰਲਤਾ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਨਵੀਨ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਂਜ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਪਰਸਰਗ, ਯੋਜਕ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆ-ਰੂਪ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੀ ਸੰਯੋਗਾਤਮਕ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਚਲੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੰਯੋਗਾਤਮਕਤਾ ਭਾਰਤੀ ਵਿਰਸੇ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ, ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਉਤੇ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲਹਿੰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਚ ਕੇ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਕੋਚ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਮੋਕਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਫ਼ਰੀਦ, ਬਾਬਾ (ਸੂਫ਼ੀ-ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ) : ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੂਲ ਮੁੱਦਿਆਂ ਵਲ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮੂਲ ਮੁੱਦੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ, ਜੀਵ, ਜਗਤ, ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਹਰਿ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ-ਪਥ ਉਤੇ ਚਲਣ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਂਵਾਂ/

ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਰੱਬ, ਅੱਲ੍ਹਾ, ਖ਼ੁਦਾ, ਸਾਹਿਬ, ਖ਼ਾਲਕ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਇਸਲਾਮਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਕਾਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜਿਸ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਰਹੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਇਸ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੇਸੀ ਨੁਹਾਰ ਵਾਲੇ ਨਾਂਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਨਾਲੇ, ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਪ੍ਰਾਣਿਣ ਸਰੂਪ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਕੁਠਾਲੀ ਵਿਚ ਢਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣਾ ਵੀ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਭੂ, ਸਚ, ਸਾਈਂ, ਕੰਤ, ਪ੍ਰੀਤਮ, ਪਿਰ, ਸੁਹਾਗ, ਸਹੁ, ਸਚਾ ਧਣੀ ਆਦਿ। ਉਹ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ 'ਪਰਵਦਗਾਰ ਅਪਾਰ ਅਗਮ ਬੇਅੰਤ' ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸ ਕਾਰਨ ਤੋਂ ਹੀ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਰੂਪਾਇਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਥਾਈ ਕੇਵਲ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਸਭ ਚਲਾਇਮਾਨ ਹੈ — *ਫਰੀਦਾ ਰੁਤਿ ਫਿਰੀ ਵਣੁ ਕੰਬਿਆ ਪਤ ਝੜੇ ਝੜਿ ਪਾਹਿ। ਚਾਰੇ ਕੁੰਡਾਂ ਢੂਢੀਆਂ ਰਹਣੁ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੮੩)। ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਦਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਥਨਾਂ, ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਲਭਣਾ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਦੇ, ਸਦਾ ਪਾਸ ਰਹਿੰਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਭਾਲਣ ਦਾ ਉਦਮ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਲਈ ਨਿਰਰਥਕ ਚੇਸ਼ਟਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਫਰੀਦਾ ਜੰਗਲੁ ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਭਵਹਿ ਵਣਿ ਕੰਡਾ ਮੋੜੇਹਿ। ਵਸੀ ਰਬੁ ਹਿਆਲੀਐ ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਢੂਢੇਹਿ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੮)। ਪਰਮਾਤਮਾ ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਸਫਲ-ਮਨੋਰਥ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਅਥਵਾ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਧਰਮ ਹੈ, ਇਹੀ ਸੱਚੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਦੋਸ਼ਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਕਿਸੇ ਦੁਨੀਆਵੀ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਵਜਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਮੇਂ-ਸੂਚਕ ਘੜੀਆਲ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਫਰੀਦਾ ਦਰ ਦਰਵਾਜੈ ਜਾਇ ਕੈ ਕਿਉ ਡਿਠੋ ਘੜੀਆਲੁ। ਏਹੁ ਨਿਦੋਸਾ ਮਾਰੀਐ ਹਮ ਦੋਸਾਂ ਦਾ ਕਿਆ ਹਾਲੁ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੯)।

ਰੱਬ ਦਾ ਇਹ ਸਰੂਪ ਕੇਵਲ ਦੋਸ਼ੀਆਂ ਲਈ, ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲਾਂ ਤੋਂ ਸਖਣਿਆਂ ਲਈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਮਨੋਰਥ ਤੋਂ ਭਟਕੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਹੈ, ਉਂਜ ਰੱਬ ਪ੍ਰੇਮ-ਪਾਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੁਭਾ ਕੋਮਲ ਅਤੇ ਰਸਾਤਮਕ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਵੀ ਰਸਾਤਮਕਤਾ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਚਾ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਫਰੀਦਾ ਸਕਰ ਖੰਡੁ ਨਿਵਾਤ ਗੁੜੁ ਮਾਖਿਓ ਮਾਂਝਾ ਦੁਧੁ। ਸਭੇ ਵਸਤੂ ਮਿਠੀਆਂ ਰਬ ਨ ਪੁਜਨਿ ਤੁਧੁ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੯)।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਅਥਵਾ ਦੁਨੀਆ ਫ਼ਾਨੀ ਹੈ, ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਨਸ਼ਟ ਹੋਣਾ ਇਸ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ। ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ, ਨਸ਼ਟ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਇਸ ਜਗਤ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਉਹ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਈ ਵਿਚਰ ਚੁਕੇ ਹਨ। ਮੌਸਮ ਦੀ ਬਦਲੀ ਵਾਂਗ ਸੰਸਾਰ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਦਾ-ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਗੁਝੀ ਅੱਗ ਵਰਗਾ ਹੈ ਜੋ ਉਪਰੋਂ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ, ਪਰ ਭਰਮ ਵਸ ਬੰਦਾ ਉਸ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਆਪਣਾ ਨਾਸ਼ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ — *ਕਿਝੁ ਨ ਬੁਝੈ ਕਿਝੁ ਨ ਸੁਝੈ ਦੁਨੀਆ ਗੁਝੀ ਭਾਹਿ* । ਇਸ ਨੂੰ ਸੁੰਨੀ ਅਥਵਾ ਹਨੇਰੀ ਖੂਹੀ ਨਾਲ ਉਪਮਾ ਦੇ ਕੇ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਭਿਆਨਕਤਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਵਿਧਣ ਖੂਹੀ ਮੁੰਧ ਇਕੇਲੀ। ਨਾ ਕੋ ਸਾਥੀ ਨਾ ਕੋ ਬੇਲੀ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੭੯੪)। ਅਜਿਹੀ ਭਿਆਨਕ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਚਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਿਰਦਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਰਦਾਰ ਸਫਲ ਜਾਂ ਅਸਫਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਫਲ ਉਹ ਲੋਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਆਪਣੇ ਪਰਮ-ਮਨੋਰਥ ਵਿਚ ਨੇਕ ਅਮਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਸਫਲ ਉਹ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਵਿਸ਼ੈਲੀਆਂ ਗੰਦਲਾਂ ਦਾ ਰਸਾਸੁਆਦਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਉਹ ਜੋ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਾਰੇ ਜਗਿਆਸੂ ਰੁਚੀ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਉਹ ਜੋ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮਾਇਆ-ਭੋਗਾਂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਕੇ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ — *ਫਰੀਦਾ ਹਉ ਲੋੜੀ ਸਹੁ ਆਪਣਾ ਤੂੰ ਲੋੜਹਿ ਅੰਗਿਆਰ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੮੦)।

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਭਟਕਾਉਣ ਵਾਲਾ ਤੱਤ ਸ਼ੈਤਾਨ ਹੈ। ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੁਆਰਾ ਕੁਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪਾਇਆ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣਾ ਨਾਤਾ ਤੋੜਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ — *ਜੋ ਸੈਤਾਨਿ ਵੰਞਾਇਆ ਸੇ ਕਿਤ ਫੇਰਹਿ ਚਿਤ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੯)। ਇਹ ਚਿੱਤ ਕਿਵੇਂ ਫਿਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਇਹ ਇਕ ਗੰਭੀਰ ਸਮਸਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਸਿਆ ਦਾ ਹੱਲ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਤੋਂ ਭਾਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪੱਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਮੁਰੀਦ ਅਥਵਾ ਸਾਧਕ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ —

ਜੋ ਗੁਰੁ ਦਸੈ ਵਾਟ ਮੁਰੀਦਾ ਜੋਲੀਐ। ਅਜਿਹੇ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਈ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜੀਵ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਖੇਡ ਦਾ ਮੈਦਾਨ ਹੈ। ਇਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਖੇਡ ਖੇਡਣੀ ਹੈ। ਬਸ, ਇਥੋਂ ਤਕ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਤਾਂ ਹਰ ਵੇਲੇ ਇਕੋ ਹੀ ਸੋਚ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹਨ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ — *ਕਲਰ ਕੇਰੀ ਛਪੜੀ ਆਇ ਉਲਥੇ ਹੰਝ। ਚਿੰਜੂ ਬੋੜਨਿ ਨਾ ਪੀਵਹਿ ਉਡਣ ਸੰਦੀ ਡੰਝ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੮੧)।

ਸੂਫ਼ੀ-ਮਤ ਦੀ ਮੂਲ ਸਮਸਿਆ ਹੈ ਇਨਸਾਨੀ ਰੂਹ ਦਾ ਖ਼ੁਦਾ ਵਿਚ ਮਿਲਣਾ। ਖ਼ੁਦਾ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਜੋ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਅਤੇ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਖ਼ੁਦਾ ਅਮੂਰਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਨਸਾਨ ਸਮੂਰਤ ਹੈ। ਖ਼ੁਦਾ ਨਿਰਵਿਕਾਰ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਹੈ, ਰੂਹ ਵੀ ਖ਼ੁਦਾਈ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸਦੀਵੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਨਸਾਨੀ ਰੂਹ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੋਮੇ 'ਰੂਹੇ-ਮੁਤਲਕ' ਅਥਵਾ ਖ਼ੁਦਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਰੂਹ ਜਾਂ ਰੂਹਾਂ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸਿਰਜਕ-ਸਰੋਤ ਤੋਂ ਨਿਖੜ ਕੇ ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਜਾਂ ਸਮੂਰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਅਗਿਆਨ ਜਾਂ ਅਵਿਦਿਆ ਕਾਰਣ ਉਹ ਖ਼ੁਦਾ ਤੋਂ ਵੱਖ ਅਤੇ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ, ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਜੋਤਿ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਮੂਲ ਸੋਮੇ ਨਾਲ ਅਤੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਅਨਿਖੜ ਹਨ, ਇਕਮਿਕ ਹਨ।

ਇਨਸਾਨੀ ਰੂਹ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੋਮੇ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਜੋਤਿ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਮੂਰਤ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਇਕ ਸੱਲ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਚੋਭ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਯਾਦ ਕਰਾਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਖਿਚ ਨੂੰ ਅਭਿਆਸੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਇਸ਼ਕ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਖਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ, ਭਾਵ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਨੂੰ, ਚੈਨ ਨਾਲ ਟਿਕਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਖਿਚ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਇਸ਼ਕ ਕੇਵਲ ਖ਼ੁਦਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਇਸ਼ਕ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਯੋਗ ਖ਼ੁਦਾ ਹੀ ਸੱਚਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੈ।

ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰਾ ਦਿਸਦਾ ਸੰਸਾਰ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਸਾਰੇ ਇਨਸਾਨ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਜੋਤਿ ਸਭ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ, ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਉਹੀ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਵੀ ਇਸ਼ਕ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਵਸਤੂ ਖ਼ੁਦਾ ਵਰਗਾ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਨਹੀਂ, ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਵਿਕਾਰ-ਗ੍ਰਸਤ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਖ਼ੁਦਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਵਸਤੂ ਅਥਵਾ ਜੜ-ਚੇਤਨ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਇਸ਼ਕ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਾਲੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਖ਼ੁਦਾ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ 'ਹਕੀਕੀ-ਇਸ਼ਕ' ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਇਸ਼ਕ ਰੱਬ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਹਕੀਕੀ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਹਕੀਕੀ ਤੋਂ ਉਲਟ ਮਜਾਜ਼ੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਇਸ਼ਕਾਂ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਪਰਿਣਾਮ ਭਿੰਨ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਹਕੀਕੀ-ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਹੀ ਸੱਚਾ, ਪਵਿਤਰ ਅਤੇ ਪਰਮ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਦਿਲੋਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਦਿਖਾਵੇ ਵਜੋਂ ਕੀਤਾ ਇਸ਼ਕ ਜਾਂ ਰੱਬ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕੀਤਾ ਇਸ਼ਕ ਸੱਚਾ ਜਾਂ ਹਕੀਕੀ ਇਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਸਾਫ਼ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਦਿਲਹੁ ਮੁਹਬਤਿ ਜਿੰਨ ਸੇਈ ਸਚਿਆ। ਜਿਨ੍ ਮਨਿ ਹੋਰੁ ਮੁਖਿ ਹੋਰਿ ਸਿ ਕਾਂਢੇ ਕਚਿਆ। ਰਤੇ ਇਸਕ ਖੁਦਾਇ ਰੰਗਿ ਦੀਦਾਰ ਕੇ। ਵਿਸਰਿਆ ਜਿਨ੍ ਨਾਮੁ ਤੇ ਭੁਇ ਭਾਰੁ ਥੀਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੪੮੮)।

'ਇਸ਼ਕੇ-ਮਜਾਜ਼ੀ' ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਦਾ ਪਰਮ ਲਕਸ਼ ਨਹੀਂ। ਜ਼ਿਆਦਾ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਇਹ ਇਕ ਸਹਾਰਾ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਮਿਠੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ ਰਾਹੀਂ 'ਇਸ਼ਕੇ-ਮਜਾਜ਼ੀ' ਨੂੰ 'ਇਸ਼ਕੇ-ਹਕੀਕੀ ' ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਤੁਛ ਦਸਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਫਰੀਦਾ ਸਕਰ ਖੰਡੁ ਨਿਵਾਤ ਗੁੜੁ ਮਾਖਿਉ ਮਾਂਝਾ ਦੁਧੁ। ਸਭੇ ਵਸਤੂ ਮਿਠੀਆ ਰਬ ਨਾ ਪੁਜਨਿ ਤੁਧੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੯)। ਪਰ ਸੱਚਾ ਇਸ਼ਕ ਕਰਨਾ ਸੁਖਾਲਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਇਕ ਕਠੋਰ ਸਾਧਨਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਮਨ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਕੇ ਇਤਨਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰਲੋਭਨ, ਪ੍ਰਪੰਚ ਜਾਂ ਖਿਚ ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਵਿਚਲਿਤ ਨ ਕਰ ਸਕੇ। ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੇ ਹੋਏ ਮਨ ਲਈ ਪੱਕੇ ਇਰਾਦੇ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਥਾਨ ਵਲ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਦੋ ਸਲੋਕ ਲਿਖ ਕੇ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ — (1) *ਫਰੀਦਾ ਗਲੀਏ ਚਿਕੜੁ ਦੂਰਿ ਘਰੁ ਨਾਲਿ ਪਿਆਰੇ ਨੇਹੁ। ਚਲਾ ਤ ਭਿਜੈ ਕੰਬਲੀ ਰਹਾਂ ਤ ਤੁਟੈ ਨੇਹੁ।*; (2) *ਭਿਜਉ ਸਿਜਉ ਕੰਬਲੀ ਅਲਹ ਵਰਸਉ ਮੇਹੁ। ਜਾਇ ਮਿਲਾ ਤਿਨਾ ਸਜਣਾ ਤੁਟਉ ਨਾਹੀ ਨੇਹੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੯)।

ਉਪਰੋਕਤ ਪਹਿਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਮਾਨਸਿਕ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਹਨ। ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਸਾਧਕ ਹੀ ਆਪਣੇ ਮੰਤਵ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ 'ਗਲੀਆਂ ਦਾ ਚਿਕੜ' ਵਿਸ਼ੇ-ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਤੇ 'ਕੰਬਲੀ' ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਦੂਰ ਵਸਦੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਭੌਤਿਕ ਆਕਰਸ਼ਣ ਦੀ ਮੋਹ ਰੂਪੀ ਬਰਖਾ ਵਿਚ ਭਿਜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਲੰਕਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਰੱਬ ਨਾਲੋਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਟੁੱਟਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਗਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਦੁਬਿਧਾ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਲਭ ਲਿਆ ਹੈ। ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਠਿਨਾਈਆਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਇਰਾਦੇ ਕਾਰਣ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਠਿਨਾਈਆਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਸੰਗ੍ਰਾਮ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਮਨ ਜਿੱਤ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਅਧਵਾਟਿਓਂ ਟੁੱਟਣੋਂ ਬਚਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਤਕ ਮਹਾ-ਮਿਲਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਉਦੋਂ ਤਕ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵੀ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ। ਅਭਾਵ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ੁਦਾ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਪੀੜ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਮਚਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਸੰਭਾਵੀ ਮਿਲਨ ਅਤੇ ਸੰਯੋਗੀ ਘੜੀ ਨੂੰ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਵਿਯੋਗ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਸੰਪੰਨਤਾ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਤੱਤ੍ਵ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸੁਲਤਾਨ' ਤਕ ਦੀ ਪਦਵੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ — *ਬਿਰਹਾ ਬਿਰਹਾ ਆਖੀਐ ਬਿਰਹਾ ਤੂ ਸੁਲਤਾਨੁ। ਫਰੀਦਾ ਜਿਤੁ ਤਨਿ ਬਿਰਹੁ ਨ ਊਪਜੈ ਸੋ ਤਨੁ ਜਾਣੁ ਮਸਾਨੁ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੯)।

ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ? ਇਸ ਵਲ ਵੀ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਚਿੰਤਾ-ਜਨਕ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਰਾਹੀਂ ਰੱਬ ਅਗੇ ਅਰਜ਼ੋਈ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਜਲਦੀ ਤੋਂ ਜਲਦੀ ਛੁਟਕਾਰੇ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕੀਤੀ ਜਾਏ — *ਫਰੀਦਾ ਚਿੰਤ ਖਟੋਲਾ ਵਾਣੁ ਦੁਖੁ ਬਿਰਹਿ ਵਿਛਾਵਣੁ ਲੇਫੁ। ਏਹੁ ਹਮਾਰਾ ਜੀਵਣਾ ਤੂੰ ਸਾਹਿਬ ਸਚੇ ਵੇਖੁ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੯)। ਕਿਉਂਕਿ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ ਕਿ ਜੋਬਨ ਜਾਣ ਦਾ ਡਰ ਨਹੀਂ ਜੇ ਇਸ ਦੇ ਬਦਲੇ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾਇਮ ਰਹਿ ਸਕਦੇ। ਇਥੇ ਜੋਬਨ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਅੰਤ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਦਾਵਾ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਵਿਅਰਥ ਹੈ — *ਜੋਬਨ ਜਾਂਦੇ ਨ ਡਰਾਂ ਜੇ ਸਹ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨ ਜਾਇ। ਫਰੀਦਾ ਕਿਤੀ ਜੋਬਨ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਿਨੁ ਸੁਕਿ ਗਏ ਕੁਮਲਾਇ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੯)।

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਪਾਸ ਕੋਈ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਵਸਤੂ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਸਦਾਚਾਰੀ ਆਚਰਣ। ਸੂਫ਼ੀ-ਮਤ ਵਿਚ ਵੀ ਸਦਾਚਾਰ (ਨੈਤਿਕਤਾ) ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। 'ਕਸ਼ਫੁੱਲ ਮਹਿਜੂਬ' ਵਿਚ ਤਾਂ ਦਾਤਾ ਗੰਜਬਖ਼ਸ਼ ਹੁਜਵੀਰੀ ਨੇ ਅਖ਼ਲਾਕ (ਨੈਤਿਕਤਾ) ਨੂੰ ਹੀ ਤਸਵੁੱਫ਼ ਅਥਵਾ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ('ਤਸਵੁੱਫ਼ ਅਖ਼ਲਾਕ ਅਸ੍ਤ')। ਇਸ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ-ਆਚਾਰ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਲੇ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਜੇ ਸਮੀਕਰਣ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਔਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਮਾੜੇ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਛਡਣ ਲਈ ਬਾਰ ਬਾਰ ਤੰਬੀਹ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ — *ਫਰੀਦਾ ਜਿੰਨੀ ਕੰਮੀ ਨਾਹਿ ਗੁਣ ਤੇ ਕੰਮੜੇ ਵਿਸਾਰਿ। ਮਤ ਸਰਮਿੰਦਾ ਥੀਵਹੀ ਸਾਂਈ ਦੈ ਦਰਬਾਰਿ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੮੧)। ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ 'ਤੇ ਵੀ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਸਹਿ ਦੁਖ ਸਹਿਨ ਕਰਨੇ ਪੈਣਗੇ — *ਫਰੀਦਾ ਮਉਤੈ ਦਾ ਬੰਨਾ ਏਵੈ ਦਿਸੈ ਜਿਉ ਦਰੀਆਵੈ ਢਾਹਾ। ਅਗੋ ਦੋਜਕ ਤਪਿਆ ਸੁਣੀਐ ਹੂਲ ਪਵੈ ਕਾਹਾਹਾ। ਇਕਨਾ ਨੋ ਸਭ ਸੋਝੀ ਆਈ ਇਕਿ ਫਿਰਦੇ ਵੇਪਰਵਾਹਾ। ਅਮਲ ਜਿ ਕੀਤਿਆ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ ਸੇ ਦਰਗਹ ਓਗਾਹਾ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੮੩)।

ਮਾੜੇ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਛਡਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਯਾਤ੍ਰਾ ਉਤੇ ਤੁਰਨ ਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਯਾਤ੍ਰਾ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ (ਸਾਲਿਕ) ਕਈ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਸੰਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਜਾਂ ਪੜਾ ਅੰਤਰਵਰਤੀ ਹਨ, ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਦਿਆ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਖਾਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ, ਬਸ ਰੱਬ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣਾ ਹੈ, ਸਿਵਾਏ ਰੱਬ ਦੇ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੋਚਣਾ।

ਇਸ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਮੰਜ਼ਲ ਹੈ ਨਫ਼ਸ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਨਾ ਅਥਵਾ ਮਾਰਨਾ। ਨਫ਼ਸ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਮਨ, ਚਿੱਤ, ਹਿਰਦਾ, ਵਾਸਨਾ, ਖ਼ੁਦੀ, ਅਹੰ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪਰ ਜੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਸੋਚੀਏ ਤਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂਤਰ ਨਾਲ ਨਫ਼ਸ ਮਨੁੱਖ ਦਾ 'ਆਪਾ' ਹੀ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਨੂੰ ਸੰਵਾਰਨਾ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ 'ਸ਼ਾਂਤ ਆਪੇ' ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕਾਇਆ-ਕਲਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪੇ ਦੇ ਸੰਵਾਰਨ ਨਾਲ ਮਾੜੇ ਗੁਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਝੜਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਸਾਲਿਕ ਦਾ ਮਨ ਸਾਫ਼ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ

ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ 'ਆਪਾ' ਦੋ-ਪੱਖੀ ਹੈ — ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਆਪਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਆਪਾ। ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਗ੍ਰਸਿਆ ਆਪਾ 'ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਆਪਾ' ਹੈ। ਇਸ ਆਪੇ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਜਾਂ ਸੰਵਾਰਨਾ ਜਾਂ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਫ਼ਸ ਦਾ ਮਾਰਨਾ ਜਾਂ ਕਾਬੂ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਧਕ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਵਰਤੀ ਬਿਰਤੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸੂਫ਼ੀ ਪਰਮ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਆਪੁ ਸਵਾਰਹਿ ਮੈ ਮਿਲਹਿ ਮੈ ਮਿਲਿਆ ਸੁਖ ਹੋਇ। ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਤੂ ਮੇਰਾ ਹੋਇ ਰਹਹਿ ਸਭ ਜਗ ਤੇਰਾ ਹੋਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੮੨)।

ਸੂਫ਼ੀ-ਮਤ ਵਿਚ ਗੁੱਸੇ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਐਬਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਾਧਕ ਦੀ ਸਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਗੁੱਸੇ ਉੱਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁੱਸੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪਾਸੇ ਲਾ ਲੈਣਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਉਪਾ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮਾੜਾ ਕਹੇ ਜਾਂ ਅਪਮਾਨ ਕਰੇ ਤਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਅਸੀਸ ਦੇਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਾੜਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਲਜਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਗੁੱਸੇ ਉੱਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਕੇ ਬੁਰੇ ਦਾ ਭਲਾ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ— *ਫਰੀਦਾ ਬੁਰੇ ਦਾ ਭਲਾ ਕਰਿ ਗੁਸਾ ਮਨ ਨ ਹੰਢਾਇ। ਦੇਹੀ ਰੋਗ ਨ ਲਗਈ ਪਲੈ ਸਭਿ ਕਿਛੁ ਪਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੮੨)।

ਪਰਾਈ ਨਿੰਦਿਆ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਵਿਚ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਝੂਠੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨਾ ਚੰਗਾ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਝੂਠੀ ਸ਼ਾਨ-ਸ਼ੌਕਤ ਅਥਵਾ ਮਾਣ ਵਿਅਰਥ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਨੇ ਇਕ ਦਿਨ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਸਦੀਵੀ ਜਾਂ ਸਥਾਈ ਨਹੀਂ, ਛਿਣ-ਭੰਗਰ ਹੈ। ਫਿਰ ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਿਉਂ ਆਕੜਿਆ ਫਿਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਪਾਸਿ ਦਮਾਮੇ ਛਤੁ ਸਿਰਿ ਭੇਰੀ ਸਡੋ ਰਡ। ਜਾਇ ਸੁਤੇ ਜੀਰਾਣ ਮਹਿ ਥੀਏ ਅਤੀਮਾ ਗਡ।* 45। *ਫਰੀਦਾ ਕੋਠੇ ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆਂ ਉਸਾਰੇਦੇ ਭੀ ਗਏ। ਕੂੜਾ ਸਉਦਾ ਕਰਿ ਗਏ ਗੋਰੀ ਆਇ ਪਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੮੦)।

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਵਿਚ ਅਲਪ ਆਹਾਰ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਰੋਜ਼ੇ ਰਖਣਾ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਸਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਥਾਂ ਸਦਾ ਹੀ ਰੋਜ਼ਾ ਰਖਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਲਪ ਆਹਾਰ ਉਸ ਦਾ 'ਸਦੀਵੀ ਰੋਜ਼ਾ' ਹੈ। ਬਹੁਤਾ ਭੋਜਨ ਵਿਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਬਹੁਤਾ ਜਲ ਦੇਣ ਨਾਲ ਬ੍ਰਿਛ ਸੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਲਪਾਹਾਰ ਨਾਲ ਚਿੱਤ ਸਾਫ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸੋਚ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਥਰੇਪਨ ਜਾਂ ਆਪ-ਹੁਦਰੇਪਨ ਨੂੰ ਅਲਪਾਹਾਰ ਕਰਨ ਜਾਂ ਭੁਖੇ ਰਹਿਣ ਨਾਲ ਠਲ੍ਹ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰੀ ਰੋਟੀ ਕਾਠ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭੁਖ ਹੀ ਉਸ ਲਈ ਭਾਜੀ ਹੈ। ਜੋ ਲੋਕ ਅਧਿਕ ਸੁਆਦੀ ਰੋਟੀ ਖਾਣਗੇ, ਉਹ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਅਧਿਕ ਦੁਖ ਸਹਿਨ ਕਰਨਗੇ — *ਫਰੀਦਾ ਰੋਟੀ ਮੇਰੀ ਕਾਠ ਕੀ ਲਾਵਣੁ ਮੇਰੀ ਭੁਖ। ਜਿਨਾ ਖਾਧੀ ਚੋਪੜੀ ਘਣੇ ਸਹਿਣਗੇ ਦੁਖ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੯)। ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਚੰਗੀ ਚੋਪੜੀ ਰੋਟੀ ਵਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲਲਚਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਲਾਲਚ ਤੋਂ ਉਪਰ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਸਾਧਕ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ — *ਰੁਖੀ ਸੁਖੀ ਖਾਇਕੈ ਠੰਡਾ ਪਾਣੀ ਪੀਉ। ਫਰੀਦਾ ਦੇਖ ਪਰਾਈ ਚੋਪੜੀ ਨ ਤਰਸਾਏ ਜੀਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੯)।

ਪਿਛੇ ਦਸਿਆ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਅਗੇ ਵਧਣ ਲਈ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੀ ਗਤੀ-ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਥਵਾ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦਾ ਲੜ ਫੜਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਰੀਦ ਨੂੰ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਆਪਣੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਅਗੇ ਵਧਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਜੋ ਪੜਾ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਚੰਗਾ ਮੁਰੀਦ ਜਾਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਇਨਸਾਨ ਬਣਨ ਦੇ ਉਪਾ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਤੋਬਾ, ਜ਼ੁਹਦ, ਸਬਰ, ਤਵਕਲ, ਰਜ਼ਾ, ਸਿਦਕ, ਸ਼ੁਕਰ ਆਦਿ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸਰਲ ਨਹੀਂ, ਬਹੁਤ ਕਠਿਨ ਤਪਸਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਉਚਿਤ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਸਾਵਧਾਨਤਾ-ਪੂਰਵਕ ਚਲਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਵਾਟ ਹਮਾਰੀ ਖਰੀ ਉਡੀਣੀ। ਖੰਨਿਅਹੁ ਤਿਖੀ ਬਹੁਤੁ ਪਿਈਣੀ। ਉਸੁ ਊਪਰਿ ਹੈ ਮਾਰਗ ਮੇਰਾ। ਸੇਖ ਫਰੀਦ ਪੰਥੁ ਸਮ੍ਹਾਰਿ ਸਵੇਰਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੭੯੪)।

ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਇਸ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਸਫਲਤਾ ਪੂਰਵਕ ਵਧਣ ਲਈ ਕੁਝ ਨੈਤਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਡੰਬਰਾਂ, ਭੇਖਾਂ, ਪਾਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਛਡਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ — *ਫਰੀਦਾ ਮਨ ਮੈਦਾਨ ਕਰ ਟੋਏ ਟਿਬੇ ਲਾਹਿ। ਅਗੋ ਮੂਲ ਨ ਆਵਸੀ ਦੋਜ਼ਕ ਸੰਦੀ ਭਾਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੮੧)।

ਨਿਮਰਤਾ ਧਾਰਣ ਕਰਨਾ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਗੁਣ ਹੈ। ਨ ਉਚਾ ਬੋਲਣਾ, ਨ ਕਿਸੇ ਦਾ ਮਨ ਦੁਖਾਉਣਾ,

ਪਰ ਸੇਵਾ ਲਈ ਸਭ ਕੁਝ ਅਰਪਿਤ ਕਰ ਦੇਣਾ ਆਦਿ ਗੱਲਾਂ ਨਿਮਰਤਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਛਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਫ਼ਰੀਦਾ ਥੀਉ ਪਵਾਹੀ ਦਭੁ। ਜੇ ਸਾਂਈ ਲੋੜਹਿ ਸਭੁ। ਇਕੁ ਛਿਜਹਿ ਬਿਆ ਲਤਾੜੀਅਹਿ। ਤਾਂ ਸਾਂਈ ਦੈ ਦਰਿ ਵਾੜੀਅਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੭੮)।

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਵਿਚ ਖਿਮਾਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੇ ਕੋਈ ਮਾਰਦਾ ਹੈ, ਕਸ਼ਟ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੀ ਪਰਤਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਦੇਣਾ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਲਈ ਵਾਜਬ ਨਹੀਂ। ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਫਰੀਦਾ ਜੋ ਤੈ ਮਾਰਨਿ ਮੁਕੀਆ ਤਿਨ੍ਹਾ ਨਾ ਮਾਰੇ ਘੁੰਮਿ। ਆਪਨੜੈ ਘਰਿ ਜਾਈਐ ਪੈਰ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚੁੰਮਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੭੮)।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੱਚੇ ਦਰ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਰ ਦੀ ਆਸ ਨ ਰਖਣੀ, ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨ ਹੋਣਾ, ਸਭ ਨਾਲ ਸਮ-ਭਾਵ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਆਉਣਾ ਆਦਿ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਿਤਰੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਹੁਤ ਥੋੜੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਥੋੜੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੱਚੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਸਤ ਪਰਿਚਯ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਫ਼ਰੀਦ, ਬਾਬਾ (ਬਾਣੀ) : ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦ (ਦੋ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪੰਨਾ 488 ਅਤੇ ਦੋ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪੰਨਾ 794) ਅਤੇ 112 ਸਲੋਕ (1377-1384) ਦਰਜ ਹਨ। ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਅੰਕ ਭਾਵੇਂ 130 ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 18 ਸਲੋਕ (13, 32, 52, 75, 82, 83, 104, 105, 108, 109, 110, 111, 113, 120, 121, 122, 123, 124) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਟਿੱਪਣੀ ਅਥਵਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਜੋਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਸ਼ੰਕੇ ਖੜੇ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸੰਨ 1909 ਈ. ਵਿਚ ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਰਚਿਤ 'ਦਿ ਸਿੱਖ ਰਿਲੀਜਨ'... (ਭਾਗ-6) ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਲੇਖਕ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਅਥਵਾ ਇਬਰਾਹੀਮ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਵਿਚਲੀਆਂ ਦੋ ਗੋਸਟਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 28ਵੀਂ ਸਾਖੀ ਵਿਚਲੀ ਗੋਸਟਿ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਨਾਲ ਹੋਈ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ 32ਵੀਂ ਸਾਖੀ ਵਾਲੀ ਗੋਸਟਿ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਫ਼ਰੀਦ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਉੱਤਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਸ਼ੰਕਾ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕਈ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਭੇਂਟ ਜਾਂ ਗੋਸਟਿ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਠਦਾ। ਇਸ ਸਮਸਿਆ ਦਾ ਨਿਰਾਕਰਣ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚਲੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੀ 44ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਦੇ ਟੀਕੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਦੋਹਾਂ ਫ਼ਰੀਦਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਵਿਅਕਤੀ (ਅਰਥਾਤ-ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ) ਮੰਨ ਕੇ ਦੂਜੀ ਗੋਸਟਿ ਦੀ ਲੋੜ ਇਹ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੀ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਾਂ ਭੁਲਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦੂਜਾ ਸਮਾਧਾਨ ਇਹ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਵਿਸ਼ਵਸਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਾਂਗ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੱਥ ਬੜੀ ਸਾਵਧਾਨੀ ਨਾਲ ਲਭਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਅਵਸਰ ਅਤੇ ਘਟਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਜੋ ਟੂਕਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਟੂਕਾਂ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਸੰਦਿਗਧ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਕੁਝ ਟੂਕਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ। ਭਿੰਨ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਵਾਲੀਆਂ ਟੂਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੋਈ ਯਥਾਰਥ ਤੱਥ ਅਥਵਾ ਪਿਛੋਕੜ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਸਾਖੀਕਾਰ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਰਣੀ ਉਤੇ ਨਰ ਤੋਂ ਨਾਰਾਇਣ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਬਿਰਤੀ ਅਧੀਨ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਜੋ ਜੋ ਟੂਕਾਂ ਕੰਠਸਥ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਥਾਨਿਕਾ ਵਜੋਂ ਸਾਖੀਆਂ ਘੜ ਲਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਟੂਕਾਂ ਤੋਂ

ਮੰਤਵ-ਸਿੱਧੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਉਥੇ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਟੂਕਾਂ ਨੂੰ ਮੋੜ-ਤੋੜ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਕੇਵਲ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਬਾਰੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਸਗੋਂ ਮਿਹਰਬਾਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਅਤੇ ਬਾਲਾ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਅੰਸ਼ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ।

ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਅਣਇਤਿਹਾਸਿਕਤਾ ਦਾ ਦੂਜਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਚਮਤਕਾਰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੂਤਰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸਾਧਕਾਂ, ਪ੍ਰਵਰਤਕਾਂ ਅਥਵਾ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚਮਤਕਾਰ ਪੂਰਣ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ 'ਵੇਈਂ-ਪ੍ਰਵੇਸ਼' ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਅਰਾਜ ਦੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜਾ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਇਸਮਾਈਲ ਜ਼ਬੀਹ ਅੱਲ੍ਹਾ ਜਾਂ ਰਾਜਾ ਮੋਰਧ੍ਵਜ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਬਲੀ ਦਾ ਪਰਵਰਤਿਤ ਰੂਪ ਹੈ।

ਤੀਜਾ, ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਭੇਂਟ ਅਨੇਕ ਅਜਿਹੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਵਰਤਕਾਂ, ਨਾਥਾਂ-ਸਿੱਧਾਂ, ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਆਦਿ ਨਾਲ ਕਰਵਾਈ ਗਈ ਹੈ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਮਛੰਦਰ, ਗੋਰਖ, ਗੋਪੀਚੰਦ, ਚਰਪਟ, ਭਰਥਰੀ, ਬਹਾਉਦੀਨ, ਸੱਯਦ ਮਿਠਾ, ਸ਼ੇਖ਼ ਸ਼ਰਫ਼ ਆਦਿ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਜਨਮਸਾਖੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਬਣੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭ੍ਰਾਂਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਵਲੋਂ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਬਣਾਏ ਵਿਚਾਰ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨੇ ਜਾ ਸਕਦੇ।

ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਚਿੰਨ੍ਹਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਦੂਜਾ ਨਾਂ ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸੰਨ 1938 ਈ. ਵਿਚ ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਹੋਏ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ('ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਪੋਇਟਸ') ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਟੂਕ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਸੇਖ ਹੈਯਾਤੀ ਜਗਿ ਨ ਕੋਈ ਥਿਰੁ ਰਹਿਆ। ਜਿਸੁ ਆਸਣਿ ਹਮ ਬੈਠੇ ਕੇਤੇ ਬੈਸਿ ਗਇਆ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੮)। ਇਸ ਵਿਚਲੇ 'ਆਸਣਿ' ਦਾ ਅਰਥ 'ਗੱਦੀ' ਕਰਕੇ ਇਸ ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠੇ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ (ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਨੀ) ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਾਚੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਟੂਕ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਲਿਸ਼ਟ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅਰਥ-ਗਤ ਖਿਚ-ਤਾਣ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨਾ ਅਨੁਚਿਤ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦੋ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਬਨਾਰਸੀ ਦਾਸ, ਪ੍ਰਿੰ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, ਆਦਿ) ਨੇ ਕੋਈ ਤੱਥਾਧਾਰਿਤ ਨਿਰਣਾ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਦੁਚਿੱਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਰਵਾਚੀਨਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਮਤ ਹੋਏ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਰਣੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨੇ ਜਾ ਸਕਦੇ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਸਰ. ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ, ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਆਦਿ) ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਤਰਕਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਕਈ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪਹਿਲਾ ਤੱਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੱਈਦ ਮੁਬਾਰਕ ਕਿਰਮਾਨੀ ਨੇ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ (1266 ਈ.) ਤੋਂ 91 ਵਰ੍ਹੇ ਬਾਦ ਲਿਖੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕ 'ਸੀਅਰੁਲ ਔਲੀਆ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੁਲਤਾਨੀ ਜਾਂ ਲਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੇ ਮਿਠੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਜਾਂ ਬੈਂਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਸਨ (*ਇਲਾਵਾ ਬਰੀਂ ਅਸ਼ਆਰੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਊਰਾ ਦਰ ਜ਼ਬਾਨੇ ਮੁਲਤਾਨੀ ਅਸ਼ਆਰ ਸ਼ੀਰੀ ਵ ਰਵਾਂ ਅਸਤ...*)। ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਰਚਨਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਕਿਰਮਾਨੀ ਵਲੋਂ ਦਰਸਾਏ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ।

ਦੂਜਾ, ਇਹ ਕਿ ਅਲੀ ਅਸਗਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਜਵਾਹਰਿ ਫ਼ਰੀਦੀ' (ਰਚਨਾ ਕਾਲ – 1033 ਹਿ., 1623 ਈ.) ਵਿਚ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਦੀ ਤਪਸਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਤੋਂ ਅਗੇ ਲਿਖਿਆ ਸਲੋਕ ਉਚਰਵਾਇਆ ਹੈ — *ਫਰੀਦਾ ਧੜ ਸੂਲੀ ਸਿਰ ਪਿੰਜਰੇ ਤਲੀਆ ਟੂਕਣ ਕਾਗ। ਰਬ*

ਅਜਿਓਂ ਬਾਹੁੜੇ ਤੋ ਧਨ ਹਮਾਰੇ ਭਾਗ। ਇਸ ਸਲੋਕ ਦੀ ਭਾਵ-ਸਮਾਨਤਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਗੇ ਲਿਖੇ ਸਲੋਕ ਨਾਲ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ — *ਫਰੀਦਾ ਤਨੁ ਸੁਕਾ ਪਿੰਜਰੁ ਥੀਆ ਤਲੀਆ ਖੂੰਡਹਿ ਕਾਗ।ਅਜੈ ਸੁ ਰਬੁ ਨ ਬਾਹੁੜਿਓ ਦੇਖੁ ਬੰਦੇ ਕੇ ਭਾਗ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੨)। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕੋ ਹੀ ਪਾਠ ਲੋਕ-ਕੰਠ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਦਾ ਕਰਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ।'ਜਵਾਹਰਿ ਫ਼ਰੀਦੀ' ਦਾ ਲੇਖਕ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤੋਂ 69 ਵਰ੍ਹੇ ਬਾਦ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਣ ਵਾਲੇ ਦੀਵਾਨ ਸ਼ੇਖ ਮੁਹੰਮਦ ਦਾ ਅਤਿ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸੀ। ਜੇ ਇਹ ਸਲੋਕ ਸਚਮੁਚ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਨਿਕਟ ਉੱਤਰ-ਵਰਤੀ ਅਤੇ ਫ਼ਰੀਦ-ਗੱਦੀ ਪ੍ਰਤਿ ਆਦਰ ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਅਲੀ ਅਸਗਰ ਕਦੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨ ਕਰਦਾ।

ਤੀਜਾ, ਇਹ ਕਿ ਸੰਨ 1604 ਈ. ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤੋਂ ਕੇਵਲ 12 ਵਰ੍ਹੇ ਬਾਦ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਹੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਸਤ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬੜੀ ਘੋਖ ਅਤੇ ਪਰਖ-ਪੜਚੋਲ ਨਾਲ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਜੇ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਕੇਤਿਕ ਉਕਤੀ ਲਿਖਣ ਵੇਲੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਜੋੜਨੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨ ਕਰਦੇ।

ਚੌਥਾ ਇਹ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਫ਼ਾਰਸੀ ਪੁਸਤਕਾਂ (ਜਿਵੇਂ 'ਸੀਰੀਅਲ-ਔਲੀਆ', 'ਫ਼ਵਾਇਦੁਲ-ਫ਼ੁਵਾਦ', 'ਖ਼ੈਰੁਲ-ਮਜਾਲਿਸ', ਆਦਿ) ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਜਾਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰ ਗੰਜ ਦਾ ਜੋ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਰਈ, ਮਿਠ-ਬੋਲੇ, ਮਸਕੀਨ, ਨਿਮਰਤਾਵਾਨ, ਤਿਆਗੀ, ਆਪਣੇ ਅਵਗੁਣਾਂ ਬਾਰੇ ਸਚੇਤ, ਘੁੰਮੇ-ਫਿਰੇ ਅਤੇ ਕਠੋਰ ਸਾਧਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਨ, ਉਸ ਦਾ ਮੇਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੇਖ਼ ਬ੍ਰਹਮ ਤਪਸਵੀ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਉਸ ਬਿੰਬ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਬਾਰੇ ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਜਿਸ ਦੀ ਯਾਦ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਹਿਰਦਾ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਬੈਠਾ ਹੈ।

ਪੰਜਵਾਂ ਇਹ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਰਵਾਚੀਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਮੀਰ ਖ਼ੁਸਰੋ (1254-1325 ਈ.) ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਜੇ ਅਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੈ ਤਾਂ ਕੀ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੱਤ੍ਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਜੋ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਸਮੀਪ ਹੋਣ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਮਾਤਾ ਪ੍ਰਸਾਦ ਗੁਪਤ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਰਚਨਾ 'ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ' (ਪੰਨੇ 53-67) ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਦੀ ਮੰਨਦਿਆਂ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ 'ਰਾਉਲ-ਵੇਲ' ਅਤੇ 'ਕੁਤਬ-ਸ਼ਤਕ' ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮੱਧ-ਵਰਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਰੂਪ 'ਰਾਉਲ-ਵੇਲ' (11ਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਮੱਧ) ਦੀ ਟੱਕਿਣੀ ਦੇ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਂ 13ਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਦੂਜਾ ਚਰਣ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਥਿਤੀ 'ਕੁਤਬ ਸ਼ਤਕ' ਦੀ ਹਿੰਦੂਈ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜੋ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਮੱਧ-ਵਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਗੁਪਤ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸਾਰਣੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਉਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੈ ਜੋ 'ਰਾਉਲ-ਵੇਲ' ਦੀ ਟੱਕਿਣੀ ਦੇ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਕੁਤਬ-ਸ਼ਤਕ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਜਿਤਨੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਾ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਤਨੀ 'ਕੁਤਬ-ਸ਼ਤਕ' ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੇ ਸੰਗਿਆ ਰੂਪਾਂ, ਅਨ੍ਯ ਪੁਰਖ ਦੇ ਪੜਨਾਉਂ-ਰੂਪਾਂ, ਭਵਿਸ਼ਤ ਅਤੇ ਭੂਤਕਾਲ ਦੇ ਕ੍ਰਿਆ-ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਤਥਾ ਕਾਲ ਵਾਚਕ ਅਵ੍ਯਯ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਯੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ 13ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸਹੀ ਬੈਠਦੀ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਾਲ-ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪਾਠ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ (1266 ਈ.) ਤੋਂ ਲਗਭਗ 338 ਵਰ੍ਹੇ ਬਾਦ ਸੰਕਲਿਤ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਤਨੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਲੋਕ-ਕੰਠ-ਅਨੁਕੰਠ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦੌਰਾਨ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦਾਂ/ਵਾਕਾਂਸ਼ਾਂ ਦਾ ਲੋਕ-ਅਨੁਵਾਦ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਪੁਰਾਤਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਕਈ ਵਾਰ ਇਕ ਉਪਬੋਲੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਉਪਬੋਲੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ

ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ, ਕਈ ਵਾਰ ਲੋਕੀਂ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਅਸਾਵਧਾਨੀ ਕਾਰਣ ਪਾਠਾਂਤਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਲੋਕ-ਮੁਖ ਦੀ ਲੰਬੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਉਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕੀ ਹੋਵੇਗੀ ਜੋ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਮੁਖ ਤੋਂ ਉਚਰੇ ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਸੀ। ਇਸ ਸਥਾਪਨਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਪੁਰਾਤਨ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੁਝ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪਾਠ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਸਹਾਈ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਵੇਂ —

(ੳ) **ਪੋਥੀ ਗੁਰੂ ਹਰਸਹਾਇ** : *ਫਰੀਦਾ ਜੰਘੀ ਨਿਕੀਦੀ ਥਲ ਡੂਗਰ ਭੁਮਓਮੁ। ਮਝਿ ਮਸੀਤੀ ਕੂਜੜਾ ਸਉ ਕੋਹਾ ਥੀਓਮੁ।*;

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : *ਫਰੀਦਾ ਇਨੀ ਨਿਕੀ ਜੰਘੀਐ ਥਲ ਡੂਗਰ ਭਵਿਓਮਿ। ਅਜੁ ਫਰੀਦੈ ਕੂਜੜਾ ਸੈ ਕੋਹਾ ਥੀਓਮਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੭੮)।

(ਅ) **ਪੋਥੀ ਗੁਰੂ ਹਰਸਹਾਇ** : *ਫਰੀਦਾ ਕਾਲੀ ਮੈਜੀ ਕੰਬਲੀ ਕਾਲਾ ਮੈਜਾ ਵੇਸ। ਗੁਨਹੀ ਭਰਿਆ ਮੈ ਫਿਰਾ ਲੋਕ ਜਾਣੈ ਦਰਵੇਸ।*;

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : *ਫਰੀਦਾ ਕਾਲੇ ਮੈਡੇ ਕਪੜੇ ਕਾਲਾ ਮੈਡਾ ਵੇਸੁ। ਗੁਨਹੀ ਭਰਿਆ ਮੈ ਫਿਰਾ ਲੋਕੁ ਕਹੈ ਦਰਵੇਸੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੧)।

ਗੁਰੂ ਹਰਸਹਾਇ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ-ਅਨੁਵਾਦ ਵੇਲੇ ਕਿਤਨੇ ਪਾਠਾਂਤਰ ਉਪਸਥਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੂਲ ਰਚਨਾ ਨਾਲੋਂ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਪਰਵਰਤੀ ਪਾਠ ਕਿਤਨੇ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਪਾਠਾਂਤਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਕੁਝ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਨਾਮ, ਗੁਰੂ, ਪ੍ਰਭੂ, ਭਗਤ, ਧਰਮ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ।

(1) 'ਨਾਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਥਾਂਵਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋਈ ਹੈ — (ੳ) *ਫਰੀਦਾ ਤਿਨਾ ਮੁਖ ਡਰਾਵਣੇ ਜਿਨਾ ਵਿਸਾਰਿਓਨੁ ਨਾਉ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੩) ; (ਅ) *ਵਿਸਰਿਆ ਜਿਨ ਨਾਮੁ ਤੇ ਭੁਇ ਭਾਰੁ ਥੀਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੮)। ਮੰਨਿਆ ਕਿ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚ 'ਨਾਮ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਗਿਆ-ਵਾਚਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਪਰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਨਾਮ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਚਾਹੇ ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ ਹੋਵੇ, ਚਾਹੇ ਸਗੁਣ, ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਨਿਰਵਿਵਾਦ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਮੰਤ੍ਰ-ਜਾਪ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੀਮਾਂਸਕਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਤੱਤ੍ਵ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਯੋਗ ਅਤੇ ਤੰਤ੍ਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਬਦ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਸਤਾਰ-ਸਹਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਮੰਤ੍ਰ-ਜਾਪ ਰਾਹੀਂ ਸਾਧਕ ਅਥਵਾ ਜਿਗਿਆਸੂ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹਟਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਜਿਸ ਸਾਧਨਾਤਮਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਬੋਧ ਪੂਰਬ-ਵਰਤੀ ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸੰਤਾਂ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਭਾਵੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਆਈ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੋਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਵਲ ਮੋੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਜੋ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀ ਮੈਲ ਨੂੰ ਕਟਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸਾਧ੍ਯ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਦਘਾਟਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਹੋਇਆ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਨਾਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰੜਕਦੀ ਹੈ।

(2) 'ਗੁਰੂ' ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ — *ਜੇ ਗੁਰੁ ਦਸੇ ਵਾਟ ਮੁਰੀਦਾ ਜੋਲੀਐ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੮)। 'ਗੁਰੂ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਮ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਿੱਧਾਂ ਵਿਚ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਕਠਿਨਾਈ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਿ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਥਿਰ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਬਿਨਾ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਦੀ 'ਉਲਟੀ-ਸਾਧਨਾ' ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਨਾਥਾਂ ਅਤੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਭਗਤੀ-ਕਰਮ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਕਠਿਨ ਅਤੇ ਪੇਚੀਦਾ ਬਣਾਈ ਰਖਿਆ। ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਮੰਨਣੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨ ਕੀਤਾ। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਜਟਿਲ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੀਨ ਹੈ, ਨਾਥਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਗਿਆਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਵਰਤੀ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਵੈਸ਼ਣਵ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਹਰਿ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ-ਪਥ ਉਤੇ

ਚਲਣ ਲਈ ਸਫਲ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਅਤੇ ਕਰਤੱਵ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ 'ਗੁਰੂ' ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ 'ਮੁਰਸ਼ਿਦ' ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਗੁਣਗਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤਕ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵਧਣ ਲਈ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਰ ਪੈਰ ਉਤੇ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸਮਾਨ ਧਰਾਤਲ ਉਤੇ ਖੜੋਤਾ ਇਕ ਸੁਯੋਗ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਕ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਸਫਲ-ਮਨੋਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸੰਤਾਂ ਦੁਆਰਾ 'ਗੁਰੂ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਜਿਸ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੁਆਰਾ 'ਮੁਰਸ਼ਿਦ' ਲਈ 'ਗੁਰੂ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਚਿੰਤਾਜਨਕ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਖੰਡਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਪ੍ਰਭੂ', 'ਭਗਤ' ਅਤੇ 'ਧਰਮ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਰੜਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — (ੳ) *ਜਾ ਹੋਇ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੯੪) ; (ਅ) *ਅਣਹੋਂਦੇ ਆਪੁ ਵੰਡਾਏ ਕੋ ਐਸਾ ਭਗਤੁ ਸਦਾਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੪) ਅਤੇ (ੲ) *ਬੋਲੀਐ ਸਚੁ ਧਰਮੁ ਝੂਠੁ ਨ ਬੋਲੀਐ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੮੮)। ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਜਿਸ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਮੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੀ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਉਸ ਦੀ ਘਾੜਤ ਪੰਜਾਬੀ ਟਕਸਾਲ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ — (1) ਅੱਲਾਹ : *ਜਾ ਫਿਰਿ ਵੇਖਾ ਤਾ ਮੇਰਾ ਅਲਹੁ ਬੇਲੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੯੪) ; (2) ਖੁਦਾਇ : *ਹੋਨਿ ਨਜੀਕਿ ਖੁਦਾਇ ਦੈ ਭੇਤੁ ਨ ਕਿਸੈ ਦੇਨਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੪) ; (3) ਖਾਲਕੁ: *ਸਬਰ ਸੰਦਾ ਬਾਣੁ ਖਾਲਕੁ ਖਤਾ ਨ ਕਰੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੪) ; (4) ਰੱਬ : *ਵਸੀ ਰਬੁ ਹਿਆਲੀਐ ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਢੂਢੇਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੭੮) ; (5) ਸਾਹਿਬ : *ਤੈ ਸਾਹਿਬ ਕੀ ਮੈ ਸਾਰ ਨ ਜਾਨੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੯੪) ; (6) ਸਾਂਈ : *ਸਾਂਈ ਬਾਝਹੁ ਆਪਣੇ ਵੇਦਣ ਕਹੀਐ ਕਿਸੁ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੭੮) ; (7) ਪਿਰ : *ਪੈਰੀ ਥਕਾ ਸਿਰਿ ਜੁਲਾਂ ਜੇ ਮੂੰ ਪਿਰੀ ਮਿਲੰਨਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੯) ; (8) ਸਹੁ : *ਜਿਤੁ ਪਿੰਜਰੈ ਮੇਰਾ ਸਹੁ ਵਸੈ ਮਾਸੁ ਨ ਤਿਦੂ ਖਾਹਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੮੨) ਆਦਿ।

ਇਸ਼ਟ ਸੂਚਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਂਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਭਾਵ-ਭੂਮੀ, ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਇਲਾਕਾਈ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਵਾਲੇ 'ਪ੍ਰਭੂ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤਿਆ ਹੋਣਾ ਕੁਝ ਹੋਰ ਘੋਖ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਾਥ-ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਲਖ ਨਿਰੰਜਨ, ਭੋਲੇ ਨਾਥ, ਸ਼ਿਵ, ਸ਼ੰਕਰ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ਼ਟ-ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਗੁਣ ਉਪਾਸਕਾਂ ਵਿਚ ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ, ਨਾਰਾਇਣ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ 'ਪ੍ਰਭੂ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਹੁਤ ਘਟ ਹੈ। ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਭੂ' ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਥਾਂ ਉਤੇ ਆਪਣਾ ਆਸਣ ਜਮਾ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਇੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਟੂਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਰਾ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਏ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਮਹਾਂਦਰੇ ਵਾਲਾ ਹੈ— *ਕਾਲੀ ਕੋਇਲ ਤੂ ਕਿਤ ਗੁਨ ਕਾਲੀ। ਅਪਨੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਕੇ ਹਉ ਬਿਰਹੈ ਜਾਲੀ। ਪਿਰਹਿ ਬਿਹੂਨ ਕਤਹਿ ਸੁਖੁ ਪਾਏ। ਜਾ ਹੋਇ ਕ੍ਰਿਪਾਲੁ ਤਾ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਏ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੯੪)।

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਨ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਕੋਈ ਉਚੇਚੀ ਪਰਛਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਲਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਹੈ। ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਇਹੀ ਸਥਿਤੀ 'ਭਗਤ' ਅਤੇ 'ਧਰਮ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਰੇ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚੋਂ ਹਨ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਕੰਠ-ਅਨੁਕੰਠ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਵੇਲੇ ਉਹ ਲੋਕ-ਅਨੁਵਾਦ ਦੇ ਗੱਲਿਆਂ ਤੋਂ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕੀ ਅਤੇ ਪਰਵਰਤੀ ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਹੋ ਗਏ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਦੀ ਹੈ, ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ/ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਨੀ ਦੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਸਮੇਂ ਉਸ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਅਨੁਵਾਦ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਅਧੀਨ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਬਦਲ ਚੁਕੀ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਮੁਖ ਤੋਂ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਨਿਕਲੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਕੁਝ ਅੰਤਰ ਵਾਲੀ ਹੋ ਗਈ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ

ਬਾਣੀ ਵੀ ਕੁਝ ਪੁਸਤਕਾਂ (ਮਸਲੇ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਕੇ ਦਾਦੂ ਪੰਥੀ ਟੀਕਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਦੀ ਮੁਖਤਸਰ ਤਾਰੀਖ, ਆਦਿ) ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸੰਦਿਗਧ ਹੈ।

ਫ਼ਰੀਦ, ਬਾਬਾ (ਵਿਅਕਤਿਤਵ) : ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸਿੰਘਾਸਨ ਉਤੇ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਇਕ ਕਾਮਲ ਦਰਵੇਸ਼ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਵਕਤ ਦੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਣ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਦੇ ਦਾਦਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਬੀਲੇ ਵਾਲੇ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਸੁਖਾਵੇਂ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਕਾਬਲ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਆ ਗਏ। ਪਹਿਲਾਂ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਟਿਕੇ, ਪਰ ਫਿਰ ਕਸੂਰ ਨਗਰ ਵਿਚ ਜਾ ਰਹੇ ਅਤੇ ਉਥੋਂ ਦੇ ਕਾਜ਼ੀ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਪਿੰਡ ਖੋਤਵਾਲ (ਖੋਤੀਵਾਲ) ਦੇ ਕਾਜ਼ੀ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਭਾਰ ਸੰਭਾਲਿਆ।

ਦਾਦੇ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਪ ਦੇ ਪਿਤਾ ਸ਼ੇਖ ਜਮਾਲੁੱਦੀਨ ਸੁਲੇਮਾਨ ਖੋਤਵਾਲ ਦੇ ਕਾਜ਼ੀ ਬਣੇ ਜੋ ਸੁਲਤਾਨ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਦੇ ਭਣੇਵੇਂ ਸਨ। ਖੋਤਵਾਲ ਵਿਚ ਮੁਲਾਂ ਵਜੀਹੁੱਦੀਨ ਖੁਜੰਦੀ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਬੀਬੀ ਕੁਰਸੂਮ ਖਾਤੂਨ ਨਾਲ ਬਾਬਾ ਜੀ ਵਿਆਹੇ ਗਏ। ਇਸ ਦੰਪਤੀ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੰਝਲਾ ਫਰੀਦੁੱਦੀਨ ਮਸਊਦ ਸੀ ਜੋ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜਾਂ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ। ਸ਼ਕਰ-ਗੰਜ ਅਥਵਾ ਗੰਜਿ-ਸ਼ਕਰ ਆਪ ਦੀ ਅੱਲ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਆਪ ਦੇ ਬੋਲ ਅਤਿ ਦਰਜੇ ਦੇ ਮਿਠੇ ਸਨ। ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਨ 1173 ਈ. ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ 'ਲਾਈਫ਼ ਐਂਡ ਟਾਈਮਜ਼ ਆਫ਼ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦੁੱਦੀਨ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਖ਼ਲੀਕ ਅਹਿਮਦ ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਨੇ 1175 ਈ. ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਜਨਮ ਵਰ੍ਹੇ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਕੁ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਕਈ ਹੋਰ ਪੁਰਾਤਨ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਕੁਲ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਆਪ ਦੀ ਮਾਤਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਕਾਰਣ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਪਿੰਡ ਦੇ ਲੋਕ ਆਪ ਨੂੰ 'ਕਾਜ਼ੀ-ਬੱਚਾ ਦੀਵਾਨਾ' ਕਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਉਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕ੍ਰਿਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸ਼ੇਖ਼ ਜਲਾਲੁੱਦੀਨ ਤਬਰੇਜ਼ੀ ਨੇ ਕੀਤੀ। 'ਖ਼ੈਰੁਲ-ਮਜਾਲਿਸ' ਦੀ 65ਵੀਂ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਸ਼ੇਖ਼ ਤਬਰੇਜ਼ੀ ਹੋਰੀਂ ਖੋਤਵਾਲ ਕਸਬੇ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪੁਛਿਆ ਕਿ ਇਥੇ ਕੋਈ ਦਰਵੇਸ਼ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਕਾਜ਼ੀ-ਬੱਚਾ ਦੀਵਾਨਾ' ਦੀ ਦਸ ਪਾਈ। ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਆਪ ਪਾਸ ਪਹੁੰਚੇ ਅਤੇ ਇਕ ਅਨਾਰ ਪ੍ਰਸਾਦ ਵਜੋਂ ਦਿੱਤਾ। ਰੋਜ਼ਾ ਰੱਖੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਆਪ ਨੇ ਉਹ ਅਨਾਰ ਤੋੜ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਆਪ ਇਕ ਦਾਨਾ ਵੀ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਨ ਪਾਇਆ। ਸ਼ੇਖ਼ ਤਰਬੇਜ਼ੀ ਦੇ ਚਲੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਪ ਨੇ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਡਿਗੇ ਇਕ ਦਾਣੇ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਰੋਜ਼ਾ ਖੋਲਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਖਾਣ ਨਾਲ ਆਪ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਨਿਰਮਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ। ਪਰ ਆਪ ਨੂੰ ਸਦਾ ਇਹ ਝੋਰਾ ਰਿਹਾ ਕਿ ਜੇ ਅਨਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦਾਣੇ ਖਾਏ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣੀ ਸੀ। ਇਸ ਝੋਰੇ ਨੂੰ ਸ਼ੇਖ਼ ਕੁਤੁਬੁੱਦੀਨ ਬਖ਼ਤਿਆਰ ਕਾਕੀ ਨੇ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਕਿ ਹਰ ਅਨਾਰ ਵਿਚ ਇਕੋ ਦਾਣਾ ਹੀ ਕੰਮ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਤੂੰ ਖਾ ਲਿਆ ਹੈ।

ਆਪ ਜਦੋਂ ਮੁਲਤਾਨ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ਼ ਬਹਾਉੱਦੀਨ ਜ਼ਕਰੀਆ ਪਾਸ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਗਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ। ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪ ਨੂੰ ਸਾਰਾ 'ਕੁਰਾਨ' ਜ਼ਬਾਨੀ ਯਾਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਦਿਨ ਵਿਚ ਆਪ ਇਕ ਵਾਰ ਪੂਰੇ ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਮੁਲਤਾਨ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਹੀ ਆਪ ਦੀ 18 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਸ਼ੇਖ਼ ਕੁਤੁਬੁੱਦੀਨ ਕਾਕੀ ਨਾਲ ਭੇਂਟ ਹੋਈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ। ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਉਤੇ ਡਿਗ ਪੈਣ ਵੇਲੇ ਆਪ ਨੇ ਇਕ ਰੁਬਾਈ ਪੜ੍ਹੀ — *ਮਕਬੂਲਿ ਤੂ ਜੁਜ਼ ਮੁਕਬਲਿ ਜਾਵੀਦ ਨ ਸ਼ੁਦ, ਵਜ਼ ਲੁਤਫ਼ਿ ਤੂ ਹੀਚ ਬੰਦਹ ਨੌਮੀਦ ਨ ਸ਼ੁਦ, ਔਨਤ ਬ ਕੁਦਾਮ ਬੰਦਹ ਪੈਵਸ੍ਤ ਦਮੇ, ਕਾਂ ਜ਼ੱਰਹ ਬਿਹ ਅਜ਼ ਹਜ਼ਾਰ ਖ਼ੁਰਸ਼ੀਦ ਨ ਸ਼ੁਦ।* ('ਸੰਸ਼ਟ ਗੋਸਟਾਂ', ਪੰਨਾ 53)। ਅਰਥਾਤ : ਜਿਸ ਨੂੰ ਤੂੰ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਸਦਾ ਲਈ ਕਬੂਲਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਤੇਰੀ ਕਿਰਪਾ ਤੋਂ ਕਦੀ ਕੋਈ ਸੱਖਣਾ ਨਹੀਂ ਮੁੜਿਆ। ਕੌਣ ਹੈ? ਜਿਸ ਉਤੇ ਇਕ ਨਿਮਖ ਤੇਰੀ ਮਿਹਰ ਹੋਈ ਹੋਵੇ ਤੇ (ਉਹ) ਕਿਣਕਾ, ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸੂਰਜਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਰਮਾਉਣ ਵਾਲਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।

ਆਪ ਨੇ ਸੁਲਤਾਨ ਗਿਆਸੁੱਦੀਨ ਬਲਬਨ ਦੀ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੀ ਬੀਬੀ ਹਜ਼ਬਰਾ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੋ-ਤਿੰਨ ਹੋਰ ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੇ ਘਰ ਪੰਜ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਪੁੱਤਰੀਆਂ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ।

ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਲਤਾਨ ਵਿਚ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਪ ਕੰਧਾਰ, ਮੱਕੇ ਅਤੇ ਬਗ਼ਦਾਦ ਆਦਿ ਥਾਂਵਾਂ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਉਤੇ ਗਏ। ਉਥੋਂ ਪਰਤਣ ਉਪਰੰਤ ਆਪ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਏ। ਇਥੇ ਹੀ ਆਪ ਨੂੰ

ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਮੁਈਨੁੱਦੀਨ ਚਿਸ਼ਤੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦਾ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਪਰਤ ਕੇ ਆਪ ਨੇ ਹਾਂਸੀ ਵਿਚ ਠਿਕਾਣਾ ਕੀਤਾ। ਇਥੇ ਆਪ ਲਗਭਗ 18 ਵਰ੍ਹੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਕਠੋਰ ਤਪਸਿਆ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਕੁਤੁਬੁੱਦੀਨ ਬਖ਼ਤਿਆਰ ਕਾਕੀ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਮੁਖੀ ਥਾਪਿਆ ਗਿਆ।

ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਰੁਝੇਵਿਆਂ ਭਰੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤੋਂ ਆਪ ਬਹੁਤ ਤੰਗ ਆ ਗਏ। ਉਥੋਂ ਪਰਤੇ, ਪਹਿਲਾਂ ਖੋਤਵਾਲ ਵਿਚ ਰਹੇ, ਪਰ ਫਿਰ ਪਾਕਪਟਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਅਜੋਧਨ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਪੱਕਾ ਠਿਕਾਣਾ ਬਣਾਇਆ। ਇਥੋਂ ਆਪ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤਕ ਪਸਰੀ। ਕਈ ਸ਼ਾਹੀ ਘਰਾਣੇ ਵੀ ਆਪ ਦੇ ਸੇਵਕ ਬਣੇ। ਆਪ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਲਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਸੰਨ 1265 ਈ. ਵਿਚ ਆਪ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਆਪ ਦੀ ਦੇਹ ਨੂੰ ਪਾਕਪਟਨ ਵਿਚ ਦਫ਼ਨਾਇਆ ਗਿਆ। ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਨੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਮੁਹੰਮਦ ਕਿਰਮਾਨੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਚੋਲਾ, ਆਸਾ ਅਤੇ ਚਟਾਈ ਆਦਿ ਦੇ ਕੇ ਆਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਇਹ ਵਸਤੂਆਂ ਸ਼ੇਖ਼ ਨਿਜ਼ਾਮੁੱਦੀਨ ਔਲੀਆ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਣ ਕਿਉਂਕਿ ਮੇਰੇ ਬਾਦ ਉਹ ਗੱਦੀ ਨਸ਼ੀਨ ਹੋਣਗੇ।

ਆਪ ਦਾ ਸੁਭਾ ਬੜਾ ਸਰਲ, ਮਿਠਾ-ਬੋਲਾ ਅਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਸੀ; ਰਾਗ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਰੁਚੀ ਰਖਦੇ ਸਨ; ਹਰ ਵਕਤ ਰੱਬ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਰਹਿਣਾ ਆਪ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪਸੰਦ ਸੀ। ਆਪ ਦੀ ਇਸ ਮਹਾਨਤਾ ਕਾਰਣ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਈਰਖਾਲੂਆਂ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਆਪ ਦਾ ਤੇਜ-ਪ੍ਰਤਾਪ ਨਿੱਤ ਵਧਦਾ ਗਿਆ। ਆਪ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਜਿਸ ਜਿਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੀ ਸੁਗੰਧ ਪਹੁੰਚੀ, ਲੱਖਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਆਪ ਦੇ ਸੇਵਕ ਬਣ ਗਏ।

ਫਾਹੁਰੀ/ਫਾਹੁੜੀ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਛੋਟਾ ਜਿਨਾ ਫਾਹੁੜਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਯੋਗੀ ਧੂਣੀ ਦੀ ਸੁਆਹ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵੀਕਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਯੋਗੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦਇਆ ਨੂੰ ਫਾਹੁੜੀ, ਕਾਇਆ ਨੂੰ ਧੂਣੀ ਅਤੇ ਅੱਖਾਂ ਦੀ ਜੋਤਿ ਨੂੰ ਬਾਲਣ ਲਈ ਅਗਨੀ ਬਣਾਏ — *ਦਇਆ ਫਾਹੁਰੀ ਕਾਇਆ ਕਰਿ ਧੂਈ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਕੀ ਅਗਨਿ ਜਲਾਵੈ* /(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੪੭੭)।

ਫਾਗ : ਫਗਣ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਦਾ ਇਕ ਤਿਉਹਾਰ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਹੋਲੀ' ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮੌਸਮੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਉਤਸਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਬਸੰਤ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਆਜੁ ਹਮਾਰੈ ਬਨੇ ਫਾਗ। ਪ੍ਰਭ ਸੰਗੀ ਮਿਲਿ ਖੇਲਨ ਲਾਗ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੮੦)। ਵੇਖੋ 'ਹੋਲੀ'।

ਫੁਨਹੇ, ਮਹਲਾ ੫ : ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਚਾਰ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ 23 ਪਦੇ ਦਰਜ ਹਨ। 'ਫੁਨਹੇ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ — ਫਿਰ ਜਾਂ ਦੂਜੀ ਵਾਰ। 'ਫੁਨਹਾ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਪੁਨਹ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛੰਦ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਬਦ ਹਰ ਇਕ ਪਦੇ ਵਿਚ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦੋਹਰਾਇਆ ਜਾਵੇ, ਜਿਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ 'ਹਰਿ ਹਾਂ' ਸ਼ਬਦ ਫਿਰ ਫਿਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਛੰਦ ਵਿਚ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਤੁਕ ਵਿਚ 21 ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ, 11 ਅਤੇ 10 ਉਤੇ ਬਿਸਰਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਲਿਖੇ ਫੁਨਹਿਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬ੍ਰਜ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਸੰਬੋਧਨਾਤਮਕ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਫੁਨਹਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਕਾਰ ਬਣਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਅਗਲੇ ਜਨਮਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਅਤੇ ਐਸ਼ਵਰਜ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸੰਯੋਗ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਵਿਅਰਥ ਹਨ — *ਸਖੀ ਕਾਜਲ ਹਾਰ ਤੰਬੋਲ ਸਭੈ ਕਿਛੁ ਸਾਜਿਆ। ਸੋਲਹ ਕੀਏ ਸੀਗਾਰ ਕਿ ਅੰਜਨੁ ਪਾਜਿਆ। ਜੇ ਘਰਿ ਆਵੈ ਕੰਤੁ ਤ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਪਾਈਐ। ਹਰਿ ਹਾਂ ਕੰਤੈ ਬਾਝੁ ਸੀਗਾਰੁ ਸਭੁ ਬਿਰਥਾ ਜਾਈਐ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੩੬੧-੬੨)।

ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਦੁਸਤਰ ਸਾਗਰ ਵੀ ਤਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਾਇਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨਾਲ ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਰਮ ਹਵਾਈ ਕਿਲ੍ਹਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹਨ ਜੋ ਮ੍ਰਿਤੂ ਵੇਲੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੋਗਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧ ਰੂਪੀ ਵੈਦ ਹੀ ਕਟ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਫੇਰੁਆਣਿ : ਦੂਜੇ ਗੁਰੂ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਬਾਬਾ ਫੇਰੂ ਸੀ। ਇਹ 'ਮਤੇ ਦੀ ਸਰਾਇ' (ਤਹਿਸੀਲ ਮੁਕਤਸਰ) ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਫ਼ਿਰੋਜ਼ਪੁਰ ਦੇ ਹਾਕਮ ਪਾਸ ਖ਼ਜ਼ਾਨਚੀ

ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਸੰਨ 1526 ਈ. ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪਿਤਾ ਦੇ ਨਾਂ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦਾ ਇਕ ਨਾਂ 'ਫੇਰੂਆਣ' ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਨਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਸਤੇ ਅਤੇ ਬਲਵੰਡ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਫੇਰਿ ਵਸਾਇਆ ਫੇਰੁਆਣਿ ਸਤਿਗੁਰਿ ਖਾਡੂਰੁ। ਜਪੁ ਤਪੁ ਸੰਜਮੁ ਨਾਲਿ ਤੁਧੁ ਹੋਰੁ ਮੁਚੁ ਗਰੂਰੁ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੯੬੭)।

ਬ

ਬਸਿਸਟ : ਵੇਖੋ 'ਵਸਿਸ਼ਠ।'

ਬਸੁਧਾ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਧਰਤੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਬਸੁਧਾ' (ਵਸੁਧਾ) ਇਸ ਲਈ ਪਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ 'ਵਸੁ' (ਪਦਾਰਥ, ਵਸਤੂ) ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਬਸੁਧਾ ਦੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਛਿਣ-ਮਾਤਰ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਬਾਰੂ ਕੀ ਭੀਤਿ ਜੈਸੇ ਬਸੁਧਾ ਕੋ ਰਾਜੁ ਹੈ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੫੨)।

ਬਸੰਤ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੫ : ਤਿੰਨ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਪੰਜ ਪੰਜ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਪਉੜੀਆਂ ਹੀ ਹਨ, ਸਲੋਕ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਲਿਖੇ। ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਅਜੇ ਤਿੰਨ ਪਉੜੀਆਂ ਹੀ ਫੁਰੀਆਂ ਸਨ ਕਿ ਲੰਗਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਦਾ ਸੱਦਾ ਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵਾਰ ਪੂਰੀ ਨ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੀ।

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜੀਵ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਏਕਾਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬਸੰਤ, ਤਿਉਹਾਰ : ਦੇਸ਼ ਵਿਆਪੀ ਇਕ ਮੌਸਮੀ ਤਿਉਹਾਰ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬੜੀ ਰੁਚੀ ਨਾਲ ਮੰਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਲੋਕੀਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਅਸ਼ੋਕ ਦੇ ਲਾਲ ਫੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸੁਗਾਤ ਭੇਜਦੇ ਸਨ। ਸੌਖਿਆਂ ਘਰਾਂ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਆਪਣੇ ਪਤੀਆਂ ਨਾਲ ਝੂਲਿਆਂ ਉਤੇ ਝੂਟਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਤਿਉਹਾਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਸੰਤ ਰੁਤ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਮਾਘ ਸੁਦੀ ਇਕ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਕਾਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸੁਵਸੰਤਕ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਬਸੰਤ ਰੁਤ ਦਾ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਉਤਰਨਾ। ਉਸ ਦਿਨ ਮਦਨ-ਦੇਵਤਾ (ਕਾਮਦੇਵ) ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਿਨ ਮਦਨ-ਵਾੜੇ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਮੰਦਿਰਾਂ ਵਿਚ ਫੁਲ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਦੇ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਕਾਮ-ਦੇਵ ਕੋਲ ਪੰਜ ਤੀਰਾਂ (ਕਾਮ-ਬਾਣਾਂ) ਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜ ਬਾਣ ਕਾਮ-ਦੇਵ ਦੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਾਮਦੇਵ ਦੇ ਫੁਲ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਬਸੰਤ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਫੁਲਾਂ ਦੀ ਸੁਗਾਤ ਭੇਜਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਾਮ-ਦੇਵ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਤੀਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਬਸੰਤ ਦਾ ਤਿਉਹਾਰ ਪੰਚਮੀ ਨੂੰ ਮੰਨਾਇਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਉਤਸਾਹ ਭਰਿਆ ਬੜਾ ਰੋਮਾਂਚਿਕ ਤਿਉਹਾਰ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਸਦਾ ਬਸੰਤ ਵਰਗਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਕਲਪਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਦਇਆ ਹੋਵੇ — *ਤਿਸੁ ਬਸੰਤੁ ਜਿਸੁ ਪ੍ਰਭੁ ਕ੍ਰਿਪਾਲੁ। ਤਿਸੁ ਬਸੰਤੁ ਜਿਸੁ ਗੁਰੁ ਦਇਆਲੁ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੧੮੦)।

ਬਸੰਤ-ਪੰਚਮੀ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਕੇ ਪੁੰਨ-ਦਾਨ ਕਰਨਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਉਂਜ ਤਾਂ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਇਸ ਦਿਨ ਮੇਲੇ ਲਗਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਛਿਹਰਟਾ ਅਤੇ ਪਟਿਆਲਾ (ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਦੂਖ-ਨਿਵਾਰਨ) ਵਿਚ ਬੜੇ ਵੱਡੇ ਮੇਲੇ ਲਗਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰੰਗ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਦਿਨ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਨੇ ਧਰਮ-ਅੰਧਤਾ ਕਰਕੇ 17 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਨੌਜਵਾਨ ਹਕੀਕਤ ਰਾਇ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਸੰਨ 1846 ਈ. ਵਿਚ ਇਸੇ ਦਿਨ ਸ. ਸ਼ਾਮ ਸਿੰਘ ਅਟਾਰੀਵਾਲੇ ਦੀ ਸਭਰਾਉਂ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਸ਼ਹਾਦਤ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਦਿਨ ਨਾਮਧਾਰੀ ਆਗੂ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜਨਮ ਅਤੇ ਇਸੇ ਦਿਨ ਸੰਨ 1873 ਈ. ਵਿਚ ਦੇਸ਼-ਨਿਕਾਲਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਦਿਨ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਬੜੇ ਸ਼ੌਕ ਨਾਲ ਦਰਬਾਰ ਸਜਾਉਂਦੇ ਸਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਪੀਲੇ ਬਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਨਿਹੰਗ ਸਿੰਘ ਵੀ ਇਸ ਦਿਨ ਪੀਲੇ ਬਸਤ੍ਰ ਪਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਫ਼ੌਜੀ ਕਰਤਬ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਖਿੜੀ ਹੋਈ ਪੀਲੀ ਸਰੋਂ ਨਾਲ ਇਕ-ਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਆਮ ਲੋਕ ਵੀ ਇਸ ਦਿਨ ਪੀਲੇ ਬਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਚਾਵਲਾਂ ਦੇ ਪੀਲੇ ਪੁਲਾਉ ਅਤੇ ਕੇਸਰੀ ਕੜ੍ਹਾਹ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕੇਸਰੀਆ ਰੰਗ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਛਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੰਗੀਤ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਰੁਤ ਲਈ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਾਗ 'ਬਸੰਤ' ਦੀ ਸੁਰ ਸਾਧੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਰਾਗ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਪਚੀਵਾਂ ਹੈ।

ਬਸੰਤ ਰਾਗ : ਇਹ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਤਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ-ਰਾਗ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰਬੀ ਨਾਟ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਰਾਗ ਹੈ। 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਡੋਲ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਸੰਤ ਰੁਤ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਹੈ। ਰੁਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਇਸ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਲਈ ਉਲਾਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਭੇਦ ਬਸੰਤ-ਹਿੰਡੋਲ ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਬਸੰਤ ਰੁਤ ਦੇ ਖੇੜੇ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਵੇਕਲਾ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਬਸੰਤ ਰੁਤ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਬਨਸਪਤਿ ਮਉਲੀ ਚੜਿਆ ਬਸੰਤੁ। ਇਹੁ ਮਨੁ ਮਉਲਿਆ ਸਤਿਗੁਰੂ ਸੰਗਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੧੭੬)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਰਾਗ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਪਚੀਵਾਂ ਹੈ।

ਬਸੰਤ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੁਲ 63 ਚਉਪਦੇ, 11 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੫ ਹੈ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕੁਲ 13 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅੱਠ ਕਬੀਰ ਦੇ, ਇਕ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦਾ, ਤਿੰਨ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਹੈ।

ਕੁਲ 63 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ 10 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਚੌਥੇ ਅਤੇ ਅੱਠਵੇਂ ਅੰਕ ਵਾਲੇ ਚਉਪਦੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਸਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਤ੍ਰਿਪਦਾ ਅਤੇ 9 ਚਉਪਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਨਾਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਤੁਲ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹੋਰ ਜਿਤਨੇ ਪੂਜਾ-ਸਾਧਨ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਨਾਮ-ਜਾਪ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅੰਦਰ ਵਸਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ — ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਅਤੇ ਅੰਧਕਾਰਮਈ। ਹਉਮੈ ਦੂਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ ਵਿਚ ਵਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਲਿਖੇ 20 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ 19 ਚਾਰ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਪੰਜ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਜੁੱਟ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਵਿਕਾਰ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨਾਲ ਦੂਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਫਿਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਜੀਵ ਹਉਮੈ ਕਾਰਣ ਵਿਛੜਦਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਨਾਲ ਮਨ ਭਗਤੀ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਣਾ ਮੰਨਣਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਮਨਮੁਖ ਸਦਾ ਠੋਕਰਾਂ ਖਾਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੱਤ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹਰ ਥਾਂ ਵਸਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ 'ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਸਾਧੂ ਪੁਰਖੁ ਪੁਰਖ ਪਤਿ ਪਾਇਆ ਅਗਿਆਨ ਅੰਧੇਰੁ ਗਵਾਇਆ।* ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਕ ਦੁਪਦਾ ਅਤੇ 20 ਚਉਪਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਰੂਪੀ ਘਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅੰਦਰ ਵਸਦੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨ 'ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰਿ ਦੀ ਭਗਤੀ, ਸੇਵਾ, ਕੀਰਤਨ, ਧਿਆਨ, ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਆਦਿ ਕੁਝ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੁਗਤਾਂ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਲ ਕੇ ਭਗਤੀ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਕਰਮ ਹੈ — *ਹੋਇ ਇਕਤ੍ਰ ਮਿਲਹੁ ਮੇਰੇ ਭਾਈ ਦੁਬਿਧਾ ਦੂਰਿ ਕਰਹੁ ਲਿਵ ਲਾਇ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੧੮੫)।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਇਕ ਦੁਪਦਾ ਅਤੇ ਚਾਰ ਤ੍ਰਿਪਦੇ ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰਾਧਾਰ ਦਸ ਕੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ — *ਸਾਧੋ ਇਹੁ ਤਨੁ ਮਿਥਿਆ ਜਾਨਉ। ਯਾ ਭੀਤਰਿ ਜੋ ਰਾਮੁ ਬਸਤੁ ਹੈ ਸਾਚੋ ਤਾਹਿ ਪਛਾਨੋ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੧੮੬)।

ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਅੱਠ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸੱਤ ਵਿਚ ਅੱਠ-ਅੱਠ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ ਦਸ ਪਦੀਆਂ ਦੇ ਜੁੱਟ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਾਜੇ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਵਲੋਂ ਭੇਜੀਆਂ ਕਾਮਨੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੈ — *ਗਾਵਹੁ ਪੁਤ੍ਰੀ ਰਾਜ ਕੁਆਰਿ। ਨਾਮੁ ਭਣਹੁ ਸਚੁ ਦੋਤੁ ਸਵਾਰਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੧੮੭)। ਬਾਕੀਆਂ ਵਿਚ ਹਰਿ - ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ, ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦਾ ਸੰਪਰਕ, ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਮਾਇਆ-ਭੋਗਾਂ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਆਦਿ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਇਕ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ ਚੰਚਲ ਮਨ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਕਰਕੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਦੋ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦੇ ਕੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਰੁਚਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਵਸਤੂ ਹੈ।

'ਬਸੰਤ ਦੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੫' ਬਾਰੇ ਵੱਖਰਾ ਇੰਦਰਾਜ ਵੇਖੋ।

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ 13 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅੱਠ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਦਾ ਖੇੜਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਖਿਚਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਮੇਰਾ ਭਰਮ ਕਟ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁਣ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਦੀ ਥਾਂ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਦਿਲ ਦੇ ਮੰਦਿਰ ਵਿਚ ਪੂਜਦਾ ਹਾਂ। ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਚਿੱਤ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਮਨ ਭਟਕ ਕੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਏਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਮੋਹ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਰਪਿਤ ਕਰ ਦੇਣਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਬਾਹਰਲੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਠਾ ਰਖਣ ਦੀ ਗੱਲ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਬਹਿਸ਼ਤ : ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚਲੀ ਸਵਰਗ (ਵੇਖੋ) ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ 'ਬਹਿਸ਼ਤ' ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਚੰਗੇ ਜਾਂ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚੰਗੇ ਫਲ ਦੀ ਆਸ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਜੰਨਤ' ਵੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅੱਠ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ— ਖੁਲਦ, ਦਾਰੁੱਸਲਾਮ, ਦਾਰੁਲਕਰਾਰ, ਜੰਨਤਿਲਅਦਨ, ਜੰਨਤੁਲਮਾਵਾ, ਜੰਨਤੁਨਈਮ, ਅਲਈਅਨ ਅਤੇ ਫ਼ਿਰਦੌਸ।

'ਕੁਰਾਨ' ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਲਈ ਸਭ ਸੁਖਾਂ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸੁਖ ਹੈ ਰੱਬ ਪਾਸ ਪਹੁੰਚਣਾ, ਉਸ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ। ਇਹ ਨੇੜਤਾ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੀਰ-ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਹਾਸਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਉਹ ਲੋਕ ਇਸ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਨੇਕ ਅਮਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਬਹਿਸ਼ਤ ਬਾਰੇ ਇਹ ਵੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਕਿ ਉਥੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਹੂਰਾਂ, ਗਿਲਮਾਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਸੁਖਦਾਇਕ ਵਸਤੂਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਭੁਲਾਵਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਬਹਿਸ਼ਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੱਲਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਸੱਚੀ ਕਮਾਈ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਗਲੀ ਭਿਸਤਿ ਨ ਜਾਈਐ ਛੁਟੈ ਸਚੁ ਕਮਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੧)।

ਬਹੁਰੂਪੀਆ : ਬਹੁਤ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ। ਇਸ ਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਸਿਖਰ ਉਦੋਂ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੇ ਧਾਰਣ ਕੀਤੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਰੂਪੀਏ ਭੰਡਾਂ, ਮੀਰਾਸੀਆਂ, ਨੱਟਾਂ, ਬਾਜ਼ੀਗਰਾਂ ਵਾਂਗ ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਵਿਖਾ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰੰਜਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਣੇ ਵਕਤਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ-ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁਰੂਪੀਏ ਬਹੁਰੂਪਣੀ ਨਾਂ ਦੀ ਅੱਪਛਰਾ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਹਨ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਮਨ-ਪਰਚਾਵੇ ਲਈ ਨਿੱਤ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਇਕ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵਰਣ-ਸੰਕਰਿਤ ਜਾਤਿ ਹੈ।

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਸਾਰਿਆਂ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਰੂਪੀਆ ਕਹਿ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਨਿਕਾ ਜਿਹਾ ਅਖਾੜਾ ਰਚਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਾਂ ਦੀਆਂ ਮੰਡਲੀਆਂ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਬੋਲ ਬੋਲਦੀਆਂ ਹਨ — *ਸਰਬ ਸਾਸਤ੍ਰ ਬਹੁਰੂਪੀਆ ਅਨਗਰੂਆ ਆਖਾੜਾ ਮੰਡਲੀਕ ਬੋਲ ਬੋਲਹਿ ਕਾਛੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੯੨)।

ਬਕਰੀਦ : ਈਦ ਦਾ ਇਕ ਭੇਦ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਕਰ (ਗਊ)

ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉੱਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਜਾਕੈ ਈਦਿ ਬਕਰੀਦਿ ਕੁਲ ਗਊ ਰੇ ਬਧੁ ਕਰਹਿ*। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੯੩)। ਵੇਖੋ 'ਈਦ'।

ਬਤੀਹ ਸੁਲਖਣੀ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਬੱਤੀ ਸੁੰਦਰ ਜਾਂ ਸ਼ੁਭ ਲੱਛਣਾਂ ਵਾਲੀ ਇਸਤਰੀ। ਇਹ ਲੱਛਣ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ਰੀਰਿਕ ਅੰਗਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। 'ਸਕੰਦ-ਪੁਰਾਣ' (ਕਾਸ਼ੀ ਖੰਡ) ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ 32 ਸ਼ੁਭ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ — ਪੰਜ ਦੀਰਘ (ਅੱਖਾਂ, ਨਕ, ਵੱਖੀ, ਭੁਜਾ ਅਤੇ ਜਬਾੜਾ) ; ਪੰਜ ਸੂਖਮ (ਸ਼ਰੀਰ ਦੀ ਚਮੜੀ, ਕ੍ਰੇਸ, ਉਂਗਲਾਂ, ਉਂਗਲਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਠਾਂ ਅਤੇ ਦੰਦ) ; ਸੱਤ ਲਾਲ (ਹੱਥ ਦੀਆਂ ਤਲੀਆਂ, ਪੈਰਾਂ ਦੀਆਂ ਤਲੀਆਂ, ਤਾਲੂ, ਜੀਭ, ਕੰਠ, ਨਹੁੰ ਅਤੇ ਅੱਖਾਂ ਦੇ ਕੋਏ) ; ਛੇ ਉੱਚੇ (ਲੱਕ ਦੀ ਹੱਡੀ, ਪੇਟ, ਪਸਲੀ, ਮੋਢੇ, ਮੁਖ ਅਤੇ ਹੱਥ ਦੇ ਉਪਰਲੇ ਪਾਸੇ) ; ਤਿੰਨ ਚਪਟੇ ਜਾਂ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ (ਮੱਥਾ, ਛਾਤੀ ਅਤੇ ਕਮਰ) ; ਤਿੰਨ ਛੋਟੇ (ਗਰਦਨ, ਜੰਘਾਂ ਅਤੇ ਯੋਨੀ) ; ਤਿੰਨ ਗੰਭੀਰ (ਸੁਰ, ਨਾਭੀ ਅਤੇ ਸੁਭਾਵ)।

ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਜਾਂ ਉੱਤਮ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — (1) ਸੁੰਦਰਤਾ, (2) ਸਵੱਛਤਾ, (3) ਲਜਿਆ, (4) ਚਤੁਰਾਈ, (5) ਵਿਦਿਆ, (6) ਪਤੀ-ਭਗਤੀ, (7) ਸੇਵਾ, (8) ਦਇਆ, (9) ਸਤ੍ਯ, (10) ਮਿਠਬੋਲੀ, (11) ਪ੍ਰਸੰਨ-ਚਿੱਤਤਾ, (12) ਨਿਮਰਤਾ, (13) ਨਿਸ਼ਕਪਟਤਾ, (14) ਏਕਤਾ, (15) ਧੀਰਜ, (16) ਧਰਮ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਠਾ, (17) ਸੰਜਮ, (18) ਉਦਾਰਤਾ, (19) ਗੰਭੀਰਤਾ, (20) ਉੱਦਮ, (21) ਸੂਰਵੀਰਤਾ, (22) ਰਾਗ ਦੀ ਸੂਝ, (23) ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰੁਚੀ, (24) ਨਾਚ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ, (25) ਚਿੱਤਰ-ਕਲਾ ਪ੍ਰਤਿ ਖਿਚ, (26) ਔਸ਼ਧੀ, (27) ਰਸੋਈ, (28) ਸਿਉਣ ਪਰੋਣ, (29) ਘਰ ਦੀ ਸਾਜ-ਸਜਾਵਟ, (30) ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦਾ ਮਾਣ, (31) ਅਤਿਥੀ ਸਨਮਾਨ, ਅਤੇ (32) ਸੰਤਾਨ ਦੀ ਪਾਲਨਾ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਣੀ ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ ਉੱਤੇ ਬੱਤੀ ਸ਼ੁਭ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਬਤੀਹ ਸੁਲਖਣੀ ਸਚੁ ਸੰਤਤਿ ਪੂਤ। ਆਗਿਆਕਾਰੀ ਸੁਘੜ ਸਰੂਪ*। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੭੧)।

ਬਧਿਕ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮੂਲ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ। ਪਰ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਜਾਂ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਹਤਿਆਰੇ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।

ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਯਾਦਵ ਕੁਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਭਾਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਪਸ ਵਿਚ ਲੜ ਕੇ ਮਾਰੇ ਗਏ ਤਾਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਬਹੁਤ ਉਦਾਸ ਹੋ ਕੇ ਉਥੋਂ ਇਕ ਨੇੜਲੇ ਬਨ ਵਿਚ ਚਲੇ ਗਏ। ਉਥੇ ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਪੈਰ ਵਿਚਲੇ ਪਦਮ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੂੰ ਹਿਰਨ ਦੀ ਅੱਖ ਸਮਝ ਕੇ ਇਕ ਬੱਧਕ ਨੇ ਤੀਰ ਮਾਰਿਆ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਗੰਭੀਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਘਾਇਲ ਹੋ ਗਏ। ਬੱਧਕ ਆਪਣੇ ਮੂਰਖਤਾ ਭਰੇ ਕਰਮ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਪਛਤਾਇਆ। ਪਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਬੜੀ ਉਦਾਰਤਾ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਖਿਮਾ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਮੋਕਸ਼-ਪਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਤੀਰ ਮਾਰਨ ਵਾਲੇ ਇਸ ਬੱਧਕ ਦੇ ਮੁਕਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਬਧਿਕੁ ਉਧਾਰਿਓ ਖਮਿ ਪ੍ਰਹਾਰ*। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੯੨)।

ਬਨਜਾਰਨਿ : 'ਬਨਜਾਰਾ' ਦਾ ਇਸਤਰੀ ਲਿੰਗ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਸੌਦੇ ਨੂੰ ਵੇਚਣ ਵਾਲੀ 'ਬਨਜਾਰਨ' (ਇਸਤਰੀ ਵਾਚਕ) ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਮੈ ਬਨਜਾਰਨਿ ਰਾਮ ਕੀ। ਤੇਰਾ ਨਾਮੁ ਵਖਰੁ ਵਾਪਾਰੁ ਜੀ*। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੫੭)। ਵੇਖੋ 'ਵਣਜਾਰਾ'।

ਬਨਮਾਲਾ : ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਾਲਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੰਗਲੀ ਫੁਲ ਪਰੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਗਿੱਟਿਆਂ ਤਕ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਮੇਰੁ ਦੀ ਥਾਂ ਕਦੰਬ ਦਾ ਫੁਲ ਪਰੋਇਆ ਜਾਂਦਾ। ਇਹ ਮਾਲਾ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਬਨਮਾਲਾ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਵ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ 'ਬਨਮਾਲਾ' ਜਾਂ 'ਬਨਮਾਲੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਮੱਧ-ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਾਚਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤ ਲਿਆ—*ਜਿਨ੍ ਕੈ ਮਸਤਕਿ ਲੀਖਿਆ ਹਰਿ ਮਿਲਿਆ ਹਰਿ ਬਨਮਾਲਾ*। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੮੫)।

ਬਨਾਰਸ : 'ਕਾਸੀ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ ਜੋ 'ਵਾਰਾਣਸੀ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਹੀ ਵਿਗੜਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਗੌਂਡ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਬਨਾਰਸਿ ਅਸਿ ਬਸਤਾ*। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੭੩)।

ਬਰਾਹ (ਵਰਾਹ), ਅਵਤਾਰ : ਇਹ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਹੇਠਾਂ ਵਲ ਜਾਣ ਤੋਂ ਉਭਾਰਿਆ ਸੀ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਵਨ-ਪਰਵ) ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਦੇ ਭਾਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦਬ ਕੇ ਸੈਂਕੜੇ ਯੋਜਨ ਹੇਠਾਂ ਚਲੀ ਗਈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਰ ਤੋਂ ਨਿਵਰਿਤ ਹੋਣ ਲਈ ਨਾਰਾਇਣ ਅਗੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਇਕ ਦੰਦ ਵਾਲੇ ਬਰਾਹ (ਸੂਰ) ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ ਸੌ ਯੋਜਨ ਉਪਰ ਉਠਾ ਲਿਆ — *ਦਾੜਾ ਅਗ੍ਰੇ ਪ੍ਰਿਥਮਿ ਧਰਾਇਣ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੮੨)। ਬਰਾਹ (ਵਰਾਹ) ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਲਾਲ ਰੰਗ ਦੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਧੂੰਆਂ ਨਿਕਲ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਕੁਝ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਵਲ ਜਾਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹਰਨਾਖ (ਹਿਰਨ੍ਯਾਕ੍ਸ਼) ਨਾਂ ਦਾ ਅਸੁਰ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਡੋਬ ਕੇ ਪਾਤਾਲ ਲੋਕ ਵਿਚ ਲੈ ਗਿਆ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਬਰਾਹ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਹਰਨਾਖ ਨਾਲ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਘੋਰ ਯੁੱਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਸਹੀ ਥਾਂ ਉਤੇ ਟਿਕਾਇਆ।

'ਦੇਵੀ-ਭਾਗਵਦ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਬਰਾਹ ਅਵਤਾਰ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਨਕ ਵਿਚੋਂ ਹੋਈ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਕਾਰ ਦਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਨਾਮਕ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਹੈ। ਭੱਟ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਬਰਾਹ ਦੇ ਅਵਤਾਰਤ੍ਵ ਨੂੰ ਆਰੋਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਜਰਮ ਕਰਮ ਮਛ ਕਛ ਹੁਅ ਬਰਾਹ ਜਮੁਨਾ ਕੈ ਕੂਲਿ ਖੇਲੁ ਖੇਲਿਓ ਜਿਨਿ ਗਿੰਦ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦੩)।

ਬਲਭਦ੍ਰ : ਇਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਵਜੋਂ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ 'ਬ੍ਰਹਮ-ਪੁਰਾਣ' (ਅ. 181) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰ ਪੀੜਿਤ ਧਰਤੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਸਹਿਤ ਵਿਸ਼ਣੂ ਪਾਸ ਆਪਣੇ ਉੱਧਾਰ ਲਈ ਗਈ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਤੋਂ ਦੋ ਵਾਲ ਖਿਚ ਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦਾ ਰੰਗ ਕਾਲਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦਾ ਚਿੱਟਾ ਸੀ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਅਵਤਾਰ ਲੈਣਗੇ। ਇਕ ਦਾ ਜਨਮ ਵਸੁਦੇਵ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦੇਵਕੀ ਦੀ ਅੱਠਵੀਂ ਸੰਤਾਨ ਵਜੋਂ ਹੋਵੇਗਾ ਜੋ ਕੰਸ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰੇਗਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦਾ ਜਨਮ ਵਸੁਦੇਵ ਦੀ ਦੂਜੀ ਪਤਨੀ ਰੋਹਿਣੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੇਵਕੀ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਰੰਗ ਕਾਲਾ ਅਤੇ ਰੋਹਿਣੀ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਰੰਗ ਸਫ਼ੈਦ ਸੀ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਤੇ ਬਲਭਦ੍ਰ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ।

ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇਕੱਠੇ ਹੀ ਵੱਡੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਇਕੱਠੇ ਹੀ ਸੰਦੀਪਨੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਪਾਸ ਪੜ੍ਹੇ। ਬਾਲ ਅਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਲੀਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਸਨ। ਛੋਟੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਬਲਭਦ੍ਰ ਨੇ ਧੇਨੁਕ ਦੈਂਤ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ ਸੀ। ਕੰਸ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵੇਲੇ ਇਹ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਨਾਲ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਨੇਹ ਸੀ। ਬਲਭਦ੍ਰ ਨੇ ਦੁਰਯੋਧਨ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸ਼ਾਂਬ ਨੂੰ ਛੁੜਵਾਇਆ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਜੂਆ ਖੇਡਣ ਵੇਲੇ ਹੋਏ ਝਗੜੇ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਰੁਕਮਨਿ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਰਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਸੁਭਾ ਬਹੁਤ ਗੁਸੈਲਾ ਸੀ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨਾਲ ਵੀ ਲੜ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਸ੍ਯਾਮੰਤਕ ਮਣੀ ਬਾਰੇ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨਾਲ ਮਤ-ਵਿਰੋਧ ਸੀ।

ਬਲਭਦ੍ਰ ਦੀ ਇਕ ਭੈਣ ਸੀ। ਭੈਣ ਦਾ ਨਾ ਸੁਭਦ੍ਰਾ (ਨਾਮਾਂਤਰ ਚਿਤਰਾ) ਸੀ ਜੋ ਅਰਜੁਨ ਨੂੰ ਵਿਆਹੀ ਸੀ। ਬਲਭਦ੍ਰ ਦਾ ਵਿਆਹ ਰਾਜਾ ਰੇਵਤ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਰੇਵਤੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਤੋ. ਨਿਸ਼ਠ ਅਤੇ ਉਲਮੁਕ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਇਹ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੂੜੇ ਨੀਲੇ ਰੰਗ ਦੇ ਬਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਗਦਾ ਚਲਾਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੀਨ ਸੀ। 'ਮੂਸਲ' ਅਤੇ 'ਹਲ' ਇਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਥਿਆਰ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਮੂਸਲੀ' ਅਤੇ 'ਹਲਧਰ', 'ਹਲਾਯੁਧ', 'ਸੰਕਰਸ਼ਣ' ਆਦਿ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਬਲਰਾਮ' ਅਤੇ 'ਬਲਦੇਵ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਇਹ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦ੍ਵਾਰਿਕਾ ਦੇ ਬਨ ਵਿਚ ਇਕ ਬੋਹੜ ਦੇ ਬ੍ਰਿਛ ਹੇਠਾਂ ਹੋਇਆ ਸੀ।

'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੇ ਦੁਰਯੋਧਨ ਅਤੇ ਭੀਮ ਨੂੰ ਗਦਾ ਚਲਾਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਸਿਖਾਈ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਝੁਕਾ ਪਾਂਡਵਾਂ ਵਲ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਦੁਰਯੋਧਨ ਪ੍ਰਤਿ ਵੀ ਪੂਰੀ ਆਤਮੀਅਤਾ ਰਖਦਾ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਆਪਣੀ ਭੈਣ ਸੁਭਦ੍ਰਾ ਦਾ ਵਿਆਹ ਦੁਰਯੋਧਨ ਨਾਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ, ਵਸੁਦੇਵ ਅਤੇ ਦੇਵਕੀ ਅਰਜੁਨ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੋਚ-ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਦੁਰਯੋਧਨ ਨਾਲ ਸੁਭਦ੍ਰਾ ਦਾ ਵਿਆਹ ਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਰਜੁਨ ਉਧਾਲ ਕੇ ਲੈ ਗਿਆ। ਬਾਦ ਵਿਚ

ਬਲਭਦ੍ਰ ਨੂੰ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਸਮਝਾ ਬੁਝਾ ਕੇ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰ ਲਿਆ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਇਹ ਅਲਗ-ਥਲਗ ਰਿਹਾ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਪ੍ਰਤਿ ਇਸ ਦਾ ਗਿਲਾ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਅਰਜੁਨ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਝੁਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਹਾਭਾਰਤ ਦੇ ਯੁੱਧ ਦੌਰਾਨ ਇਹ ਤੀਰਥ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਨੂੰ ਤੁਰ ਗਿਆ।

ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬਲਭਦ੍ਰ ਨੂੰ ਸ਼ੇਸ਼-ਨਾਗ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਹੋਈ ਤਾਂ ਇਕ ਨਾਗ ਇਸ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਗੰਨਾਥ-ਪੁਰੀ ਦੇ ਮੰਦਿਰ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ (ਜਗੰਨਾਥ) ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਬਲਭਦ੍ਰ ਅਤੇ ਸੁਭਦ੍ਰਾ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਰਥ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਜਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬਲਭਦ੍ਰ ਦਾ ਨਾਮ-ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਗੁਰ ਸੇਵਾ ਆਪਿ ਹਰਿ ਭਾਵੈ। ਕ੍ਰਿਸਨੁ ਬਲਭਦ੍ਰੁ ਗੁਰਪਗ ਲਗਿ ਧਿਆਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੬੫)।

ਬਲਿ/ਬਲੀ : ਇਸ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿਸੇ ਦੇਵਤਾ ਲਈ ਤਿਆਗਿਆ ਹੋਇਆ ਜਾਂ ਵੱਖਰਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਖਾਧ ਪਦਾਰਥ। ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਹੈ ਭੂਤ-ਬਲੀ ਜੋ ਪੰਜ ਮਹਾਯੱਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚੌਥੇ ਭੂਤ-ਯੱਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। 'ਵੈਸਦੇਵ' ਕਰਮ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਕੁਝ ਅੰਨ-ਭਾਗ ਵੱਖਰਾ ਰਖ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਨ-ਭਾਗ ਦੇਵ-ਯੱਗ ਵਿਚ ਲਕਸ਼ਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਦੇਵਤਾ ਜਾਂ ਜਲ, ਬ੍ਰਿਛ, ਪਾਲਤੂ ਪਸ਼ੂ ਜਾਂ ਇੰਦ੍ਰ ਆਦਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਸਮਰਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਪੂਜਾ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਵੀ 'ਬਲਿ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦੂਜਾ ਰੂਪ 'ਬਲਿਦਾਨ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਤੰਤ੍ਰ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਝੋਟਾ, ਬਕਰਾ, ਘੜੀਆਲ, ਸੂਰ, ਕਾਲਾ ਹਿਰਨ, ਬੰਦਰ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀ ਬਲਿ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਰਿਸ਼ੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਤਵਿਕ ਕਰਮ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਤਾਮਸਿਕ ਪੱਖੀ ਕਰਮ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪਸ਼ੂ ਬਲਿਦਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਮ ਨੂੰ 'ਕੁਰਬਾਨੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਬਲਿ' ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਬਲਿ ਜਾਣਾ, ਬਲਿਹਾਰੇ ਜਾਣਾ ਆਦਿ ਮੁਹਾਵਰੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਏ ਹਨ। 'ਕੁਰਬਾਨ ਜਾਣਾ' ਵੀ ਇਸੇ ਸਰਣੀ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਮੁਹਾਵਰੇ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਬਲਿ ਜਾਇ ਨਾਨਕ ਸਦਾ ਕਰਤੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੨੭)।

ਬਲਿ/ਬਲੀ (ਰਾਜਾ) : ਇਕ ਅਸੁਰ ਰਾਜਾ ਜੋ ਉਂਜ ਬਹੁਤ ਨੇਕ ਅਤੇ ਧਰਮਾਤਮਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਭਗਤ ਦਾ ਪੋਤਾ ਅਤੇ ਵਿਰੋਚਨ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਭਗਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਤਪਸਿਆ ਦੇ ਬਲ 'ਤੇ ਇੰਦ੍ਰ ਆਦਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਹਰਾ ਦਿੱਤਾ। ਦੇਵਤੇ ਦੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਪਾਸ ਗਏ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਿਵਾਇਆ।

ਉਧਰ ਬਲਿ ਨੇ ਅਸ਼ਮੇਧ ਯੱਗ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਕਸ਼੍ਯਪ ਅਤੇ ਅਦਿਤਿ ਦੇ ਘਰ 'ਵਾਮਨ' (ਵੇਖੋ) ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। 'ਵਾਮਨ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਬੌਣਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਣੂ ਇਕ ਬੌਣੇ ਕਦ ਦੇ ਤਪਸਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਯੱਗ ਕਰ ਰਹੇ ਬਲਿ ਕੋਲ ਗਿਆ ਜੋ ਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੀ। ਬਲਿ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸ਼ੁਕ੍ਰਾਚਾਰਯ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦਸ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਖ਼ੁਦ ਵਿਸ਼ਣੂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬਿਨਾ ਪੁਛੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਦਾਨ ਨਹੀਂ ਦੇਣੀ। ਪਰ ਬਲਿ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਗੱਲ ਵਲ ਧਿਆਨ ਨ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਦਾਨੀ ਸੁਭਾ ਸਦਕਾ ਵਾਮਨ ਦੇ ਮੰਗਣ 'ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਕਦਮ (ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਢਾਈ ਕਦਮ ਵੀ ਲਿਖੇ ਹਨ) ਭੂਮੀ ਦੇਣ ਦਾ ਵਚਨ ਦਿੱਤਾ। ਵਾਮਨ ਨੇ ਦੋ ਕਦਮਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰਾ ਭੂ-ਮੰਡਲ ਮਾਪ ਲਿਆ। ਤੀਜੇ ਕਦਮ ਲਈ ਬਲਿ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਿਠ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬਲਿ ਦੀ ਭਗਤੀ ਉਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਤਾਲ ਲੋਕ ਦਾ ਰਾਜਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਤਾ ਦਿੱਤੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬਲਿ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨ ਮੰਨਣ ਕਰਕੇ ਪਾਤਾਲ ਲੋਕ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਬਲਿ ਰਾਜਾ ਮਾਇਆ ਅਹੰਕਾਰੀ। ਜਗਨ ਕਰੈ ਬਹੁ ਭਾਰ ਅਫਾਰੀ। ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਪੂਛੇ ਜਾਇ ਪਇਆਰੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੨੪)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਵੈਇਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸਤਤ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ — *ਗੁਣ ਗਾਵੈ ਬਲਿ ਰਾਉ ਸਪਤ ਪਾਤਾਲਿ ਬਸੰਤੌ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੯੦)। ਕਈ ਵਾਰ ਕਥਾਕਾਰ ਬਲਿ ਅਤੇ ਬਾਲਿ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਰਲਗਡ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਲਈ 'ਬਾਲਿ' ਸੰਬੰਧੀ ਵੱਖਰਾ ਇੰਦਰਾਜ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਬਲ੍ਹ : ਇਕ ਭੱਟ-ਕਵੀ ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਜਸ ਦੇ ਪੰਜ ਸਵੈਯੇ ਲਿਖੇ ਸਨ। ਵੇਖੋ 'ਸਵਈਏ ਭਟਾ ਕੇ'।

ਬਾਈਬਲ : ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਚਾਰ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਕਤੇਬਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਤੌਰੇਤ, ਜ਼ਬੂਰ ਅਤੇ ਇੰਜੀਲ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਹੁਣ ਇਹ ਈਸਾਈ-ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਦੋ ਭਾਗ ਹਨ। ਪੂਰਵਾਰਧ ਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ-ਨੇਮ (Old Testament) ਅਤੇ ਉੱਤਰਾਰਧ ਨੂੰ ਨਵਾਂ-ਨੇਮ (New Testament) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਵਲੋਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਅਤੇ ਯਹੂਦੀਆਂ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਜੋ ਕੁਝ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਜੋ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਰਹੀ, ਉਸ ਸਭ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਈਬਲ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਕਾਰਜ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣੇ ਨੇਮ ਵਿਚ 45 ਉਪ-ਭਾਗ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ, ਹਜ਼ਰਤ ਦਾਊਦ ਆਦਿ ਨੂੰ ਉਤਰੇ ਤੌਰੇਤ, ਜ਼ਬੂਰ ਆਦਿ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਨਵੇਂ ਨੇਮ ਵਿਚ ਕੁਲ 27 ਉਪ-ਭਾਗ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਸੰਕਲਿਤ ਹੈ। ਧਿਆਨ-ਪੂਰਵਕ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਪੁਰਾਤਨ ਨੇਮ, ਨਵੇਂ ਨੇਮ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਨੇਮ ਨੂੰ 'ਇੰਜੀਲ' (ਅੰਜੀਲ) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਬਾਈਬਲ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਸੰਗ-ਵਸ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਵੀ ਦਰਜ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੁਝ ਨ ਕੁਝ ਸਰੋਕਾਰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪਾਪਾਂ, ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਬਾਈਬਲ' ਧਰਮ ਦੇ ਸਹੀ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਸ ਹੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ ਨੇਮ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਉਪ-ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨ ਭਾਸ਼ਾ ਇਬ੍ਰਾਨੀ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਨਵਾਂ ਨੇਮ ਯੂਨਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਰਚਨਾਵਾਂ ਇਕ ਨਹੀਂ, ਅਨੇਕ ਧਰਮੀ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ੈਲੀ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਨੇਕ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦਾ ਮਿਲਗੋਭਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਵਿਚ ਗੀਤ, ਕਾਵਿ, ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਨੀਤੀ-ਕਥਾਵਾਂ ਆਦਿ ਸਾਹਿਤ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਲਗਭਗ ਡੇਢ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤਕ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਨੇਮ ਵਿਚ ਦਰਜ, ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਕ੍ਰਿਤ ਤੌਰੇਤ, 1400 ਵਰਸ਼ ਈ. ਪੂ. ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਨੇਮ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਈਸਵੀ ਸੰਨ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮੁੱਖ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ।

ਬਾਸੁਦੇਵ : ਵੇਖੋ 'ਵਾਸੁਦੇਉ/ਵਾਸੁਦੇਵ'।

ਬਾਹੋਵਾਲ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ : ਇਹ ਪੋਥੀ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਪਾਸ 10 ਦਸੰਬਰ 1948 ਨੂੰ ਪਹੁੰਚੀ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਪੋਥੀ ਬੇਦੀ ਬਚਿਤ੍ਰ ਸਿੰਘ ਪਾਸ ਬਾਹੋਵਾਲ ਪਿੰਡ (ਜ਼ਿਲਾ ਗੁਜਰਾਤ/ਸਿਆਲਕੋਟ, ਪਛਮੀ ਪੰਜਾਬ) ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਸੀ, ਜੋ ਦੇਸ਼ ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਾਦ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਗਿਆ। ਹੁਣ ਇਹ ਪੋਥੀ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ੍ਯ ਸਦਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ (ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਨੰ. 6) ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ।

ਇਸ ਪੋਥੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ/ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਕਈ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਲਿਖੀ ਹੈ; ਕੁਝ ਬਹੁਤ ਪੁਰਤਾਨ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੀ ਲਿਖਾਵਟ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀੜ ਜਾਂ ਨਕਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਚੜ੍ਹਾਈ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਰੂਪ ਪੋਥੀ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਬੀੜ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਗ-ਕ੍ਰਮ, ਮੰਗਲ-ਲੇਖਨ, ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੇ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਸੰਪੂਰਣ ਬਾਣੀ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਾਠ-ਭੇਦ ਬੇਅੰਤ ਹਨ। ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਦਾ ਭਾਗ ਪੁਰਾਤਨ ਲਿਖਤ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪੋਥੀ ਦਾ ਪੁਰਾਤਨ ਲਿਖਤ ਅੰਸ਼ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਸਮੇਂ ਸਰੋਤ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਵਜੋਂ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਸੇ ਪੋਥੀ ਵਿਚ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਹੋਰ ਬਾਣੀ

ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਆਕਾਰ ਦੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।

ਬਾਂਗ : ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਨਮਾਜ਼ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੋਇਆ ਦਸਣ ਲਈ ਮਸਜਿਦਾਂ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਆਵਾਜ਼ ਲਗਾਉਣ ਦੀ ਇਕ ਵਿਵਸਥਾ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਜ਼ਾਨ' ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮੁੱਲਾਂ ਲੋਕ ਮਸਜਿਦ ਦੇ ਚਬੂਤੇ ਜਾਂ ਮੁਨਾਰੇ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਅਤੇ ਇਕ ਹੱਥ ਕੰਨ ਉਤੇ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਹੱਥ ਉੱਚਾ ਕਰਕੇ ਬਾਂਗ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਲੰਮੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਉਚਾਦੇ ਹਨ। ਬਾਂਗ ਦੇ ਬੋਲ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਅੱਲਾਹ ਅਕਬਰ, ਅੱਲਾਹ ਅਕਬਰ, ਅੱਲਾਹ ਅਕਬਰ, ਅੱਲਾਹ ਅਕਬਰ, ਅਸ਼ਹਿਦਾਨ ਲਾਇਲਾ ਇਲਿਇਲਾ, ਅਸ਼ਹਿਦਾਨ ਲਾਇਲਾ ਇਲਿਦਿਲਾ, ਅਸ਼ਹਿਦਾਨ ਮੁਹੰਮਦ ਰਸੂਲ ਅੱਲਾਹ, ਅਸ਼ਹਿਦਾਨ ਮੁਹੰਮਦ ਰਸੂਲ ਅੱਲਾਹ, ਹੇ ਅਲੀ ਅਲਕਲਾਹ, ਹੇ ਅਲੀ ਅਲਕਲਾਹ, ਹੇ ਅਲੀ ਅਲਫ਼ਲਾਹ, ਹੇ ਅਲੀ ਅਲਫ਼ਲਾਹ, ਅੱਲਾਹ ਅਕਬਰ, ਅੱਲਾਹ ਅਕਬਰ, ਲਾਇਲਾ ਇਲਇਲਾ।

ਅਰਥਾਤ—ਅੱਲਾਹ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਅੱਲਾਹ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਅੱਲਾਹ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਅੱਲਾਹ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਮੈਂ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਅੱਲਾਹ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਪੂਜਣਯੋਗ ਨਹੀਂ, ਅੱਲਾਹ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਪੂਜਣਯੋਗ ਨਹੀਂ। ਮੈਂ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਅੱਲਾਹ ਦਾ ਰਸੂਲ (ਪੈਗ਼ੰਬਰ) ਹੈ, ਮੈਂ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਅੱਲਾਹ ਦਾ ਰਸੂਲ (ਪੈਗ਼ੰਬਰ) ਹੈ, ਆਓ ਨਮਾਜ਼ ਵਲ, ਆਓ ਨਮਾਜ਼ ਵਲ, ਆਓ ਮੁਕਤੀ ਵਲ, ਆਓ ਮੁਕਤੀ ਵਲ, ਅੱਲਾਹ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਅੱਲਾਹ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਅੱਲਾਹ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਪੂਜਣਯੋਗ ਨਹੀਂ।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਆਵਾਜ਼ ਲਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੁੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਲਈ ਤੂੰ ਬਾਂਗ ਦਿੰਦਾ ਹੈਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵੇਖ — *ਜਾ ਕਾਰਨਿ ਤੂੰ ਬਾਂਗ ਦੇਹਿ ਦਿਲ ਹੀ ਭੀਤਰਿ ਜੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੪)।

ਬਾਜੀਗਰ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਬਾਜ਼ੀ (ਖੇਡ-ਤਮਾਸ਼ਾ) ਕਰਨ ਵਾਲਾ। ਇਹ ਖੇਡ-ਤਮਾਸ਼ੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਆਪਣੀ ਰੋਜ਼ੀ ਕਮਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕੰਮ ਜਾਂ ਕਿੱਤਾ ਨੱਟ (ਵੇਖੋ) ਨਾਲ ਦੂਰ ਤਕ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਬਾਂਸਾਂ ਨਾਲ ਕਲਾਬਾਜ਼ੀਆਂ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਦਾਰੀਆਂ ਵਾਂਗ ਤਮਾਸ਼ਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਮਨੋਰੰਜਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਾਧਨ ਮੰਨੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਬਾਜੀਗਰ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਪੰਚਾਇਤ-ਵਿਵਸਥਾ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਬਾਜੀਗਰ ਦੀ ਖੇਡ ਦਸ ਕੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ 'ਬਾਜੀਗਰ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਉਸ ਬਾਜੀਗਰ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੀਤ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ — *ਬਾਜੀਗਰ ਸਉ ਮੋਹਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਨਿ ਆਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੮੭)। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਬਾਜੀਗਰ ਦੀ ਬਾਜੀਗਰੀ (ਖੇਡ) ਦਸਤਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਬਾਜੀਗਰੀ ਸੰਸਾਰੁ ਕਬੀਰਾ ਚੇਤਿ ਢਾਲਿ ਪਾਸਾ।* ...(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੮੧-੮੨)।

ਬਾਜੀਗਰੀ : ਬਾਜ਼ੀਗਰ ਦੀ ਖੇਡ। ਵੇਖੋ 'ਬਾਜੀਗਰ'।

ਬਾਣੀ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ 'ਵਾਣੀ' ਦਾ ਅਰਧ-ਤਤਸਮ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਬੋਲ, ਕਥਨ। ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਬਾਣੀ (ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਭਗਤ-ਭੱਟ-ਬਾਣੀ) ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਜਾਂ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬਾਣੀ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਵਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਹੋਵੇ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਅਤੇ 'ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਹਉ ਆਪਹੁ ਬੋਲਿ ਨ ਜਾਣਦਾ ਮੈ ਕਹਿਆ ਸਭੁ ਹੁਕਮਾਉ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੬੩)। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਅਭਿੰਨ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸੇਵਕ ਨੂੰ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਭਵਸਾਗਰ ਤੋਂ ਉੱਧਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ — *ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਹੈ ਬਾਣੀ ਵਿਚਿ ਬਾਣੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਸਾਰੇ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਹੈ ਸੇਵਕੁ ਜਨੁ ਮਾਨੈ ਪਰਤਖਿ ਗੁਰੂ ਨਿਸਤਾਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੮੨)। ਇਹ ਬਾਣੀ ਕਰਤਾਪੁਰਖ ਨੇ ਆਪ ਗੁਰੂ-ਮੁਖ ਤੋਂ ਉੱਚਾਰਣ ਕਰਵਾਈ — *ਸਤਿਗੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਸਤਿ ਸਤਿ ਕਰਿ ਜਾਣਹੁ ਗੁਰਸਿਖਹੁ ਹਰਿ ਕਰਤਾ ਆਪਿ ਮੁਹਹੁ ਕਢਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੦੮)।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਬਾਣੀ

ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਸੱਚੇ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਹਰਿ ਜੀਉ ਸਚਾ ਸਚੁ ਹੈ ਸਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ*।ਅਤੇ *ਵਾਹੁ ਵਾਹੁ ਬਾਣੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਹੈ ਤਿਸੁ ਜੇਵਡੁ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਇ*।(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੧੫)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਭਵਸਾਗਰ ਤੋਂ ਤਰਨਾ ਸਰਲ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਸਬਦਿ ਗੁਰੂ ਭਵਸਾਗਰੁ ਤਰੀਐ ਇਤ ਉਤ ਏਕੋ ਜਾਣੈ*।(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੪੪)। ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ *ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਸੁ ਜਗ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਕਰਮਿ ਵਸੈ ਮਨਿ ਆਏ*।(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੭)। ਵੇਖੋ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਬਨਾਮ ਕਾਵਿ'।

ਬਾਣੀ-ਉੱਚਾਰਣ : ਵੇਖੋ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਉੱਚਾਰਣ'।

ਬਾਣੀ ਬਨਾਮ ਕਾਵਿ : ਵੇਖੋ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਬਨਾਮ ਕਾਵਿ'।

ਬਾਣੀ-ਬਿਉਰਾ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਿਉਰਾ ਦੇਣ ਦਾ ਅਨੇਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਿਉਰਿਆਂ ਵਿਚ ਅੰਕੜਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਫ਼ਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਧਿਕਤਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸ਼ਬਦਾਂ/ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਦਿੱਤੇ ਅੰਕੜਿਆਂ ਦੇ ਕੁਲ-ਜੋੜਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਬਿਉਰਿਆਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਜਦ ਤਕ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨੀਝ ਨਾਲ ਨ ਕੀਤੀ ਜਾਏ ਤਦ ਤਕ ਸਹੀ ਸਥਿਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਰਚੈਤਾ/ਬਾਣੀਕਾਰ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਭਾਵ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਜਾਂ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਲਈ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਬਾਣੀਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ 'ਸਲੋਕ ਵਾਰਾ ਤੇ ਵਧੀਕ' ਵਿਚ ਮਹਲੇ ਪਹਿਲੇ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚਲਾ 28ਵਾਂ ਸਲੋਕ ਮਹਲੇ ਤੀਜੇ ਦਾ ਹੈ; 'ਮਲਾਰ ਕੀ ਵਾਰ' ਮ.੧ ਦੀ 27ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਲਿਖੀ ਹੈ; ਬਸੰਤ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ (ਚੌਥਾ ਅਤੇ ਅੱਠਵਾਂ) ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਰਚੇ ਹਨ; ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਵਿਚ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਅਤੇ ਕਬੀਰ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਰਚੇ ਹੋਏ ਦਰਜ ਹਨ। ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਾਣੀ ਬਿਉਰੇ ਵਿਚ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਏ। 'ਸੋਦਰ' ਅਤੇ 'ਸੋਹਿਲਾ' ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਗਿਣੇ ਹਨ।

ਇਸ ਬਿਉਰੇ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ — ਗੁਰਬਾਣੀ, ਭਗਤ-ਬਾਣੀ, ਭੱਟ-ਬਾਣੀ।

ਗੁਰਬਾਣੀ

1) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ

	ਜਪੁਜੀ	: ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ-1, ਪਉੜੀਆਂ-38, ਸਲੋਕ-2[1] = 41
(1)	ਸਿਰੀ ਰਾਗ	: ਚਉਪਦੇ-33, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-18, ਪਹਰੇ-2, ਸਲੋਕ-7 (ਵਾਰ ਮ.੪ ਵਿਚ) = 60
(2)	ਮਾਝ ਰਾਗ	: ਅਸ਼ਟਪਦੀ-1, ਪਉੜੀਆਂ-27 ਅਤੇ ਸਲੋਕ-46 (ਵਾਰ ਮ. ੧ ਵਿਚ) = 74
(3)	ਗਉੜੀ ਰਾਗ	: ਚਉਪਦੇ-20, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-18, ਛੰਤ-2 = 40
(4)	ਆਸਾ ਰਾਗ	: ਚਉਪਦੇ-39[2], ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-22, ਪਦੇ-35 ('ਪਟੀ' ਵਿਚ), ਛੰਤ-5, ਪਉੜੀਆਂ-24 ਅਤੇ ਸਲੋਕ-44[3] (ਵਾਰ ਮ. ੧ ਵਿਚ) = 169
(5)	ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ	: ਚਉਪਦੇ-2, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-5 = 7
(6)	ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗ	: ਸਲੋਕ-2 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) = 2
(7)	ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ	: ਚਉਪਦੇ-3, ਛੰਤ-2, ਅਲਾਹਣੀਆਂ -5, ਸਲੋਕ-3 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) = 13
(8)	ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ	: ਚਉਪਦੇ-12, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-4, ਸਲੋਕ-2 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) = ਕੁਲ 18
(9)	ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ	: ਚਉਪਦੇ-9, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-2, ਛੰਤ-3 = 14

1. ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸਲੋਕ ਸੁਖਮਨੀ ਮ. ੫ ਵਿਚ ਅਤੇ ਦੂਜਾ 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਮ. ੨ ਅਧੀਨ ਦਰਜ ਹਨ।
2. 'ਸੋਦਰ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀ 27ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਜੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ।
3. ਕਈ ਵਾਰ 12ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸਲੋਕ, ਇਕ ਦੀ ਥਾਂ ਦੋ ਗਿਣਕੇ ਗਿਣਤੀ 45 ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

(10) ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-5, ਅਸ਼ਟਪਦੀ-1= 6

(11) ਸੂਹੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-9, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-5, ਕੁਚਜੀ-ਸੁਚਜੀ-2, ਛੰਤ-5, ਸਲੋਕ-21 (ਵਾਰ ਮ. ੩ ਵਿਚ) = 42

(12) ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-4, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-2, ਪਦੇ-20 (ਥਿਤੀ ਮ. ੧ ਵਿਚ), ਛੰਤ-2, ਸਲੋਕ-2 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) = 30

(13) ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-11, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-9, ਪਦੇ-127, (54 'ਓਅੰਕਾਰ' ਵਿਚ ਅਤੇ 73 'ਸਿਧਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ), ਸਲੋਕ-19 (ਵਾਰ ਮ.3 ਵਿਚ) = 166

(14) ਮਾਰੂ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-12, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-11, ਸੋਲਹੇ-22, ਸਲੋਕ-20 (18 ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ, 2 ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਚਉ-ਪਦਿਆਂ ਨਾਲ) = 65

(15) ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ : ਛੰਤ-5, ਪਦੇ-17 ('ਬਾਰਹ-ਮਾਹਾ ਮ. ੧ ਵਿਚ) = 22

(16) ਭੈਰਉ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-8, ਅਸ਼ਟਪਦੀ-1 = 9

(17) ਬਸੰਤ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-10, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-8 = 18

(18) ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-3, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-2, ਸਲੋਕ-33 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) = 38

(19) ਮਲਾਰ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-9, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-5, ਪਉੜੀਆਂ-27 ਅਤੇ ਸਲੋਕ - 24 (ਵਾਰ ਮ. ੧ ਵਿਚ) = 65

(20) ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-17, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-7 = 24

ਸਲੋਕ ਸਹਿਸਕ੍ਰਿਤੀ: 3[4]

ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ-ਪ੍ਰਸੰਗ : 1[5]

ਸਲੋਕ ਵਾਰਾ ਤੇ ਵਧੀਕ : 31[6]

: ਕੁਲ-ਜੋੜ = 958

ਬਾਣੀ-ਵਾਰ ਕੁਲ-ਜੋੜ : ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ-1, ਚਉਪਦੇ-206, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-121, ਛੰਤ-24, ਪਉੜੀਆਂ-116, ਸਲੋਕ-260, ਪਹਰੇ-2, ਅਲਾਹਣੀਆਂ -5, ਕੁਚਜੀ- ਸੁਚਜੀ - 2, ਸੋਲਹੇ-22, ਪਦੇ-199 = 958

ਸੁਤੰਤਰ ਬਾਣੀਆਂ : ਜੁਪ, ਪਹਰੇ, ਵਾਰ ਮਾਝ, ਪਟੀ, ਵਾਰ ਆਸਾ, ਅਲਾਹਣੀਆਂ, ਕੁਚਜੀ-ਸੁਚਜੀ, ਥਿਤੀ, ਓਅੰਕਾਰ, ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ, ਬਾਰਹਮਾਹਾ, ਵਾਰ ਮਲਾਰ।

(ਨੋਟ : ਇਸ ਬਿਉਰੇ ਵਿਚ ਪੰਜ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਸੰਦਿਗਧ ਹੈ — ਦੋ ਸਲੋਕ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ, ਤਿੰਨ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ)

2) ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ

ਸਲੋਕ = 63 ਸਿਰੀ ਵਾਰ ਮ. ੪-2, ਮਾਝ ਵਾਰ ਮ. ੧-12, ਆਸਾ ਵਾਰ ਮ. ੧-15, ਸੋਰਠ ਵਾਰ ਮ. ੪-1, ਸੂਹੀ ਵਾਰ ਮ. ੩-7, ਮਾਰੂ ਵਾਰ ਮ. ੩-1, ਸਾਰੰਗ ਵਾਰ ਮ. ੪-9, ਮਲਾਰ ਵਾਰ ਮ. ੧-5)।

3) ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ

(1) ਸਿਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-31, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-8, ਸਲੋਕ-33 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) = 72

(2) ਮਾਝ ਰਾਗ : ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-32, ਸਲੋਕ-3

---

4. ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਮ. ੧ ਦੇ 4 ਸਲੋਕ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਤਿੰਨ 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਅਤੇ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਮਹਲਾ 2 ਅਧੀਨ ਦਰਜ ਹਨ।
5. ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਮ. ੧ ਦੇ ਚਾਰ ਸਲੋਕ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 113ਵਾਂ ਅਤੇ 124ਵਾਂ ਸਿਰੀ ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ ਅਤੇ 120ਵਾਂ ('ਸਲੋਕ ਵਾਰਾ ਤੇ ਵਧੀਕ' ਅੰਕ 18) ਵਿਚ ਗਿਣੇ ਗਏ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਕੇਵਲ 32ਵਾਂ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ।
6. ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ 33 ਹੈ, ਪਰ 28ਵਾਂ ਮਹਲੇ ਤੀਜੇ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 15ਵਾਂ ਸਾਰੰਗ ਕੀ ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

(ਵਾਰ ਮ. ੧ ਵਿਚ) = 35

(3) ਗਉੜੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-18, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-9, ਛੰਤ-5, ਸਲੋਕ-7 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) = 39

(4) ਆਸਾ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-13, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-15, ਪਦੇ-18, ('ਪਟੀ' ਵਿਚ), ਛੰਤ-2 = 48

(5) ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-7, ਅਸ਼ਟਪਦੀ-1, ਪਉੜੀਆਂ-22 ਅਤੇ ਸਲੋਕ-43 (ਵਾਰ ਮ. ੩ ਵਿਚ) = 73

(6) ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗ : ਸਲੋਕ-33 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) = 33

(7) ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-9, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-2, ਛੰਤ-6, ਅਲਾਹਣੀਆਂ-4, ਸਲੋਕ-40 (ਵਾਰ ਮ. ੪. ਵਿਚ) = 61

(8) ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-12, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-3, ਸਲੋਕ-48 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) = 63

(9) ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-9 = 9

(10) ਸੂਹੀ ਰਾਗ : ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-4, ਛੰਤ-7, ਪਉੜੀਆਂ-20 ਅਤੇ ਸਲੋਕ-15 (ਵਾਰ ਮ. ੩ ਵਿਚ) - 46

(11) ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-6, ਅਸ਼ਟਪਦੀ-1, ਪਦੇ-20 (ਸਤਵਾਰਿਆਂ ਵਿਚ), ਸਲੋਕ-24 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) = 51

(12) ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦਾ-1, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-5, ਪਦੇ-40 ('ਅਨੰਦੁ' ਵਿਚ), ਪਉੜੀਆਂ-21 ਅਤੇ ਸਲੋਕ-24 (ਵਾਰ ਮ. ੩ ਵਿਚ) = 91

(13) ਮਾਰੂ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-5, ਅਸ਼ਟਪਦੀ-1, ਸੋਲਹੇ-24, ਪਉੜੀਆਂ-22 ਅਤੇ ਸਲੋਕ-23 (ਵਾਰ ਮ. ੩ ਵਿਚ) = 75

(14) ਭੈਰਉ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-21, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-2 = 23

(15) ਬਸੰਤ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-20 = 20

(16) ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ : ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-3, ਸਲੋਕ-23 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) = 26

(17) ਮਲਾਰ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-13, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-3, ਸਲੋਕ-27 (ਵਾਰ ਮ. ੧ ਵਿਚ) = 43

(18) ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-7, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-2 = 9

ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ ਪ੍ਰਸੰਗ : ਸਲੋਕ-1[7]

ਸਲੋਕ ਫ਼ਰੀਦ ਪ੍ਰਸੰਗ : ਸਲੋਕ-2[8]

ਸਲੋਕ ਵਾਰਾ ਤੇ ਵਧੀਕ : ਸਲੋਕ-65[9]

ਕੁਲ-ਜੋੜ = 885

ਬਾਣੀਵਾਰ ਕੁਲ-ਜੋੜ : ਚਉਪਦੇ-172, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-91, ਸੋਲਹੇ-24, ਪਦੇ-78, ਅਲਾਹਣੀਆਂ-4, ਛੰਤ-20, ਸਲੋਕ-411, ਪਉੜੀਆਂ-85 = 885

ਸੁਤੰਤਰ ਬਾਣੀਆਂ : ਪਟੀ, ਵਾਰ ਗੂਜਰੀ, ਅਲਾਹਣੀਆਂ, ਵਾਰ ਸੂਹੀ, ਸਤਵਾਰੇ, ਅਨੰਦੁ, ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ, ਵਾਰ ਮਾਰੂ।

4) **ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ**

(1) ਸਿਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-6, ਪਹਰਾ-1, ਛੰਤ-1, ਪਦੇ-6 (ਵਣਜਾਰਾ), ਪਉੜੀਆਂ-21 (ਵਾਰ ਮ.੪

---

7. ਇਹ ਸਲੋਕ ਕ੍ਰਮਾਂਕ 220 ਉਤੇ ਹੈ।
8. ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਪੰਜ ਸਲੋਕ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕ੍ਰਮਾਂਕ 52 ਰਾਮਕਲੀ ਵਾਰ ਮ. ੩ ਵਿਚ ਅਤੇ 122ਵਾਂ ਤੇ 123ਵਾਂ ਵਡਹੰਸ ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਗਿਣ ਚੁਕੇ ਹਾਂ। ਬਾਕੀ ਦੋ ਸਲੋਕ ਹਨ ਕ੍ਰਮਾਂਕ 113 ਅਤੇ 104.
9. ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ 67 ਸਲੋਕ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ (ਦੋ ਰਾਮਕਲੀ ਵਾਰ ਮ. ੩ ਅਤੇ ਇਕ ਮਾਰੂ ਵਾਰ ਮ. ੩ ਵਿਚ) ਪਿਛੇ ਗਿਣੇ ਹਨ। ਬਾਕੀ 64 ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਮਹਲੇ ਪਹਿਲੇ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਕ੍ਰਮਾਂਕ 28 ਉਤੇ ਆਇਆ ਹੈ।

ਵਿਚ) = 35

(2) ਮਾਝ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-7, ਅਸ਼ਟਪਦੀ-1, ਸਲੋਕ-2 (ਵਾਰ ਮ. ੧ ਵਿਚ) = 10

(3) ਗਉੜੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-32, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-2, (ਕਰਹਲੇ), ਪਉੜੀਆਂ-28, ਅਤੇ ਸਲੋਕ-53 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) = 115

(4) ਆਸਾ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-16 (ਸੋਪੁਰਖ ਸਹਿਤ), ਛੰਤ-14 - 30

(5) ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-7, ਅਸ਼ਟਪਦੀ-1=8

(6) ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-6 = 6

(7) ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗ : ਛੰਤ-6, ਪਉੜੀਆਂ-21 ਅਤੇ ਸਲੋਕ-2 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) = 29

(8) ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-3, ਛੰਤ-6, (ਦੋ ਘੜੀਆਂ ਸਹਿਤ), ਪਉੜੀਆਂ - 21 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) - 30

(9) ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-9, ਪਉੜੀਆਂ-29, ਅਤੇ ਸਲੋਕ-7 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) = 45

(10) ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-13, ਛੰਤ-1 - 14

(11) ਜੈਤਸਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-11 = 11

(12) ਟੋਡੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-1 = 1

(13) ਬੈਰਾੜੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-6 = 6

(14) ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-2, ਅਸ਼ਟਪਦੀ-1 = 3

(15) ਸੂਹੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-7, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-6, ਛੰਤ-6 = 23

(16) ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-7, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-6, ਛੰਤ-2, ਪਉੜੀਆਂ-13 ਅਤੇ ਸਲੋਕ-1 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) - 29

(17) ਗੋਂਡ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-6 - 6

(18) ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦਾ-6 - 6

(19) ਨਟਨਾਰਾਇਨ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-9, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-6 = 15

(20) ਮਾਲੀਗਉੜਾ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-6 = 6

(21) ਮਾਰੂ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-8, ਸੋਲਹੇ-2, ਸਲੋਕ -3 (ਵਾਰ ਮ. ੩ ਵਿਚ) =13

(22) ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ : ਛੰਤ-4 = 4

(23) ਕੇਦਾਰਾ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-2 - 2

(24) ਭੈਰਉ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-7 = 7

(25) ਬਸੰਤ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-7, ਅਸ਼ਟਪਦੀ-1=8

(26) ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-13, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-2, ਪਉੜੀਆਂ-35 ਅਤੇ ਸਲੋਕ-6 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) = 56

(27) ਮਲਾਰ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-9 = 9

(28) ਕਾਨੜਾ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-12, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-6, ਪਉੜੀਆਂ-15 ਅਤੇ ਸਲੋਕ-30 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) = 63

(29) ਕਲਿਆਨ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-7, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-6 = 13

(30) ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-7 = 7

ਸਲੋਕ ਵਾਰਾ ਤੇ ਵਧੀਕ : ਸਲੋਕ-30 = 30

ਕੁਲ-ਜੋੜ = 640

ਬਾਣੀਵਾਰ ਕੁਲ-ਜੋੜ : ਚਉਪਦੇ-240, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ -34, ਪਹਰਾ-1, ਸੋਲਹੇ-2, ਛੰਤ-40, ਪਦੇ-6, ਸਲੋਕ-134, ਪਉੜੀਆਂ-183 - 640

ਸੁਤੰਤਰ ਬਾਣੀਆਂ : ਪਹਰਾ, ਵਾਰ ਸਿਰੀ, ਵਾਰ ਗਉੜੀ, ਵਾਰ ਬਿਹਾਗੜਾ ਵਾਰ ਵਡਹੰਸ, ਵਾਰ ਸੋਰਠਿ, ਵਾਰ ਬਿਲਾਵਲ, ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ, ਵਾਰ ਕਾਨੜਾ।

5) **ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ**

(1) ਸਿਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-30, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-3, ਪਹਰਾ-1, ਛੰਤ-2, ਸਲੋਕ-7 (ਇਕ ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ ਪੰਜ ਛੰਤ ਅੰਕ 2 ਨਾਲ ਡਖਣਿਆਂ

ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ) = 42

(2) ਮਾਝ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-43, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-5, ਪਦੇ-18 (ਬਾਰਹਮਾਹਾ-14 ਅਤੇ ਦਿਨ-ਰੈਣਿ-4) = 66

(3) ਗਉੜੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-172, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ -39, (24 'ਸੁਖਮਨੀ' ਵਿਚੋਂ), ਛੰਤ-4, ਪਦੇ-72 (55 'ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ' ਵਿਚ, 17 'ਥਿਤੀ' ਵਿਚ), ਸਲੋਕ-148 (1 ਛੰਤ ਅੰਤ 3 ਨਾਲ, 56 'ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ' ਵਿਚ, 24 'ਸੁਖਮਨੀ' ਵਿਚ, 17 'ਥਿਤੀ' ਵਿਚ, 8 ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ, 42 ਵਾਰ ਮ. ੫ ਵਿਚ), ਪਉੜੀਆਂ-26, (5 ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ ਅਤੇ 21 ਵਾਰ ਮ. ੫ ਵਿਚ) = 461

(4) ਆਸਾ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-164 (ਧੰਨੇ ਭਗਤ ਦੇ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚਲੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਸਮੇਤ), ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-5 (ਤਿੰਨ ਬਿਰਹੜਿਆਂ ਸਹਿਤ), ਛੰਤ-14, ਸਲੋਕ-5 (ਛੰਤ ਅੰਕ 4-7 ਅਤੇ 9 ਨਾਲ) = 188

(5) ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-32, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-2, ਪਉੜੀਆਂ-21 ਅਤੇ ਸਲੋਕ-42 (ਵਾਰ ਮ. ੫ ਵਿਚ) = 97

(6) ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-38 = 38

(7) ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗ : ਚਉਪਦਾ-1, ਛੰਤ-9, ਸਲੋਕ -2 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) =12

(8) ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-9, ਛੰਤ-6, ਸਲੋਕ-4 (ਛੰਤ ਅੰਕ 2 ਨਾਲ) =16

(9) ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-94, ਅਸ਼ਟਪਦੀ-3, = 97

(10) ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-58, ਅਸ਼ਟਪਦੀ-1, ਛੰਤ-1 - 60

(11) ਜੈਤਸਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-13, ਛੰਤ-3, ਸਲੋਕ -45 (40 ਸਲੋਕ ਵਾਰ ਮ. ੫ ਵਿਚ, 5 ਸਲੋਕ ਛੰਤ ਅੰਕ 2 ਨਾਲ), ਪਉੜੀਆਂ-20 (ਵਾਰ ਮ. ੫ ਵਿਚ)- 81

(12) ਟੋਡੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-30 = 30

(13) ਬੈਰਾੜੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦਾ-1 = 1

(14) ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-5 = 5

(15) ਸੂਹੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-59 ('ਗੁਣਵੰਤੀ' ਵਾਲੇ ਚਉਪਦੇ ਸਹਿਤ), ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ -5, ਛੰਤ-11=75

(16) ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-129, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ -2, ਛੰਤ-5, ਸਲੋਕ-1 (ਛੰਤ ਅੰਕ 4 ਨਾਲ) = 137

(17) ਗੋਂਡ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-22, ਅਸ਼ਟਪਦੀ-1 = 23

(18) ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-60, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-8, ਛੰਤ-5 ('ਰੁਣਝੁੰਨਝਣਾ' ਸਹਿਤ), ਪਦੇ-8 ('ਰਤੀ' ਵਿਚ), ਸਲੋਕ-65 (44 ਸਲੋਕ ਵਾਰ ਮ. ੫ ਵਿਚ, 16 'ਰਤੀ' ਵਿਚ, 1 ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਅੰਕ 7 ਨਾਲ, 4 ਛੰਤ ਅੰਕ 4 ਨਾਲ), ਪਉੜੀਆਂ-22 (ਵਾਰ ਮ. ੫ ਵਿਚ) = 168

(19) ਨਟਨਾਰਾਇਨ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-10 = 10

(20) ਮਾਲੀਗਉੜਾ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-8 = 8

(21) ਮਾਰੂ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-32 (ਦੋ ਮਾਰੂ ਅੰਜਲੀ ਵਾਲੇ), ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-8 (ਦੋ ਮਾਰੂ ਅੰਜਲੀਆਂ ਵਾਲੀਆਂ), ਸੋਲਹੇ-14, ਸਲੋਕ-71 (69 ਵਾਰ ਮ. ੫ ਵਿਚ ਅਤੇ 2 ਵਾਰ ਮ. ੩ ਵਿਚ), ਪਉੜੀਆਂ-23 (ਵਾਰ ਮ. ੫ ਵਿਚ) = 148

(22) ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ : ਛੰਤ-1 = 1

(23) ਕੇਦਾਰਾ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-15, ਛੰਤ-1 = 16

(24) ਭੈਰਉ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-58 (ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ

ਵਿਚਲੇ ਅੰਕ 12 ਵਾਲੇ ਸਹਿਤ), ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-3 = 61

(25) ਬਸੰਤ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-21, ਅਸ਼ਟਪਦੀ-2, ਪਉੜੀਆਂ-3 (ਵਾਰ ਮ. ੫ ਵਿਚ) = 26

(26) ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-140 (ਇਕ ਸੂਰਦਾਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਾਲਾ), ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-2, ਛੰਤ-1, ਸਲੋਕ-3 ਅਤੇ ਪਉੜੀ-1 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) = 147

(27) ਮਲਾਰ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-30, ਛੰਤ-1, ਪਉੜੀ-1 ਅਤੇ ਸਲੋਕ-2 (ਵਾਰ ਮ. ੧ ਨਾਲ) = 34

(28) ਕਾਨੜਾ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-50, ਛੰਤ-1 = 51

(29) ਕਲਿਆਨ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-10 = 10

(30) ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-15, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-3 = 18

ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕ : ਸਲੋਕ-67 = 67

ਗਾਥਾ : ਸਲੋਕ-24 = 24

ਫੁਨਹੇ : ਸਲੋਕ-23 = 23

ਚਉਬੋਲੇ : ਸਲੋਕ-11 = 11

ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ ਪ੍ਰਕਰਣ : ਸਲੋਕ-2[10] = 2

ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ ਪ੍ਰਕਰਣ : ਸਲੋਕ-6[11] = 6

ਸਵੱਯੇ ਸ੍ਰੀਮੁਖਬਾਕ੍ : ਸਵੈਯੇ-20 = 20

ਸਲੋਕ ਵਾਰਾ ਤੇ ਵਧੀਕ : ਸਲੋਕ-22 = 22

ਮੁੰਦਾਵਣੀ : ਸਲੋਕ-2 = 2

ਕੁਲ-ਜੋੜ = 2304

ਬਾਣੀਵਾਰ ਕੁਲ-ਜੋੜ : ਚਉਪਦੇ-1349, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-92, ਪਹਰਾ-1, ਸੋਲਹੇ-14, ਛੰਤ-62, ਪਦੇ-98, ਸਲੋਕ-551, ਪਉੜੀਆਂ-117, ਸਵੱਯੇ-20 = 2304

ਸੁਤੰਤਰ ਬਾਣੀਆਂ : ਬਾਰਹਮਾਹਾ, ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ, ਸੁਖਮਨੀ, ਥਿਤੀ, ਪਹਰਾ, ਦਿਨ-ਰੈਣ, ਬਿਰਹੜੇ, ਗੁਣਵੰਤੀ, ਰੁਤੀ, ਅੰਜਲੀਆਂ, ਵਾਰਾਂ ਛੇ (ਗਉੜੀ, ਗੂਜਰੀ, ਜੈਤਸਰੀ, ਰਾਮਕਲੀ, ਮਾਰੂ, ਬਸੰਤ)।

6) ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ

ਚਉਪਦੇ : 59 (ਗਉੜੀ-9, ਆਸਾ-1, ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ-3, ਬਿਹਾਗੜਾ-1, ਸੋਰਠਿ-12, ਧਨਾਸਰੀ-4, ਜੈਤਸਰੀ-3, ਟੋਡੀ-1, ਤਿਲੰਗ-3, ਰਾਮਕਲੀ-3, ਮਾਰੂ-3, ਬਿਲਾਵਲ-3, ਬਸੰਤ -5, ਸਾਰੰਗ-4, ਜੈਜਾਵੰਤੀ-4)

ਸਲੋਕ : 57

ਕੁਲ-ਜੋੜ = 116

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ

(1) ਸਧਨਾ : ਸ਼ਬਦ-1 (ਬਿਲਾਵਲ) = 1

(2) ਸੁੰਦਰ : ਪਦੇ-6 (ਰਾਮਕਲੀ ਸਦ) = 6

(3) ਸੂਰਦਾਸ : ਸ਼ਬਦ-1 (ਸਾਰੰਗ) = 1

(4) ਸੈਣ : ਸ਼ਬਦ-1 (ਧਨਾਸਰੀ) = 1

(5) ਕਬੀਰ : ਸ਼ਬਦ (ਸਿਰੀ-2, ਗਉੜੀ-143[12], ਆਸਾ-37, ਗੂਜਰੀ-2, ਸੋਰਠਿ-11, ਧਨਾਸਰੀ-5, ਤਿਲੰਗ-1, ਸੂਹੀ-5,

---

10. ਇਥੇ ਪੰਜ ਸਲੋਕ ਮ. ੫ ਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ (ਕ੍ਰਮਾਂਕ 210, 211, 214) ਰਾਮਕਲੀ ਵਾਰ ਮ. ੫ ਵਿਚ ਗਿਣੇ ਗਏ ਹਨ, ਬਾਕੀ ਦੋ ਦੋ ਹਨ ਕ੍ਰਮਾਂਕ 209 ਅਤੇ 221)।

11. ਇਥੇ ਕੁਲ ਅੱਠ ਸਲੋਕ ਮ. ੫ ਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਛੇ (ਕ੍ਰਮਾਂਕ 75, 105, 108-111) ਇਥੇ ਗਿਣੇ ਹਨ, ਬਾਕੀ ਦੋ ਦੋ (ਕ੍ਰਮਾਂਕ 82 ਅਤੇ 83) ਰਾਮਕਲੀ ਵਾਰ ਮ. ੫ ਵਿਚ ਗਿਣੇ ਹਨ।

12. ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 74 ਸ਼ਬਦ, 45 ਪਦੇ 'ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ' ਦੇ, 16 ਪਦੇ 'ਥਿਤੀ' ਦੇ ਅਤੇ 8 ਪਦੇ 'ਵਾਰਸਤ' ਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।

ਬਿਲਾਵਲ-12, ਗੋਂਡ-11,
ਰਾਮਕਲੀ-12, ਮਾਰੂ-12,
ਕੇਦਾਰਾ-6, ਭੈਰਉ-19[13],
ਬਸੰਤ-8, ਸਾਰੰਗ-3,
ਪ੍ਰਭਾਤੀ-5) = 294
ਸਲੋਕ[14] (ਥਿਤੀ-1 ਅਤੇ
ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ ਪ੍ਰਕਰਣ-
237)[15] = 238
ਕੁਲ ਜੋੜ = 532

(6) ਜੈਦੇਵ : ਸ਼ਬਦ (ਗੂਜਰੀ-1, ਮਾਰੂ-1) = 2

(7) ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ : ਸ਼ਬਦ (ਸਿਰੀ-1, ਗੂਜਰੀ-2, ਧਨਾਸਰੀ-1) = 4

(8) ਧੰਨਾ : ਸ਼ਬਦ (ਆਸਾ-2, ਧਨਾਸਰੀ-1) = 3

(9) ਨਾਮਦੇਵ : ਸ਼ਬਦ (ਗਉੜੀ-1, ਆਸਾ-5,
ਗੂਜਰੀ-2, ਸੋਰਠਿ-3,
ਧਨਾਸਰੀ-5, ਟੋਡੀ-3,
ਤਿਲੰਗ-2, ਬਿਲਾਵਲ-1,
ਗੋਂਡ-7, ਰਾਮਕਲੀ-4,
ਮਾਲੀਗਉੜਾ-3, ਮਾਰੂ-1,
ਭੈਰਉ-12, ਬਸੰਤ-3,
ਸਾਰੰਗ-3, ਮਲਾਰ-2,
ਕਾਨੜਾ-1, ਪ੍ਰਭਾਤੀ-3)=61

(10) ਪਰਮਾਨੰਦ : ਸ਼ਬਦ (ਸਾਰੰਗ-1) = 1

(11) ਪੀਪਾ : ਸ਼ਬਦ (ਧਨਾਸਰੀ-1) = 1

(12) ਫਰੀਦ : ਸ਼ਬਦ (ਆਸਾ-2, ਸੂਹੀ-2) = 4
ਸਲੋਕ = 112[16] = 116

(13) ਬੇਣੀ : ਸ਼ਬਦ (ਸਿਰੀ-1, ਰਾਮਕਲੀ-1, ਪ੍ਰਭਾਤੀ-1) = 3

(14) ਭੀਖਣ : ਸ਼ਬਦ (ਸੋਰਠਿ-2) = 2

(15) ਰਵਿਦਾਸ : ਸ਼ਬਦ (ਸਿਰੀ-1, ਗਉੜੀ-5,
ਆਸਾ-6, ਗੂਜਰੀ-1,
ਸੋਰਠਿ-7, ਧਨਾਸਰੀ-3,
ਜੈਤਸਰੀ-1, ਸੂਹੀ-3,
ਬਿਲਾਵਲ-2, ਗੋਂਡ-2,
ਰਾਮਕਲੀ-1, ਮਾਰੂ-2,
ਕੇਦਾਰਾ-1, ਭੈਰਉ-1,
ਬਸੰਤ-1, ਮਲਾਰ-3) = 40

(16) ਰਾਮਾਨੰਦ : ਸ਼ਬਦ (ਬਸੰਤ-1) = 1
ਕੁਲ ਜੋੜ = 775

ਭੱਟ ਬਾਣੀ

ਭੱਟ : ਸਵੱਯੇ = 123
(ਕਲ੍ਹਸਹਾਰ-54, ਜਾਲਪ-5,
ਕੀਰਤ-8, ਭਿਖਾ-2, ਸਲ੍ਹ-3,
ਭਲ੍ਹ-1, ਨਲ੍ਹ-16,
ਗਯੰਦ-13, ਮਥੁਰਾ-14,
ਬਲ੍ਹ-5, ਹਰਬੰਸ-2)।

ਮਰਦਾਨਾ : ਸਲੋਕ-3[17] = 3

ਸਤਾ ਬਲਵੰਡ : ਪਦੇ-8 (ਰਾਮਕਲੀ ਵਾਰ) = 8
ਕੁਲ-ਜੋੜ = 134

ਰਾਗਮਾਲਾ : ਦੋਹਰੇ-5, ਚੌਪਈ-ਜੁੱਟ-7 = 12

ਗੁਰਬਾਣੀ

ਬਾਣੀਵਾਰ ਕੁਲ-ਅੰਕ : ਮੂਲਮੰਤ੍ਰ-1,
ਚਉਪਦੇ-2026,
ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-338, ਪਹਰੇ-4, ਅਲਾਹਣੀਆਂ-9, ਕੁਚਜੀ-ਸੁਚਜੀ-2, ਪਦੇ-381, ਛੰਤ-146, ਸਲੋਕ-1476,
ਪਉੜੀਆਂ-501, ਸੋਲਹੇ-62,
ਸਵੱਯੇ-20 = 4966

---

13. ਇਥੇ ਕੁਲ 20 ਸ਼ਬਦ ਹਨ, ਪਰ 12ਵਾਂ ਮਹਲੇ ੫ ਦਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਰਚੈਤਾ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਗਿਣਿਆ ਹੈ।
14. ਕਬੀਰ ਜੀ ਦਾ ਗੂਜਰੀ ਵਾਰ ਮ. ੩ ਨਾਲ ਇਕ ਸਲੋਕ, ਬਿਹਾਗੜਾ ਵਾਰ ਮ. ੪ ਨਾਲ ਇਕ ਸਲੋਕ ਅਤੇ ਰਾਮਕਲੀ ਵਾਰ ਮ. ੩ ਨਾਲ ਆਏ ਦੋ ਸਲੋਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਲੋਕ-ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਅੰਕ 29, 33, 58 ਅਤੇ 65 ਉਤੇ ਉਪਲਬਧ ਹਨ।
15. ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕੁਲ 243 ਸਲੋਕ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਹਲੇ ੧ ਦਾ ਇਕ (ਅੰਕ 220) ਅਤੇ ਮਹਲੇ ੫ ਦੇ ਪੰਜ (209-11, 214, 221) ਸਲੋਕ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ। ਇਹ ਰਚੈਤਾ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗਿਣੇ ਹਨ।
16. ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੇ ਕੁਲ 130 ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ 4 (ਕ੍ਰਮਾਂਕ 32, 113, 120, 124), ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ 5 (ਕ੍ਰਮਾਂਕ 13, 52, 104, 122, 123), ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦਾ 1 (ਕ੍ਰਮਾਂਕ 121), ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ 8 (75, 82, 83, 105, 108-111), ਕੁਲ 18 ਸਲੋਕ ਇਥੋਂ ਛਡ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਚੈਤਾ-ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।
17. ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵਲੋਂ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਬਾਣੀਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਲ-ਅੰਕ	:	ਮ. ੧-958, ਮ. ੨-63, ਮ. ੩-885, ਮ. ੪-640, ਮ. ੫-2304, ਮ. ੯-116 = 4966

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ

ਬਾਣੀਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਲ-ਜੋੜ	:	ਸਧਨਾ-1, ਸੁੰਦਰ-6, ਸੂਰਦਾਸ-1, ਸੈਣ-1, ਕਬੀਰ-532, ਜੈਦੇਵ-2, ਤ੍ਰੈਲੋਚਨ-4, ਧੰਨਾ-3, ਨਾਮਦੇਵ-61, ਪਰਮਾਨੰਦ-1, ਪੀਪਾ-1, ਫਰੀਦ-116, ਬੇਣੀ-3, ਭੀਖਨ-2, ਰਵਿਦਾਸ -40, ਰਾਮਾਨੰਦ-1 = 775

ਭੱਟ-ਬਾਣੀ

ਬਾਣੀਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਲ-ਜੋੜ	:	ਭੱਟ-123, ਮਰਦਾਨਾ-3 ਸਤਾ-ਬਲਵੰਡ-8 = 134
ਰਾਗਮਾਲਾ	:	12
ਕੁਲ-ਜੋੜ	:	ਗੁਰਬਾਣੀ-4966, ਭਗਤ-ਬਾਣੀ-775, ਭੱਟ-ਬਾਣੀ-134, ਰਾਗਮਾਲਾ-12, = 5887

ਬਾਣੀ ਬਿਉਰਾ (ਪੁਸਤਕ) : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦਾ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਨਿਠ ਕੇ ਅਧਿਐਨ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪਿਤਾ ਡਾ. ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਖੋਜ 'ਨਿਰਗੁਣੀਆਰਾ' ਦੇ ਇਕ ਟ੍ਰੈਕਟ ਰਾਹੀਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਟ੍ਰੈਕਟ ਸੋਸਾਇਟੀ ਵਲੋਂ ਸੰਨ 1902 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਮ੍ਰਿਤੂ (ਸੰਨ 1908 ਈ.) ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕੀਤੀ ਹੋਰ ਖੋਜ ਨੂੰ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਸੰਸਕਰਣ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਸੰਨ 1945 ਈ. ਵਿਚ 'ਨਿਰਗੁਣੀਆਰਾ' ਦੇ ਜੁਲਾਈ ਅਤੇ ਅਗਸਤ ਦੇ ਅੰਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛਾਪਿਆ।

ਇਸ ਟ੍ਰੈਕਟ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ 'ਉਥਾਨਕਾ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਡਾ. ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਤੋਂ ਪੋਥੀਆਂ ਮੰਗਵਾਉਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਅਤੇ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਵੀ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੇ ਉਦਮ ਕਰਕੇ ਇਕ ਹੋਰ ਉਤਾਰਾ ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ ਜੋ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਲਾਹੌਰੀਆਂ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਈ। ਚੌਥੀ ਬੀੜ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਹੈ।

ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਡਾ. ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 74 ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਸੂਚਨਾ ਜੁਟਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੰਗਲਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੂਪਾਂ, 'ਸੁਧ' ਜਾਂ 'ਸੁਧ ਕੀਚੇ' ਉਕਤੀਆਂ, ਬਾਣੀ ਸਿਰ-ਲੇਖਾਂ, ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ, ਰਾਗਾਂ, ਵਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਰਾਗਮਾਲਾ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇ ਲਏ ਹਨ। ਆਖ਼ੀਰ ਉੱਤੇ 44 ਚੱਕਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਂਕੜੇ ਸਮੇਟੇ ਹਨ।

ਕਾਫ਼ੀ ਸਮੇਂ ਤਕ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਬਿਉਰੇ ਸੰਬੰਧੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪੁਸਤਕ ਬਣੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਆਧੁਨਿਕ ਲੀਹਾਂ ਉਤੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਦ ਦੀ ਖੋਜ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਖ਼ਾਮੀਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਣ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਮਹੱਤਵ ਘਟਿਆ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਭਗਤਾਂ ਕੀ : ਵੇਖੋ 'ਭਗਤਾਂ ਕੀ ਬਾਣੀ'।

ਬਾਦਸ਼ਾਹ : ਵੇਖੋ 'ਸੁਲਤਾਨ'।

ਬਾਦੀ : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਝਗੜਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਬਹਿਸ ਕਰਨ ਵਾਲਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਉਲਟ ਜਾਂ ਵਿਪਰੀਤ ਸੋਚਣ ਵਾਲੇ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ 'ਖੋਜੀ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਖੋਜੀ ਉਪਜੈ ਬਾਦੀ ਬਿਨਸੈ ਹਉ ਬਲਿ ਬਲਿ ਗੁਰ ਕਰਤਾਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੫੫)।

ਬਾਬਰ (ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ) : ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ, ਜਿਸ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1483 ਈ. ਵਿਚ ਮੱਧ-ਏਸ਼ੀਆ ਦੇ ਫ਼ਰਗਨਾ ਰਾਜ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਤੈਮੂਰ ਦੀ ਛੇਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਬਹੁਤ ਚੁਸਤ ਅਤੇ ਦੂਰ-ਅੰਦੇਸ਼ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਮਿਰਜ਼ਾ ਉਮਰ ਸ਼ੇਖ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਕੁਤਲਗ-ਨਿਗਾਰ-ਖਾਨਮ ਸੀ ਜੋ

ਚੁਗਤਾਈ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚੋਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਚੁਗੱਤਾ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪਿਤਾ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਹ ਕੇਵਲ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਸਰਦਾਰ ਬਣਿਆ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਨੇ ਕਈ ਵਾਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਕਿ ਸਮਰਕੰਦ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰੇ, ਪਰ ਕਾਮਯਾਬ ਨ ਹੋਣ 'ਤੇ ਇਸ ਨੇ ਕਾਬਲ ਵਲ ਮੂੰਹ ਮੋੜਿਆ। ਕਾਬਲ ਅਤੇ ਕੰਧਾਰ ਉਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਕਾਇਮ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਲੈਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਨ 1519 ਈ. ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸੰਨ 1520 ਈ. ਵਿਚ ਤੀਜੀ ਵਾਰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਭੇਰੇ ਤੋਂ ਸਿਆਲਕੋਟ ਤਕ ਇਲਾਕਾ ਗਾਹ ਮਾਰਿਆ। ਇਸ ਹਮਲੇ ਦੌਰਾਨ ਸੈਦਪੁਰ (ਏਮਨਾਬਾਦ) ਨਗਰ ਨੂੰ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੁਟਿਆ। ਉਦੋਂ ਪ੍ਰਜਾ ਦੀ ਹੋਈ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਬਾਬਰਵਾਣੀ' ਵਿਚ ਬੜੇ ਯਥਾਰਥ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ — *ਬਾਬਰਵਾਣੀ ਫਿਰਿ ਗਈ ਕੁਇਰੁ ਨ ਰੋਟੀ ਖਾਇ* ।(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੧੭)।

ਫਿਰ ਸੰਨ 1524 ਈ. ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਲੋਦੀਆਂ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਵਿਚ ਤ੍ਰੇੜਾਂ ਆਉਣ ਲਗੀਆਂ, ਤਾਂ ਸੁਲਤਾਨ ਇਬ੍ਰਾਹੀਮ ਲੋਦੀ ਦੇ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ ਅਹਿਲਕਾਰਾਂ ਨੇ ਬਾਹਰਲੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਦਿੱਲੀ ਸਲਤਨਤ ਨੂੰ ਉਲਟਣਾ ਚਾਹਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਲਮ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ। ਫਲਸਰੂਪ ਬਾਬਰ ਨੇ ਸੰਨ 1524 ਈ. ਵਿਚ ਚੌਥੀ ਵਾਰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਲਾਹੌਰ ਤਕ ਆਪਣਾ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲਿਆ। ਲਾਹੌਰ ਨੂੰ ਬਾਬਰ ਨੇ ਅੱਗ ਲਗਾਈ ਅਤੇ ਸਵਾ ਪਹਿਰ ਤਕ ਖ਼ੂਬ ਕਹਿਰ ਢਾਇਆ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਲਾਹੌਰ ਸਹਰੁ ਜਹਰੁ ਕਹਰੁ ਸਵਾ ਪਹਰੁ* ।(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧੨)। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਬਾਬਰ ਪੂਰੀ ਤਿਆਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਪਰਤ ਗਿਆ। ਫਿਰ ਉਸ ਨੇ ਸੰਨ 1526 ਈ. ਵਿਚ ਭਰਪੂਰ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ 20 ਅਪ੍ਰੈਲ ਨੂੰ ਪਾਨੀਪਤ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਇਬ੍ਰਾਹੀਮ ਲੋਦੀ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੂੰ ਤਕੜੀ ਹਾਰ ਦੇ ਕੇ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਤਖ਼ਤ ਉਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਤਦਉਪਰੰਤ ਉਸ ਨੇ ਸੰਨ 1527 ਈ. ਵਿਚ ਚਿਤੌੜ ਦੇ ਰਾਜੇ ਰਾਣਾ ਸੰਗ੍ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਹਰਾਇਆ ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਇਲਾਕੇ ਅਧੀਨ ਕੀਤੇ। ਰਾਣਾ ਸੰਗ੍ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਲੜਨ ਵੇਲੇ ਇਸ ਨੇ ਸ਼ਰਾਬ-ਨੋਸ਼ੀ ਬੰਦ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਕੀਤੀ। ਉੱਤਰ-ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਅਨੇਕ ਇਲਾਕੇ ਜਿੱਤ ਕੇ ਇਸ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਰਖੀ।

ਕਾਫ਼ੀ ਸੰਘਰਸ਼-ਪੂਰਣ ਲੜਾਈਆਂ ਲੜਨ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਸਿਹਤ ਖ਼ਰਾਬ ਹੋਣ ਲਗ ਪਈ। ਪਿਤਾ ਦੀ ਬੀਮਾਰੀ ਸੁਣ ਕੇ ਹੁਮਾਯੂੰ ਬਦਖ਼ਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਆਗਰੇ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਬਾਦ ਬਾਬਰ ਠੀਕ ਹੋ ਗਿਆ। ਪਰ ਹੁਮਾਯੂੰ ਦੀ ਸਿਹਤ ਖ਼ਰਾਬ ਹੋ ਗਈ। ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਬਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਉਮਰ ਵਾਰ ਕੇ ਹੁਮਾਯੂੰ ਦੀ ਉਮਰ ਵਧਾਉਣ ਦਾ ਉੱਦਮ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਰ ਦੀ ਸਿਹਤ ਕਾਫ਼ੀ ਖ਼ਰਾਬ ਹੋਣ ਕਰਕੇ 26 ਦਸੰਬਰ, 1530 ਈ. ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਆਗਰੇ ਵਿਚ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਮੋੜ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਇਕ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸਾਮ੍ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ।

ਬਾਬਰਵਾਣੀ : ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਵੇਲੇ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਪੀੜਿਤ ਵੇਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਮੁਖ ਤੋਂ ਹਮਦਰਦੀ ਦੇ ਜੋ ਬੋਲ ਫੁਟੇ। 'ਬਾਬਰਵਾਣੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਉਸ ਬਾਣੀ (ਆਸਾ, ਅਸ਼ਟਪਦੀ 11) ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ — *ਸਾਹਾਂ ਸੁਰਤਿ ਗਵਾਈਆ ਰੰਗਿ ਤਮਾਸੈ ਚਾਇ। ਬਾਬਰਵਾਣੀ ਫਿਰਿ ਗਈ ਕੁਇਰੁ ਨ ਰੋਟੀ ਖਾਇ* ।(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੧੭)। ਇਥੇ ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਬਾਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਦੁਹਾਈ; ਹੁਕਮ ਆਦਿ।

ਬਾਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਰਚਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਦੁਆਰਾ ਹੋਈ ਤਬਾਹੀ ਅਤੇ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਨਾਲ ਹੈ, 'ਬਾਬਰਵਾਣੀ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

ਇਹ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਹਨ — (1) *ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੁ ਡਰਾਇਆ*, (2) *ਜਿਨ ਸਿਰਿ ਸੋਹਨਿ ਪਟੀਆ ਮਾਂਗੀ ਪਾਇ ਸੰਧੂਰੁ*, (3) *ਕਹਾ ਸੁ ਖੇਲ ਤਬੇਲਾ ਘੋੜੇ ਕਹਾ ਭੇਰੀ ਸਹਨਾਈ*, (4) *ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ* । ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਉਚਾਰੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਸਮਕਾਲੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਪ੍ਰਤਿ ਆਕ੍ਰੋਸ਼ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਯੁਗ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ।

ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ : ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਦੋ

ਨਾਮਾਤਰ ਹੋਰ ਹਨ—'ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ' ਅਤੇ 'ਸੰਸਰਾਮ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ'। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਨਾਂ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਕਸਬੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਸੰਸਰਾਮ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਪਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਪੋਥੀ ਅਹੀਆਪੁਰ ਵਾਲੇ ਬਾਬਾ ਦਲੀਪ ਚੰਦ ਭਲਾ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਸ੍ਰੀ ਵਿਨੋਦ ਕੁਮਾਰ ਭਲਾ (371, ਲਾਜਪਤ ਨਗਰ ਜਲੰਧਰ, ਜਾਂ ਕਿੰਗਜ਼ ਹੋਟਲ, ਨੇੜੇ ਰੇਡੀਉ ਸਟੇਸ਼ਨ, ਜਲੰਧਰ) ਪਾਸ ਪਈ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਬਾਵਾ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਭਲਾ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ (ਕੰਵਲਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ) ਪਾਸ ਸੁੰਦਰ ਕੁਟੀਆ, ਪਿੰਜੌਰ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਆਮ ਵਿਦਵਾਨ ਦੇ ਵਸ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵੇਖਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਬਾਵਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ ਹੋਤੀ ਨੂੰ ਸੰਨ 1945 ਈ. ਵਿਚ ਮਿਲਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਕਾਪੀ ਉਤੇ ਵਿਸਤਰਿਤ ਨੋਟਸ ਵੀ ਲੈ ਲਏ, ਜੋ ਡਾ. ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਕੌਰ ਜੱਗੀ ਨੇ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕਰਕੇ ਪਹਿਲਾਂ 'ਆਲੋਚਨਾ' (ਅਕਤੂਬਰ-ਦਸੰਬਰ, 1984 ਅੰਕ) ਵਿਚ ਛਾਪੇ ਅਤੇ ਬਾਦ ਵਿਚ 'ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ' (ਵੇਖੋ) ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਪੁਸਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਸੂਚਨਾ ਗਿਆਨੀ ਗੁਰਦਿਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਛਾਪੀ ਹੈ। ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਗਾਥਾ ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਵੇਚਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਾਵਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ ਹੋਤੀ ਦੇ ਨੋਟਸ ਨੂੰ ਹੀ ਬਣਾਇਆ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਬਾਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਨਿਠ ਕੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਪਰੀਖਣ ਡਾ. ਗੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਾਨ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਡਾ. ਮਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਛਾਪਣ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ, ਪਰ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਜਿਹੀ ਖੋਜ ਲਈ ਸੁਖਾਵਾਂ ਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਮਨ ਬਦਲ ਲਿਆ ਅਤੇ 'ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਪੋਥੀਆਂ' (The Goindval Pothis) (ਵੇਖੋ) ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਪੁਸਤਕ ਸੰਨ 1996 ਵਿਚ ਹਾਰਵਰਡ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਜੋ ਤੱਥਾਰਾਰਿਤ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਖੋਜ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ 'ਅਹੀਆਪੁਰ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ' ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ (ਵੇਖੋ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਲੋਂ ਸੰਨ 1998 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਜੋ ਪੂਰਵ-ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਧਾਰਣਾ ਤੋਂ ਆਕ੍ਰਾਂਤ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ ਉਠਾਇਆ ਸੀ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹੜੇ-ਕਿਹੜੇ ਸਰੋਤ ਤੋਂ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਚੁਪ ਹੈ। ਪਰ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਤਿੰਨ ਸਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਕ, ਉਹ ਬਾਣੀ-ਪੋਥੀ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਦੂਜਾ, ਉਹ ਬਾਣੀ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਜਾਂ ਗੁਟਕੇ ਜੋ ਸਿੱਖ ਸੇਵਕਾਂ/ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਪਾਸ ਸੰਭਾਲੇ ਹੋਏ ਪਏ ਸਨ। ਤੀਜਾ, ਉਹ ਬਾਣੀ ਜੋ ਰਬਾਬੀਆਂ ਅਤੇ ਸੇਵਕਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਾਨੀ ਯਾਦ ਸੀ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਤਕ ਰਚੀ ਗਈ ਸਾਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਈ ਮੁੱਢਲੇ ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਦੋ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪੋਥੀਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਤੀਜੀ ਪੋਥੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਲ ਭੱਲਾ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗੱਲ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਪੋਥੀ ਭਲਾ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਨੇ ਆਪਣੀ ਲੜਕੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਵੇਲੇ ਦਾਜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਲੜਕੀ ਫਗਵਾੜੇ ਦੇ ਕਿਸੇ ਘਰਾਣੇ ਵਿਚ ਵਿਆਹੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਸਵ. ਬਾਵਾ ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ, (534, ਮਾਡਲ ਟਾਊਨ, ਜਲੰਧਰ) ਨੇ ਦਸਿਆ ਸੀ ਕਿ ਬਹੁਤ ਖੋਜ ਕਰਨ 'ਤੇ ਵੀ ਅਸੀਂ ਉਸ ਪੋਥੀ ਨੂੰ ਲਭ ਨਹੀਂ ਸਕੇ। ਡਾ. ਗੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਾਨ ਨੇ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਚਾਰ ਹੋਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਦ ਹੋਈ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਬਾਵਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ ਹੋਤੀ ਨੇ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਿਖਣ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸੰਮਤ 1627 ਅਸੂ ਦੇ ਮਹੀਨੇ (ਸੰਨ 1570 ਈ.) ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਸੰਮਤ 1629 ਭਾਦੋ ਦੀ 10 (ਸੰਨ 1572 ਈ.) ਵਿਚ ਹੋਈ ਸੀ। ਅਹੀਆਪੁਰ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲੀ ਛਡੇ ਹੋਏ ਪੱਤਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪਾਠ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਨਾਲ ਲਗਦਾ ਸੰਮਤ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਸੰਮਤੁ ੧੬੫੨ ਮਾਘ ਵਦੀ ੧ ਪੋਥੀ ਲਿਖੀ ਗੁਰੂ ਅਖਿਰ ਬਾਬੇ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾਰੁ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰ ਅਜੂਨੀ ਸਭਉ।* ਇਸ

ਸੰਮਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਾਅਲੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਦਰਜ ਵਰ-ਸਰਾਪ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਸੰਮਤ 1627 ਬਿ.-1629 ਬਿ. ਵਿਚ ਨ ਮੰਨ ਕੇ ਸੰਨ 1581 ਈ. ਤੋਂ 1610 ਈ. (1637 ਬਿ.-1667 ਬਿ.) ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਦਸੀ ਹੈ। ਜਾਅਲੀ ਸੰਮਤ ਦੇ ਇਸ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਆ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ—ਜਾਅਲਸਾਜ਼ੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਾਸੋਂ ਕਿਤੇ ਦਰੁਸਤ ਸੰਮਤ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪੈ ਗਿਆ ?

ਉਪਰੋਕਤ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਡਾ. ਗੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਾਨ ਦੀ ਖੋਜ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੇ ਹੋਇਆਂ 'ਅਹੀਆਪੁਰ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ' (ਪੰਨਾ 299) ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ—"(4) ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਸੰਪਾਦਕ ਮੰਨ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਇਹ ਰਚਨਾ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਹੀਆਪੁਰ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵਰਤੀ।(5) ਅਹੀਆਪੁਰ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਆਦਿ ਬੀੜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਜਾਂ ਸੋਮਾ ਨਹੀਂ ਸੀ।"

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੂਰਵ-ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਧਾਰਣਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉਘੜਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਸਥਿਤੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਤਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲੀ ਛਡੇ ਪੱਤਰਿਆਂ ਉਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਜੋ ਸ਼ਬਦ/ਬਾਣੀ ਮਿਲੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਪਰਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵੀ ਮਿਲੀ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਰੇ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਪਸਰ ਗਈਆਂ। ਦੂਜਾ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਕ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਇਸ ਵਿਚ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਉਪਲਬਧ ਸਾਰੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵੱਖ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਤਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਪੋਥੀਆਂ ਹੀ ਨਿਰਾ ਮੁੱਢਲਾ ਸਰੋਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਉਪਲਬਧ ਸੀ। ਖੇਦ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਬਿਰਤੀ ਹੈ।

ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਸੰਕਲਨ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਗਲੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਮੰਗਵਾਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਵਾਪਸ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਹ ਪੋਥੀਆਂ ਸੰਨ 1895 ਈ. ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਜਾ ਪਟਿਆਲਾ ਵਲੋਂ ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਪਟਿਆਲੇ ਮੰਗਵਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਫਿਰ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਦਹਾਕੇ ਤਕ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਹੀ ਰਹੀਆਂ, ਪਰ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰ ਵੇਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖੁਸ ਜਾਣ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਭੱਲਾ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦੇ ਚੌਬਾਰੇ ਦੇ ਸੇਵਾਦਾਰ ਬਾਵਾ ਮੇਲਾ ਸਿੰਘ (1924 ਈ.) ਨੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਤੀਜੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਢਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਅਹੀਆਪੁਰ ਰਹਿੰਦੇ ਆਪਣੇ ਭਰਾਵਾਂ ਬਾਵਾ ਚਾਨਣ ਮਲ ਅਤੇ ਦਲੀਪ ਚੰਦ ਪਾਸ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤੀ ਜੋ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਨੌਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਜਲੰਧਰ ਲਿਆਉਂਦੀ ਗਈ। ਦੂਜੀ ਪੋਥੀ ਬਾਵਾ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਹੋਤੀ-ਮਰਦਾਨ ਲੈ ਗਏ। ਦੇਸ਼-ਵੰਡ ਵੇਲੇ ਇਸ ਪੋਥੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਪਟਿਆਲੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਵਾ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਪਿੰਜੋਰ ਲੈ ਗਏ।

ਬਾਵਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ ਹੋਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦਾ ਆਕਾਰ 13×9½ (ਇੰਚ) ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਪੰਨੇ ਉਤੇ ਦੋਹਾਂ ਪਾਸੇ ਦੋ ਇੰਚ ਚੌੜਾ ਹਾਸ਼ੀਆ ਲਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਪੰਨੇ ਉਤੇ 13, 13 ਪੰਕਤੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ 13, 13 ਅੱਖਰ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਅੱਖਰ ਦੀ ਲਮਾਈ ਅੱਧੀ ਇੰਚ ਅਤੇ ਮੋਟਾਈ ਤਿੰਨ ਸੂਤਰ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਅਧੀ ਇੰਚ ਤੋਂ ਇਕ ਸੂਤਰ ਘਟ। ਕਈਆਂ ਪੰਨਿਆਂ ਉਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਆਕਾਰ ਤੋਂ ਭਾਵੇਂ ਕੁਝ ਵਧ-ਘਟ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਆਕਾਰ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਹੀਆਪੁਰ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਅੱਠ ਰਾਗਾਂ — ਸੂਹੀ, ਪਰਭਾਤੀ, ਧਨਾਸਰੀ, ਬਸੰਤ, ਭੈਰੋ, ਮਾਰੂ, ਕੇਦਾਰਾ ਅਤੇ ਤਿਲੰਗ — ਤਿੰਨ ਗੁਰੂਆਂ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ) ਅਤੇ ਨੌਂ ਭਗਤਾਂ (ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਵ, ਰਵਿਦਾਸ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਬੇਣੀ, ਰਾਮਾਨੰਦ, ਜੈਦੇਵ, ਧੰਨਾ ਅਤੇ ਸੈਣ) ਅਤੇ ਦੋ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤਾਂ — ਫਰੀਦ ਅਤੇ ਸ਼ਰਫ਼ — ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਪੋਥੀ ਵਿਚ ਰਾਗ ਗੂਜਰੀ, ਵਡਹੰਸ, ਬਿਲਾਵਲ ਅਤੇ ਮਲਾਰ ਦਾ ਵੀ ਇਕ-ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਉਪਲਬਧ ਹੈ ਅਤੇ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਦੇ ਤਿੰਨ ਪਹਿਲੇ ਸਲੋਕ ਵੀ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਚੌਥੇ ਅਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਕ ਅਤੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਪਾਠਾਂਤਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਪਿੰਜੌਰ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ ਵਿਚ ਚਾਰ ਰਾਗਾਂ (ਰਾਮਕਲੀ, ਸੋਰਠਿ, ਸਾਰੰਗ ਅਤੇ ਮਲਾਰੁ) ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਅਤੇ ਪੰਜ ਭਗਤਾਂ (ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਵ, ਰਵਿਦਾਸ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਅਤੇ ਭੀਖਨ) ਦੀ ਬਾਣੀ ਸੰਗ੍ਰਹੀਤ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਮਿਲਾਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਸਰੂਪ ਨਾਲ ਕਰਕੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਈ ਤੱਥ ਅਤੇ ਫ਼ਰਕ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ—(1) ਅਨੇਕ ਪਾਠਾਂਤਰ ਹੋਣਾ; (2) ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਦਾ ਰਲਗਡ ਹੋਣਾ; (3) ਕਿਤੇ ਰਚੈਤਾ ਗੁਰੂ/ਭਗਤ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪੂਰੀ, ਕਿਤੇ ਅਧੂਰੀ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਵਧੀਕ ਹੋਣਾ; (4) 'ਮਹਲਾ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਮਹਲੁ' ਲਿਖਿਆ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਕਿਤੇ 'ਗੁਰੂ ਬਾਬਾ', 'ਬਾਬਾ ਪਾਤਸਾਹ', 'ਬਾਰੇ ਪਾਤਸਾਹ ਕਾ ਬੋਲਣਾ' ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਲਿਖੇ ਹੋਣੇ; (5) ਰਾਗਾਂ ਨਾਲ ਘਰਾਂ ਦਾ ਅੰਕਿਤ ਨ ਹੋਣਾ; (6) ਪੂਰੇ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਜਾਂ ਸੰਖਿਪਤ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਹੋਣਾ; (7) ਅੰਕ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਹੋਣਾ; (8) ਭਗਤ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਹੋਣਾ; (9) ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰੀ ਨ ਹੋਣਾ; (10) ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚਲੇ ਪਦਿਆਂ/ਪਦੀਆਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਣਾ; (11) ਬਾਣੀ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਭਾਵੇਂ ਚਉਪਦਿਆਂ, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਛੰਤਾਂ ਵਾਲਾ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਭਾਇਆ ਨ ਹੋਣਾ; (12) ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨ ਹੋਣਾ; (13) ਹੋਰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮਿਲਣ ਦੀ ਆਸ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲੀ ਪੱਤਰੇ ਛਡਣਾ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਕਾਟਿਆਂ ਅਤੇ ਸੁਧਾਈਆਂ ਤੋਂ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਦੋਂ ਜੋ ਬਾਣੀ ਜਿਥੋਂ ਮਿਲੀ, ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਾ ਦਿੱਤੀ। ਜੋ ਠੀਕ ਨ ਲਗੀ, ਸੋਧ ਦਿੱਤੀ, ਜਾਂ ਗ਼ਲਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਟ ਦਿੱਤੀ। ਜੇ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਤੇ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਣ 'ਤੇ ਕਟ ਦਿੱਤੀ। ਇਹ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਇਕ ਥਾਂ ਲਿਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਸੀ, ਵਿਵਸਥਿਤ ਸੰਪਾਦਨ ਦੀ ਸੋਚ ਅਜੇ ਵਿਕਸਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸੀ।

ਵਿਦਵਾਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਤੀਜੇ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਰਹਿਣ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦਾ ਮੁੱਢਲੇ ਸਰੋਤ ਵਜੋਂ ਮਹੱਤਵ ਘਟਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਅਜ-ਕਲ ਉਪਲਬਧ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਲਿਖਤਾਂ ਹਨ।

ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ (ਪੁਸਤਕ) : ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਬਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ ਹੋਤੀ ਦੁਆਰਾ ਲਏ ਨੋਟਸ ਦਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਡਾ. ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਕੌਰ ਜੱਗੀ ਨੇ ਉਦਮ ਕਰਕੇ ਸੰਨ 1987 ਈ. ਵਿਚ ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਿਕਾ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ —

> ਬਾਵਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ ਹੋਤੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਵੰਸ਼ਜ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਮੁਹਾਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਦਮ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਨੋਟਸ ਸੰਨ 1945 ਵਿਚ ਲਏ ਸਨ। ਨੋਟਸ ਵਾਲੀ ਕਾਪੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਪੁੱਤਰ ਸ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਰਾਘੂਮਾਜਰਾ, ਪਟਿਆਲਾ ਪਾਸ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੜੀ ਉਦਾਰਤਾ ਨਾਲ ਇਸ ਕਾਪੀ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਮੌਕਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਨੋਟਸ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪੋਥੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕਾਫ਼ੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨ ਪਾਠਕਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੋਟਸ ਨੂੰ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਦਮ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਪੋਥੀਆਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲੋਂ ਲਿਆ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਪਰਖਣ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਨੋਟਸ ਭਾਗ' ਪੰਨਾ 7 ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਪਿੰਜੌਰ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ (ਪੋਥੀ ਦੂਜੀ) ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਪੰਨਾ 30 ਤਕ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਹੀਆਪੁਰ ਵਾਲੀ ਪੋਥੀ ਬਾਰੇ ਪੰਨਾ 43 ਤਕ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਫਿਰ ਦੋਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪੈਰ-ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਫਿਰ ਤਿੰਨ ਅੰਤਿਕਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੀ ਲਿਖਤ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਅਤੇ ਬਾਵਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨੋਟਸ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੋਟਸ ਤੋਂ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੀ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ਵਸਤ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਬਾਰਹਮਾਹਾ, ਮਹਲਾ ੧ : ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਅਧੀਨ ਸੰਕਲਿਤ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਆਖ਼ੀਰਲੀ ਉਮਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦ ਉਹ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਸਨ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' (ਸਾਖੀ 57) ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ—*ਤਬ ਸੰਗਤਿ ਲਗੀ ਸਬਦੁ ਗਾਵਣਿ*

ਅਲਾਹਣੀਆ। ਤਬ ਬਾਬਾ ਵਿਸਮਾਦ ਦੈ ਘਰਿ ਆਇਆ। ਤਿਤੁ ਮਹਲਿ ਹੁਕਮੁ ਹੋਇਆ, ਰਾਗ ਤੁਖਾਰੀ ਕੀਤਾ, ਬਾਬਾ ਬੋਲਿਆ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਰਾਤਿ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲਾ ਹੋਆ, ਚਲਾਣੈ ਕੈ ਵਖਤਿ । ਇਸ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਇੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਿਆਦ ਪੁਗਣ ਤੋਂ ਕੁਝ ਚਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇੰਜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਇਆ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪਤੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਜਿਗਿਆਸੂ-ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਪੇਕੇ ਘਰ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤੂ ਦੀ ਯਾਦ ਆਉਣ ਲਗਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੱਧਣ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਾਰਵਾਈ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਯੋਗ ਤੋਂ ਸੰਯੋਗ ਵਲ ਸਹਿਜ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਹੈ। ਨਾਇਕਾ ਨੂੰ ਵਿਯੋਗ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਾਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸੰਯੋਗ ਵਲ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ 11 ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਯੋਗ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਵਿਚ ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੁਖ ਦਾ ਸਰੂਪ ਲੌਕਿਕ ਨਹੀਂ, ਅਲੌਕਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਆਨੰਦ' ਜਾਂ 'ਮਹਾਸੁਖ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਵਿਚ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਪਰਦੇਸ ਭੇਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਇਕਾ ਨੂੰ ਵਿਰਹ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸਾੜਦੇ ਹੋਇਆਂ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਜਾਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਵਿਯੋਗ ਪੂਰਵ-ਅਨੁਰਾਗ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਲਬਧ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹੀ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਤੇ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਇਛਿਆ ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੀ ਬਹੁਤ ਲੋੜ ਹੈ—*ਨਾਨਕ ਪੂਛਿ ਚਲਉ ਗੁਰੂ ਅਪੁਨੇ ਜਹ ਪ੍ਰਭੁ ਤਹ ਹੀ ਜਾਈਐ* ਅਤੇ *ਤਾ ਮਿਲੀਐ ਪ੍ਰਭੁ ਮੇਲੇ ਦੂਜੇ ਭਾਇ ਖੁਈ* ।

ਸਾਧਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਜਲੀ ਰਤਿ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਚਿਣਗ ਨੂੰ ਮਚਾਉਣ ਲਈ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਆਪਣੀ ਤੁਛਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਹ ਤੁਛਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰਣਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਲਈ ਆਤਮ-ਸ਼ੁੱਧੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਭੂ ਹੀ ਵਿਆਪਤ ਦਿਸ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਰੰਮਣ ਕਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬੜੀ ਤਰਸਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੁਖਦਾਇਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਯੋਗ ਦੇ ਦੁਖਦਾਈ ਇਕੱਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਡਰੀ ਹੋਈ ਸਾਧਿਕਾ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ—*ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਨਹੀ ਆਵੈ ਮਰੀਐ ਹਾਵੈ ਦਾਮਨਿ ਚਮਕਿ ਡਰਾਏ।* ਦੁਖ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅੰਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਸਹੇ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਸਾਥੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਲੋਂ ਦਸੇ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਨਾਲ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਰਗ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਵੇਣੀ-ਇਸ਼ਨਾਨ, ਪੁੰਨ-ਦਾਨ ਆਦਿ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ੁੱਧੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸਾਧਨ ਸਮੋਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਘਰ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ—*ਨਾਨਕ ਮੇਲਿ ਲਈ ਗੁਰਿ ਆਪਣੈ ਘਰਿ ਵਰੁ ਪਾਇਆ ਨਾਰੀ।*

ਮਿਲਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਹੀਨੇ ਰੁਤਾਂ, ਥਿਤਾਂ, ਦਿਨ, ਘੜੀਆਂ, ਮਹੂਰਤ, ਪਲ ਆਦਿ ਸਭ ਚੰਗੇ ਲਗਣ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਮੁੱਚਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਆਨੰਦ-ਦਾਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੇਜ ਚੰਗੀ ਲਗਣ ਲਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਸੰਯੋਗ ਸੁਖ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚਿਰ-ਸੁਹਾਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਮਹਾ-ਮਿਲਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਜਪੁਜੀ' ਅਤੇ 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਵਾਲੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਥੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨ ਰਹਿ ਕੇ ਮਧੁਰ-ਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਰਤਿ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਉਜਲੀ ਰਤਿ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਬਾਰਹਮਾਹ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਾਰਹਮਾਹ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਥੇ ਖਟ-ਰੁਤ-

ਵਰਨਨ ਰਾਹੀਂ ਵਿਯੋਗ-ਸੰਯੋਗ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਰਚਨਾਵਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦਸਵੀਂ ਅਤੇ ਯਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਉਦਭਵ ਨਾਲ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲਗਭਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਪਲਬਧ ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਹ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਹੈ।

ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰ੍ਹੇ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਮਹੀਨੇ ਚੇਤਰ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਸਾਵਣ, ਹਾੜ ਆਦਿ ਮਹੀਨਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ-ਅਧੀਨ ਬਾਰਹਮਾਹ ਦਾ ਆਰੰਭ ਚੇਤਰ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਚਾਰ ਪਦੇ ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ ਹਨ, ਬਾਕੀ 13 ਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ 12 ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹਰ ਇਕ ਮਹੀਨੇ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਪਦੇ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਪਦੇ ਵਿਚ ਛੇ-ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ 'ਛੰਤ' ਸ਼ਬਦ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਛੰਦ-ਗਤ ਸਰੂਪ ਛੰਤਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਲਾਕਾਈ ਰੰਗ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਹੈ।

ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਯੋਗ ਅਵਸਥਾ ਨਾਇਕਾ ਲਈ ਅਤਿਅੰਤ ਦੁਖਦਾਇਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਤੁਖਾਰ ਜਾਂ ਕੋਹਰੇ ਦਾ ਵੀ ਬਨਸਪਤੀ ਉਤੇ ਕੁਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਬਾਰਹਮਾਹਾ, ਮਹਲਾ ੫ : ਮਾਝ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਚੌਦਾਂ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਰਤ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜੇ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ 12 ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਦਸੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜਨ-ਕਲਿਆਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਪਨਾ ਕੇ ਚਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਇਕ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਵਲ ਅਗੇ ਤੋਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਇਸ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਮੂੰਹ-ਮੱਥਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ ਬਾਰਹਮਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਗੱਲ ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਵਾਲੇ ਬਾਰਹਮਾਹ ਵਿਚ ਵੇਖੋ।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਨਾਦਿ ਹੈ, ਪਰ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਵਿਯੋਗ ਸਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਮਾੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਨ ਲਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਹੈ। ਬਸ ਫਿਰ ਭਟਕਣਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਠਿਕਾਣਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਸਾਰੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਨਿਪਟਾਰਾ ਉਦੋਂ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜਦੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਫਿਰ ਮਿਲਾਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਕਰਨੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਇਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਆਤਮਿਕ ਸੁਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਰੁਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜੇ ਹੋਏ ਹਨ—*ਆਸਾੜੁ ਤਪੰਦਾ ਤਿਸੁ ਲਗੈ ਹਰਿ ਨਾਹੁ ਨ ਜਿੰਨਾ ਪਾਸਿ।* ਪਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਚਿੱਤ ਹਰਿ-ਚਰਣਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਾੜ ਦੀ ਤਪਸ਼ ਵੀ ਸੁਖਦਾਇਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ—*ਆਸਾੜੁ ਸੁਹੰਦਾ ਤਿਸੁ ਲਗੈ ਜਿਸੁ ਮਨਿ ਹਰਿ ਚਰਣ ਨਿਵਾਸ।* ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦੇਣ 'ਤੇ ਹੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰੋਗ ਵਿਆਪਦੇ ਹਨ — *ਪਰਮੇਸਰ ਤੇ ਭੁਲਿਆਂ ਵਿਆਪਨਿ ਸਭੇ ਰੋਗ। ਵੇਮੁਖ ਹੋਏ ਰਾਮ ਤੇ ਲਗਨਿ ਜਨਮ ਵਿਜੋਗ।* ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਜਦੋਂ ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਹੀਨੇ, ਦਿਨ, ਰਾਤ, ਮਹੂਰਤ ਸਭ ਚੰਗੇ ਲਗਣ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਦੁਖਦਾਇਕ ਸੇਜ ਵੀ ਸੁਖਦਾਇਕ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ—*ਸੇਜ ਸੁਹਾਵੀ ਸਰਬ ਸੁਖ ਹੁਣਿ ਦੁਖਾ ਨਾਹੀ ਜਾਇ। ਇਛ ਪੁਨੀ ਵਡਭਾਗਣੀ ਵਰੁ ਪਾਇਆ ਹਰਿ ਰਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੬)।

ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਚੌਦਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ ਵਿਯੋਗ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਚੇਤਰ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਾਘ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਤਕ

ਸਾਧਕ ਦੀ ਵਿਯੋਗ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੈ। ਫਗਣ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਸੰਯੋਗ-ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਅੰਤਿਮ ਪਦੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਲ ਮੋੜਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਿਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ *ਜਿਨਿ ਜਿਨਿ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ਤਿਨ ਕੇ ਕਾਜ ਸਰੇ।* ਇਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ 13ਵੇਂ ਪਦਿਆਂ ਦੀਆਂ ਦਸ-ਦਸ ਤੁਕਾਂ ਹਨ, 14ਵੇਂ ਪਦੇ ਦੀਆਂ ਅੱਠ ਤੁਕਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਨੌਂ-ਨੌਂ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਧ-ਭਾਖਾਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਾਲੀ ਪੂਰਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ। ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤ ਘਟ ਹੈ। ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣਾ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ ਆਸ਼ਾ ਹੈ।

ਬਾਲਕ (ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ, ਗੁਰੂ) : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਉਚਾਰਿਆ ਹੈ—*ਸਦਾ ਸਦਾ ਹਰਿ ਜਾਪੇ। ਪ੍ਰਭ ਬਾਲਕ ਰਾਖੇ ਆਪੇ। ਸੀਤਲਾ ਠਾਕਿ ਰਹਾਈ। ਬਿਘਨ ਗਏ ਹਰਿ ਨਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੨੭)। ਇਸ ਪਦ ਵਿਚ 'ਬਾਲਕ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਨੂੰ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਚੀਚਕ (ਸੀਤਲਾ) ਨਿਕਲ ਆਈ। ਉਸ ਸੰਤਾਪ ਤੋਂ ਨਿਵ੍ਰਿਤੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੀ ਓਟ ਲਈ। ਜਦੋਂ ਚੀਚਕ ਤੋਂ ਬਾਲਕ-ਗੁਰੂ ਠੀਕ ਹੋ ਗਏ ਤਾਂ ਸ਼ੁਕਰਾਨੇ ਵਜੋਂ ਜੋ ਪਦ ਉਚਾਰਿਆ, ਉਹੀ ਬਾਦ ਵਿਚ ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਅਧੀਨ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਵੇਖੋ 'ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ, ਗੁਰੂ', 'ਸੀਤਲਾ'।

ਬਾਲਮੀਕ, ਭਗਤ : ਤ੍ਰੇਤਾ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਭਗਤ ਬਾਲਮੀਕ, ਮਹਾਕਵੀ ਬਾਲਮੀਕ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਇਸ ਨੂੰ ਦੁਆਪਰ ਯੁਗ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਰਤਨਾਕਰ ਨਾਂ ਦਾ ਡਾਕੂ ਸੀ ਅਤੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਰਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਲੁਟੇ ਧਨ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਰੋਟੀ-ਕਪੜੇ ਦਾ ਕੰਮ ਚਲਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਡਾ. ਰਾਜਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ ('ਹਿੰਦੂ ਧਰਮਕੋਸ਼') ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਹ ਵਿਚ ਨਾਰਦ ਰਿਸ਼ੀ ਮਿਲਿਆ। ਬਾਲਮੀਕ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਰਨਾ ਚਾਹਿਆ। ਨਾਰਦ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਿਆ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਤੇਰੇ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੋਗਣ ਲਈ ਤੇਰੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ, ਪਤਨੀ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਹੋਣਗੇ ਜਾਂ ਨਹੀਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਤੂੰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈਂ ?

ਬਾਲਮੀਕ ਨਾਰਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਤੁਰਤ ਉੱਤਰ ਨ ਦੇ ਸਕਿਆ। ਨਾਰਦ ਨੂੰ ਇਕ ਬ੍ਰਿਛ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਉਹ ਘਰ ਗਿਆ। ਘਰ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪੁਛਣ 'ਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੋਗਣ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਬਣਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨ ਹੋਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਉੱਤਰ ਨਾਲ ਬਾਲਮੀਕ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜੰਗਲ ਵਲ ਪਰਤ ਆਇਆ।

ਬਾਲਮੀਕ ਨੇ ਨਾਰਦ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਖਿਮਾ ਮੰਗੀ। ਫਿਰ ਅੰਨ-ਜਲ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਇਹ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਲੀਨ ਹੋਇਆ ਕਿ ਆਪਣੇ ਸ਼ਰੀਰ ਦੀ ਸੁੱਧ-ਬੁੱਧ ਭੁਲ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਰੀਰ ਉਪਰ ਦੀਮਕ ਨੇ ਵਰਮੀ (ਬਰਮੀ) ਬਣਾ ਲਈ। ਉਸ ਵਰਮੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਵਾਲਮੀਕ/ਬਾਲਮੀਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ।

ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੇ ਯੱਗ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਜਦੋਂ ਸਮਾਪਤੀ ਦੀ ਘੰਟੀ ਨ ਵਜੀ ਤਾਂ ਯੁਧਿਸ਼ਠਿਰ ਦੇ ਪੁਛਣ 'ਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਕੋਈ ਅਨਾਦਰ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਤਾ ਲਗਣ 'ਤੇ ਕਿ ਭਗਤ ਬਾਲਮੀਕ ਨੂੰ ਅਛੂਤ ਸਮਝ ਕੇ ਯੱਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਬੁਲਾਇਆ ਗਿਆ। ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਣ 'ਤੇ ਪਾਂਡਵਾਂ ਵਲੋਂ ਬਾਲਮੀਕ ਤੋਂ ਮਾਫ਼ੀ ਮੰਗੀ ਗਈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਦਰ ਪੂਰਵਕ ਯੱਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਯੱਗ ਸੰਪੂਰਣ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਦੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਭਗਤੀ ਕਾਰਣ ਬਾਲਮੀਕ ਤਰ ਗਿਆ—*ਧੰਨਾ ਜਟੁ ਬਾਲਮੀਕੁ ਬਟਵਾਰਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਰਿ ਪਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੯੫)।

ਇਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣੀ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬਾਲਮੀਕ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਇਕ ਮਹਾਕਵੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਭਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਰਲਗਡ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਮਹਾਕਵੀ ਬਾਲਮੀਕ ਦਾ ਜਨਮ ਮਹਾਰਿਸ਼ੀ ਕਸ਼ਯਪ ਅਤੇ ਅਦਿਤੀ ਦੇ ਨੌਵੇਂ ਪੁੱਤਰ ਵਰੁਣ (ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਪ੍ਰਚੇਤ') ਦੇ ਘਰ ਮਾਤਾ ਚਰਸ਼ਣੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਭ੍ਰਿਗੁ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਭਰਾ ਸੀ। ਪਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚੇਤ ਨਾਂ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਾਚੇਤਸ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਭਰਾ ਵਾਂਗ ਇਕ ਤਪਸਵੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੁੱਧ ਰਿਸ਼ੀ ਸੀ। ਤਪਸਿਆ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਇਤਨੀ ਅਧਿਕ ਰੁਚੀ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਸਮਾਧੀ ਵੇਲੇ ਆਪਣੀ

ਸੁੱਧ-ਬੁੱਧ ਭੁਲ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਇਹ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਬੈਠਾ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਦੀਮਕ ਨੇ ਵਰਮੀ (ਬਰਮੀ) ਬਣਾ ਲਈ ਅਤੇ ਇਹ ਉਸ ਨਾਲ ਢਕਿਆ ਗਿਆ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਉਸ ਵਰਮੀ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਚੋਂ ਕਢਿਆ ਗਿਆ। 'ਵਰਮੀ' ਤੋਂ ਨਿਕਲਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਵਾਲਮੀਕ/ਬਾਲਮੀਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ।

ਇਸ ਦਾ ਆਸ਼੍ਰਮ ਤਮਸਾ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਪ੍ਰਭਾਤ ਵੇਲੇ ਤਮਸਾ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਇਕ ਸ਼ਿਕਾਰੀ ਨੇ ਇਕ ਕ੍ਰੌਂਚ ਪੰਛੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਾਣ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹ ਸੁਟਿਆ। ਉਸ ਲਈ ਵਿਰਲਾਪ ਕਰਦੀ-ਕ੍ਰੌਂਚੀ ਦੀ ਦੁਖ ਭਰੀ ਚੀਖ਼ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਰਿਸ਼ੀ ਬਾਲਮੀਕ ਬਿਹਬਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਮੂੰਹ ਤੋਂ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਨਿਕਲਿਆ ਜਿਸ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਸੀ ਕਿ ਹੇ ਸ਼ਿਕਾਰੀ, ਤੂੰ ਕਾਮ ਵਿਚ ਮਗਨ ਇਸ ਕ੍ਰੌਂਚ ਪੰਛੀ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਤੂੰ ਸਦਾ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆ ਰਹੇਂ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਥੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਰਾਮ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਬੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਿਵਾਇਆ ਕਿ ਜਦ ਤਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਨਦੀਆਂ ਅਤੇ ਪਹਾੜ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣਗੇ, ਤੇਰੀ ਲਿਖੀ ਰਾਮ-ਕਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਰਹੇਗਾ। ਇਸ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਬਾਲਮੀਕ ਨੇ 'ਰਾਮਾਇਣ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ।

ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨੇ ਲੋਕ-ਰਾਇ ਕਾਰਣ ਗਰਭਵਤੀ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਬਾਲਮੀਕ ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਚ ਭਿਜਵਾ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਉਥੇ ਉਸ ਨੇ ਲਵ ਅਤੇ ਕੁਸ਼ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਜੁੜਵੇਂ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਦਿਆ ਵਿਚ ਨਿਪੁਣ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਮਾਇਣ ਦਾ ਪਾਠ ਕੰਠ ਕਰਵਾਇਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਮ ਦੀ ਰਾਜ-ਸਭਾ ਵਿਚ ਸਾਰੀ 'ਰਾਮਾਇਣ' ਗਾ ਕੇ ਸੁਣਾਈ।

ਉਹ ਰਾਮਾਇਣ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਆਦਿ-ਰਚਨਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਬਾਲਮੀਕ ਵੀ ਆਦਿ-ਕਵੀ ਅਖਵਾਏ। ਬਾਲਮੀਕ ਨੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਕੀਤੀਆਂ, ਪਰ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ 'ਰਾਮਾਇਣ' ਹੀ ਹੈ। 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਉਪਾਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਪੜਿ ਵਿਦਿਆ ਘਰਿ ਆਇਆ ਗੁਰਮੁਖਿ ਬਾਲਮੀਕ ਮਨਿ ਭਾਣਾ*/(25/9)।

ਬਾਲਾ, ਭਾਈ : 'ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਭਾਈ ਬਾਲਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਾਥੀ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਚੰਦ੍ਰਭਾਨ ਸੰਧੂ ਦੇ ਘਰ 'ਤਲਵੰਡੀ ਰਾਇ ਭੋਏ ਕੀ' ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਸਾਲ ਵੱਡਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1466 ਈ. (1523 ਬਿ.) ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਬਚਪਨ ਦਾ ਸਾਥੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਬਾਬੇ ਕਾਲੂ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਵਣਜ-ਵਪਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਬਾਲੇ ਨੂੰ ਵੀ ਨਾਲ ਘਲਿਆ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਲੋਧੀ ਚਲੇ ਗਏ ਤਾਂ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਬਾਦ ਇਹ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਜਾ ਰਲਿਆ। ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੌਰਾਨ ਵੀ ਇਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਖਡੂਰ ਨਾਂ ਦੇ ਕਸਬੇ ਵਿਚ ਸੰਨ 1544 ਈ. (1601 ਬਿ.) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਪੰਜ ਵਰ੍ਹੇ ਬਾਦ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਸਮਾਚਾਰ ਅਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਸੁਣਾਇਆ। ਇਸ ਵੇਰਵੇ ਨੂੰ ਪੈੜੇ ਮੋਖੇ ਨੇ ਕਲਮ-ਬੰਦ ਕੀਤਾ ਜੋ ਹੁਣ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਬਾਲੇ ਦਾ ਨਾਮ-ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ।

ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਸੰਭਵ ਅਤੇ ਅਯੋਗ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਅਤੇ ਉਥਾਨਿਕਾ ਬਾਰੇ ਸੰਦੇਹ ਹੋਣ ਲਗ ਗਿਆ। ਸੰਨ 1886 ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਦੇ 'ਸੁਧਾਰਾਰਕ' ਨਾਂ ਦੇ ਮਾਸਿਕ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਛਪੇ ਲੇਖ ਤੋਂ ਇਹ ਤੱਥ ਹੋਰ ਵੀ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ। ਸੰਨ 1912 ਈ. ਵਿਚ ਸ. ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ ਨੇ 'ਕੱਤਕ ਕਿ ਵਿਸਾਖ' ਨਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਛਾਪ ਕੇ ਬਾਲੇ ਨੂੰ ਕਪੋਲ-ਕਲਪਿਤ ਮੰਨਿਆ। ਬਾਲੇ ਸੰਬੰਧੀ ਨਵੀਨ ਖੋਜ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਬਾਲਾ ਹੰਦਾਲ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਬਿੱਧੀਚੰਦ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਰਾ ਸੀ। ਇਹ ਬਿੱਧੀਚੰਦ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਸਾਲ ਵੱਡਾ ਸੀ। 'ਜਨਮਸਾਖੀ ਬਾਬੇ ਹੰਦਾਲ ਕੀ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਚੀ ਬਾਬਾ ਹੰਦਾਲ' ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਬਾਲ-ਚੰਦ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਬਿੱਧੀਚੰਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਸੰਦਗੀ ਦੌਰਾਨ ਕੀਤੇ ਕੁਕਰਮਾਂ ਨੂੰ

ਛਿਪਾਉਣ ਲਈ ਉਪਲਬਧ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਅਜੋਗ ਅਤੇ ਅਸੰਭਵ ਤੱਥ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਹੰਦਾਲ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਵਿਵਰਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਬਾਲੇ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਅਖਵਾਇਆ ਹੋਵੇ।

ਉੱਜ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਵਿਚ ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਨਿਕਟ-ਵਰਤੀ ਸਾਥੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਮੁਢਲੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਬਾਲਿ/ਬਾਲੀ : ਇਹ ਰਿਕ੍ਸ਼ਰਾਜ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਰਾ ਸੀ। 'ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ' (ਕਿਸ਼ਕਿੰਧਾ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਕਾਂਡ) ਅਨੁਸਾਰ ਰਿਕ੍ਸ਼ਰਾਜ ਦੇ ਕਾਲ-ਵਸ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਹ ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਾ। ਕਿਸੇ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਦੁੰਦੁਭੀ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਮਾਯਾਵੀ ਨਾਲ ਵੈਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਕ ਵਾਰ ਮਾਯਾਵੀ ਨੇ ਅੱਧੀ ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਬਾਲੀ ਨੂੰ ਲਲਕਾਰਿਆ। ਬਾਲੀ ਅਤੇ ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਉਸ ਨਾਲ ਲੜਨ ਲਈ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲੇ। ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਆਉਂਦਿਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਮਾਯਾਵੀ ਜੰਗਲ ਵਲ ਭਜਿਆ ਅਤੇ ਇਕ ਗੁਫਾ ਵਿਚ ਵੜ ਗਿਆ। ਬਾਲੀ ਵੀ ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਖੜਾ ਕਰਕੇ ਆਪ ਗੁਫਾ ਵਿਚ ਵੜ ਗਿਆ। ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਨੇ ਇਕ ਵਰ੍ਹੇ ਤਕ ਬਾਹਰ ਉਡੀਕ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਬਾਲੀ ਨ ਪਰਤਿਆ, ਸਗੋਂ ਲਹੂ ਦੀ ਇਕ ਧਾਰ ਬਾਹਰ ਵਲ ਵਗਦੀ ਹੋਈ ਦਿਸੀ। ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਨੇ ਇਹ ਸਮਝ ਕੇ ਕਿ ਮਾਯਾਵੀ ਨੇ ਬਾਲੀ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ, ਗੁਫਾ ਦੇ ਮੂੰਹ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਡੇ ਸਾਰੇ ਪੱਥਰ ਨਾਲ ਬੰਦ ਕਰਕੇ ਵਾਪਸ ਪਰਤ ਆਇਆ ਅਤੇ ਮੰਤਰੀਆਂ ਦੇ ਕਹੇ ਤੇ ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠ ਗਿਆ।

ਉਧਰ ਬਾਲੀ ਮਾਯਾਵੀ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਜਦੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਿਆ ਤਾਂ ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਨੂੰ ਉਥੇ ਨ ਵੇਖ ਕੇ ਆਪਣੀ ਨਗਰੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਨਗਰੀ ਵਿਚ ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਨੂੰ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਿਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਬਹੁਤ ਕ੍ਰੋਧਵਾਨ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਸਮਝ ਗਿਆ ਕਿ ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਗੱਦੀ ਦੇ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਫਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਬੰਦ ਕਰ ਆਇਆ ਸੀ। ਬਾਲੀ ਨੇ ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਨੂੰ ਨਗਰ ਤੋਂ ਕਢ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ 'ਰੁਮਾ' ਨੂੰ ਆਪ ਵਸਾ ਲਿਆ।

ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਉਥੋਂ ਭਜ ਕੇ ਪੰਪਾਸਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿਣ ਲਗਾ। ਇਕ ਦਿਨ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਲਭਦਿਆਂ ਰਾਮ ਅਤੇ ਲੱਛਮਣ ਰਿਸ਼੍ਯਮੂਕ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਜਾ ਪਹੁੰਚੇ। ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜ ਬਾਂਦਰ ਬੈਠੇ ਮਿਲੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਹਨੂਮਾਨ ਵੀ ਸਨ। ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਦੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਨਾਲ ਮਿੱਤਰਤਾ ਹੋ ਗਈ। ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਨੇ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਲਭਣ ਲਈ ਰਾਮ ਦੀ ਇਸ ਸ਼ਰਤ ਉਤੇ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨ ਦਾ ਬਚਨ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਬਾਲੀ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਵਾਪਸ ਦਿਵਾਉਣਗੇ। ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨੇ ਬਾਲੀ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬਿਠਾਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਨੀ ਵਾਪਸ ਦਿਵਾਈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਬਾਲੀ ਦੀ ਪਤਨੀ ਤਾਰਾ ਅਤੇ ਪੁੱਤਰ ਅੰਗਦ ਦੀ ਦੇਖ ਭਾਲ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਉਤੇ ਪਾਈ। ਕਈ ਵਾਰ ਕਥਾਕਾਰ ਬਾਲਿ ਅਤੇ ਬਲਿ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਅਨੁਚਿਤ ਹੈ।

ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ, ਸੰਤ ਕਬੀਰ : ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਦੇ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ 74 ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਲਿਖੀ 45 ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਇਕ 'ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ' ਦਰਜ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ' ਵਿਚ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਵਰਣ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ/ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਕ' ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 'ਵ' ਤਕ ਅੱਖਰਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸ, ਖ, ਸ, ਹ ਅਤੇ ਖ ਅੱਖਰ ਆਏ ਹਨ। ਜੋ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਦੇ ਵਰਣ-ਕ੍ਰਮ (श, ष, स, ह ਅਤੇ क्ष) ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਿਚ ਸ ਅਤੇ ਹ ਕੇਵਲ ਦੋ ਵਰਣ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ 'ਕ' ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਦੀਆਂ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦੋ ਅੱਖਰਾਂ (त्र ਅਤੇ ज्ञ) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪਦਾ ਲਿਖਿਆ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਲ ਚੌਂਤੀ ਅੱਖਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਦੇ ਦਰਜ ਹਨ। ਫਲਸਰੂਪ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਜੋਂ ਇਹ ਰਚਨਾ 'ਚੌਂਤੀਸਾ' ਦੀ ਸੀਮਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ (*ਬਾਵਨ ਅਖਰ ਜੋਰੇ ਆਨਿ। ਸਕਿਆ ਨ ਅਖਰੁ ਏਕ ਪਛਾਨਿ।*) ਕੇਵਲ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਕੁਲ 45 ਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨੌਂ ਪਦੇ ਦੋ-ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਹਨ, 35 ਚਾਰ-ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਅਤੇ ਆਖ਼ੀਰਲਾ ਅੱਠ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ 45 ਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਪਦੇ ਭੂਮਿਕਾ ਵਜੋਂ ਹਨ, ਛੇਵੇਂ ਪਦੇ ਵਿਚ ਓਅੰਕਾਰ ਦੇ

ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕ੍ਰਮਾਂਕ 31, 32 ਅਤੇ 33 ਵਿਚ 'ਮ' ਅੱਖਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਹ' ਅੱਖਰ ਨਾਲ ਦੋ ਪਦੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਭਾਵੇਂ ਸਾਧ-ਭਾਖਾ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਵਰਣਾਂ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਕਬੀਰ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ' ਵਿਚ ਵੀ ਉੱਚਾਰਣ ਦਾ ਇਹੀ ਢੰਗ ਹੈ। ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਵਾਲੇ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਦੋਹਿਰੇ ਅਤੇ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਚੌਪਈ ਛੰਦ ਦੇ ਕੁਝ ਲੱਛਣ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਆਰੰਭਿਕ ਪੰਜ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 'ਬਾਵਨ' ਅੱਖਰਾਂ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਅੱਖਰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹਨ, ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਅੱਖਰ ਉਥੇ ਹੈ ਜਿਥੇ ਧੁਨੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਿਨਾ ਧੁਨੀ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸਥਿਰਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਧੁਨੀ ਅਤੇ ਅਧੁਨੀ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਹ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਵੇਖ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਸ ਦਾ ਤਿੰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੋਹੜ ਦੇ ਬੀਜ ਵਿਚ ਵੀ ਰਮਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਓਅੰਕਾਰ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਕਦੇ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਅੰਤ ਉਤੇ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਪੰਡਿਤ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਵਨ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਜੋ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਭੇ-ਰਹਿਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ, ਮਹਲਾ ੫ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਸਲੋਕ-ਪਉੜੀ-ਬੰਧ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ/ਵਰਣਾਂ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਦਰਭ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੁਲ 55 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਪਉੜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ-ਇਕ ਸਲੋਕ ਹੈ। ਪਰ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਦੇ ਸਲੋਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਨੌਂ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਲੋਕ ਹੈ, ਜੋ ਅੰਤਿਮ ਪਉੜੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵੀ ਦਰਜ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਆਦਿ-ਅੰਤ ਵਿਚ ਦੋਹਰਾਏ ਅਥਵਾ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾਣ ਬਾਰੇ ਬਾਣੀ-ਅੰਤ ਉਤੇ ਟਿੱਪਣੀ ਵੀ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਜੋ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਬੈਠ ਜਾਏ।

ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ 'ਰਹਾਉ' ਵਾਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਹੇ ਪ੍ਰਭੂ! ਮੇਰੇ ਉਤੇ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰ, ਤਾਂ ਜੋ ਸੰਤ ਜਨਾਂ ਦੀ ਚਰਣ-ਧੂੜ ਬਣਨ ਦਾ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਾਂ।

ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ ਅਤੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਬੋਧਿਕ ਤੱਤ੍ਵ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਵਧੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਅੱਠ-ਅੱਠ ਤੁਕਾਂ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਲ 56 ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ/ਅਖੀਰਲਾ ਨੌਂ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 55ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਆਇਆ ਸਲੋਕ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਸਲੋਕ ਦੋ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਦੋਹਿਰੇ ਦੇ ਤੋਲ ਵਾਲੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਭਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਨਿਖਾਰ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ-ਪੂਰਵਕ ਅਗੇ ਵਧਣ ਲਈ ਸਤਿਸੰਗਤ ਦੀ ਬਹੁਤ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਸਾਵਧਾਨੀ ਨਾਲ ਅਗੇ ਵਧ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਫਲਸਰੂਪ, ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਚਰਣ-ਧੂੜ ਬਣਨ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰੀ ਹੈ — *ਕਰਿ ਕ੍ਰਿਪਾ ਪ੍ਰਭ ਦੀਨ ਦਇਆਲਾ। ਤੇਰੇ ਸੰਤਨ ਕੀ ਮਨੁ ਹੋਇ ਰਵਾਲਾ।* ਇਸ ਸਾਰੀ ਕਾਰਵਾਈ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤਕ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਅਨੇਕ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ, ਮਨ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ, ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਪ੍ਰਤਿ ਅਰੁਚੀ ਆਦਿ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤਾਂ ਹਨ।

'ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ' ਨਾਂ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਵਿਚ 52 ਵਰਣ/ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ 29 ਵਰਣਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ('ਕ' ਤੋਂ 'ਵ' ਤਕ) ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖੀ ਵਿਚ 12 ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ

ਸਮਾਈ ਓ, ਅ ਅਤੇ ੲ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਸ' ਅਤੇ 'ਹ' ਅੱਖਰ 'ੲ' ਮਾਤ੍ਰਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ 'ੜ' ਅੱਖਰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੀ ਨਿਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਵਿਚ श, ष, क्ष, त्र, ज्ञ ਪੰਜ ਵਰਣ ਅਤੇ ਗੀ, ਲ੍ਰੀ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਗੁਰਮੁਖੀ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹਨ। 'ਮ' ਅੱਖਰ ਬਾਰੇ ਦੋ ਪਉੜੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਦੇ क्ष, त्र, ज्ञ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਅੱਖਰ/ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਥੋੜੇ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾਰਣ-ਅੰਤਰ ਨਾਲ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਰਚਨਾ 'ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ' ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਨ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਉੱਚਾਰਣ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ। ਇਸ ਉਤੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਾਫ਼ ਹੈ ਅਤੇ 'ਪਟੀ' (ਵੇਖੋ) ਲਿਖਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਵੀ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤਕ ਅਨੁਸਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਸਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਪਉੜੀਆਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਵਰਣ ਜਾਂ ਮਾਤ੍ਰਾ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵ-ਗਤ ਸਮਾਨਤਾ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤਕ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

ਬਾਵਨ, ਅਵਤਾਰ : ਵੇਖੋ 'ਵਾਮਨ, ਅਵਤਾਰ'।

ਬਿਆਸ : ਇਹ 'ਵਿਆਸ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਵਿਆਸ'।

ਬਿਆਕਰਣ : 'ਵਿਆਕਰਣ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ—*ਆਗਮ ਨਿਰਗਮ ਜੋਤਿਕ ਜਾਨਹਿ ਬਹੁ ਬਹੁ ਬਿਆਕਰਨਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੬)। ਵੇਖੋ 'ਵਿਆਕਰਣ'।

ਬਿਸਨ : ਵੇਖੋ 'ਵਿਸ਼ਣੂ, ਦੇਵਤਾ'।

ਬਿਸਮਾਦ/ਵਿਸਮਾਦ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਵਿਸਮਯ' ਜਾਂ 'ਵਿਸਮਯਪ੍ਦ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੋ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਕ, ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਵਿਚ—ਹੈਰਾਨੀ ਜਾਂ ਅਸਚਰਜ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਜਿਵੇਂ—*ਵਿਸਮਾਦੁ ਪਉਣੁ ਵਿਸਮਾਦੁ ਪਾਣੀ। ਵਿਸਮਾਦੁ ਅਗਨੀ ਖੇਡਹਿ ਵਿਡਾਣੀ। ਵਿਸਮਾਦੁ ਧਰਤੀ ਵਿਸਮਾਦੁ ਖਾਣੀ। ਵਿਸਮਾਦੁ ਸਾਦਿ ਲਗਹਿ ਪਰਾਣੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੪)।

ਦੂਜਾ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਵਿਚ—ਆਤਮਿਕ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਨਿਰਵਚਨੀ ਅਵਸਥਾ ਬਾਰੇ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ—*ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਅਨਹਤ ਤਹ ਨਾਦ। ਕਹਨੁ ਨ ਜਾਈ ਅਚਰਜ ਬਿਸਮਾਦ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੯੩)। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਸੁਆਦ ਕੇਵਲ ਉਸ ਨੂੰ ਹੀ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਵੇ—*ਬਿਸਮਨ ਬਿਸਮ ਭਏ ਬਿਸਮਾਦੁ। ਜਿਨ ਬੂਝਿਆ ਤਿਸੁ ਆਇਆ ਸ੍ਵਾਦ.* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੮੫)

ਬਿਸੁ (ਵਿਸ਼ੂ) : ਚੌਦਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਵਿਸਵ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ। ਵੇਖੋ 'ਜਗਤ'।

ਬਿਹਾਗੜਾ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੪ : ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਰਚੀ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੁਲ 21 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਪਉੜੀ ਦੀਆਂ ਪੰਜ-ਪੰਜ ਤੁਕਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਆਕਾਰ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਦੋ-ਦੋ ਸਲੋਕ ਹਨ, ਪਰ 12ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਤਿੰਨ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ 43 ਹੈ। 12ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਾਲੇ ਤਿੰਨ ਸਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ—*ਸਲੋਕੁ ਮਰਦਾਨਾ ੧* । ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਰਚੈਤਾ ਕੌਣ ਹੈ ? ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਦੋ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ।

ਇਕ ਮਤ ਇਹ ਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵਲੋਂ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜਾਂ ਮਰਦਾਨੇ ਵਲੋਂ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਦੂਜਾ ਮਤ ਇਹ ਕਿ ਇਹ ਮਰਦਾਨੇ ਦੇ ਆਪਣੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ 'ਮਹਲਾ ੧' ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਬੀੜ, ਜੋ ਹੁਣ ਰਾਜਾ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਪਾਸ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬਾਣੀ ਰਾਗ-ਕ੍ਰਮ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਜ ਹੈ, ਵਿਚ ਕੇਵਲ 'ਮਰਦਾਨਾ' ਸ਼ਬਦ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਕੀ ਦੇ 40 ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ 20ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਦੋ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ, 17ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਇਕ ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦਾ, 7ਵੀਂ

ਅਤੇ 11ਵੀਂ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਇਕ-ਇਕ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦਾ, 14ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਦੋ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਦੇ 33 ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਤੁਕ-ਗਿਣੀ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੋ ਤੋਂ 11 ਤੁਕਾਂ ਤਕ ਦੇ ਸਲੋਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਧ-ਭਾਖਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ।

ਇਸ ਵਾਰ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵੱਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਬੰਧਨ ਕਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਮਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਹਰਿਨਾਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਪਰਮਾਵੱਸ਼ਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦਾ ਕਾਇਆ-ਕਲਪ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੱਚੀ ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਆਰਾਧਨਾ ਦੇ ਤੁਲ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਸਹਾਇਕ ਤੱਤ੍ਵ ਨਹੀਂ ਹੈ—*ਜੋ ਹਰਿ ਕਾ ਪਿਆਰਾ ਸੋ ਸਭਨਾ ਕਾ ਪਿਆਰਾ ਹੋਰ ਕੇਤੀ ਝਖਿ ਝਖਿ ਆਵੈ ਜਾਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੫੫)।

ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗ : ਇਹ ਬਿਲਾਵਲ ਠਾਟ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਰਾਗ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿਹਾਗ ਵਿਚ ਕੋਮਲ ਸੁਰ ਲਿਆਉਣ ਨਾਲ ਬਿਹਾਗੜਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕੇਦਾਰਾ ਅਤੇ ਗਉੜੀ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਮਧੁਰ ਰਾਗ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਅੱਧੀ ਰਾਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਮਧਿਅਮ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਨਿਸ਼ਾਦ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਨੰਬਰ ਸੱਤਵਾਂ ਹੈ।

ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦੋ ਚਉਪਦੇ, 15 ਛੰਤ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਮ. ੪ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ।

ਚਉਪਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੇ ਦੋ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ/ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਦੂਜਾ ਚਉਪਦਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸਰੂਪ ਵਜੋਂ ਤ੍ਰਿਪਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਨੇਕ ਪਾਸਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਪਿਛੇ ਇਕੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਦਸਿਆ ਹੈ।

ਕੁਲ 15 ਛੰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਛੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਜੁੱਟ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਖ਼ੀਰ ਉਤੇ 'ਛਕਾ ੧' ਲਿਖ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਵਰਗ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਆਪਣੀ ਜਿੰਦੜੀ ਨੂੰ, ਭਾਵ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ, ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਅਨੁਸਾਰ ਨ ਚਲ ਕੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮੁਖ ਤੋਂ ਨਿਕਲੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ—*ਸਹਸ ਸਿਆਣਪ ਨਹ ਮਿਲੈ ਮੇਰੀ ਜਿੰਦੁੜੀਏ ਜਨ ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਤਾ ਰਾਮ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੪੧)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਰਚੇ ਨੌਂ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਅੱਠ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਪੰਜ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਹਰਿ-ਮੰਦਿਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਕਾਰਣ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਬੇਮੁਖ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਮਾਇਆ-ਜਾਲ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਢਣਾ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਅਤਿ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

'ਬਿਹਾਗੜੇ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੪' ਬਾਰੇ ਵੱਖਰਾ ਇੰਦਰਾਜ ਵੇਖੋ।

ਬਿਹੰਗਮ : ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ 'ਬਾਵਨ-ਅਖਰੀ' ਵਿਚ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਰਹੈ ਬਿਹੰਗਮ ਕਤਹਿ ਨ ਜਾਈ। ਅਗਹ ਗਹੈ ਗਹਿ ਗਗਨ ਰਹਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੪੦)। ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਵਿਹੰਗਮ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਗਮਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਨਭਚਾਰੀ, ਪੰਛੀ।

ਜੋ ਸਾਧ ਪੰਛੀ ਵਾਲੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਅਰਜਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਰਕਤ ਰਹੇ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਵਿਹੰਗਮ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਹ ਲੋਕ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਰਾਮ ਦੀ

ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬਿਹੰਗਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੇ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਆਸਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਪੜ੍ਹਦੇ ਅਤੇ ਨਾਮ ਜਾਪ ਤੇ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਰੁਚੀ ਵਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵੱਖਰਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨਾਲ ਇਹ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਬਹੁਤੇ ਨਿਰਮਲੇ ਸਾਧ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਬਿਹੰਗਮ' ਸਦਾ ਕੇ ਗੌਰਵ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਮਸਤੂਆਣਾ (ਜ਼ਿਲਾ ਸੰਗਰੂਰ) ਦੇ ਸਾਧ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਬਿਹੰਗਮ' ਸਦਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ 'ਬਿਹੰਗਮ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਮਨੋਰਥ ਹੈ ਜੋ ਹੰਗਤਾ (ਹਉਮੈ) ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋਵੇ।

ਬਿਕਾਰ/ਵਿਕਾਰ : ਵੇਖੋ 'ਪੰਚ ਬਿਕਾਰ/ਵਿਕਾਰ'।

ਬਿਤਾਲ/ਬੇਤਾਲ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਵੇਤਾਲ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਹ ਅਰਧ-ਤਤਸਮ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਭੂਤ-ਜੂਨੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਕਿਸੇ ਮੁਰਦੇ ਉਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰੇਤ ਜਾਂ ਭੂਤ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਮਰੇ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਮ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਾਂਗ ਫਿਰਨ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਬੇਤਾਲ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਕਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ।

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਹਰਿ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਬੇਤਾਲ ਵਰਗੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ—*ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਹੀਨ ਬੇਤਾਲ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੨੨)। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਮਾਝ ਰਾਗ ਵਿਚ ਮਨਮੁਖ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਅੰਨ੍ਹਾ ਕਹਿ ਕੇ ਬੇਤਾਲ ਵਾਂਗ ਫਿਰਦਾ ਦਸਿਆ ਹੈ—*ਮਨਮੁਖ ਅੰਧੇ ਫਿਰਹਿ ਬੇਤਾਲੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੭)। ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਮਨਮੁਖ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੋੜਿਆ ਹੈ—*ਜੋ ਮੋਹਿ ਮਾਇਆ ਚਿਤੁ ਲਾਇਦੇ ਮੇਰੀ ਜਿੰਦੁੜੀਏ ਸੇ ਮਨਮੁਖ ਮੂੜ ਬਿਤਾਲੇ ਰਾਮ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੩੯)।

ਬਿਦਰ : ਵੇਖੋ 'ਵਿਦੁਰ'।

ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨ : ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਬਾਲ-ਲੀਲਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਬਨ ਜੋ ਮਥੁਰਾ ਜ਼ਿਲੇ ਵਿਚ ਯਮੁਨਾ ਦੇ ਕੰਢੇ ਸਥਿਤ ਹੈ। 'ਵਿੰਦ੍ਰਾ' (ਬਿੰਦ੍ਰਾ) ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਹਨ ਜਿਵੇਂ—ਤੁਲਸੀ (ਇਕ ਬੂਟਾ), ਰਾਧਿਕਾ, ਜਲੰਧਰ ਅਸੁਰ ਦੀ ਪਤਨੀ ਆਦਿ। ਇਸ ਦਾ 'ਤੁਲਸੀ' ਅਰਥ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਬ੍ਰਜ-ਭੂਮੀ ਦੇ ਉਸ ਬਨ ਨੂੰ 'ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਥੇ ਤੁਲਸੀ ਦੇ ਅਧਿਕ ਬੂਟੇ ਜਾਂ ਬੂਟਿਆਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ। 'ਰਾਧਿਕਾ' ਅਰਥ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਜ-ਭੂਮੀ ਦੇ ਉਸ ਖੇਤਰ ਨੂੰ 'ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਥੇ ਰਾਧਿਕਾ ਨਾਲ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਰਾਸ-ਲੀਲਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। 'ਜਲੰਧਰ ਅਸੁਰ ਦੀ ਪਤਨੀ' ਅਰਥ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਹ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵ੍ਰਿੰਦਾ ਦੀ ਪਤਿਬ੍ਰਤਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਕਾਰਣ ਉਹ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਿਯਾ ਬਣੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰਕੇ ਉਹ ਅਸੰਖ ਗੋਪੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਜ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਅਵਤਰਿਤ ਹੋਈ। ਉਥੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨਾਲ ਵਿਹਾਰ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਖੇਤਰ ਦਾ ਨਾਂ ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨ (ਵ੍ਰਿੰਦਾਵਨ) ਪਿਆ।

ਜੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸੰਬੰਧ-ਸੂਤ੍ਰ ਹੈ। ਵ੍ਰਿੰਦਾ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਤੁਲਸੀ' ਹੈ। 'ਸ਼ਿਵ-ਪੁਰਾਣ' (ਰੁਦ੍ਰ-ਸੰਹਿਤਾ) ਵਿਚ 'ਜਲੰਧਰ ਵ੍ਰਿੰਦਾ' ਪ੍ਰਸੰਗ 'ਸ਼ੰਖਚੂੜ-ਤੁਲਸੀ' ਦੇ ਨਾ ਨਾਲ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਇਕਰੂਪਤਾ ਕਾਰਣ ਵ੍ਰਿੰਦਾ 'ਰਾਧਿਕਾ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਹੁਣ ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵੈਸ਼ਣਵ ਤੀਰਥ ਹੈ। ਇਹ ਮਥੁਰਾ ਤੋਂ 11 ਕਿ.ਮੀ. ਉੱਤਰ ਵਲ ਯਮੁਨਾ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਥੇ ਸ਼੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕ ਧਾਮ ਅਤੇ ਮੰਦਿਰ ਹਨ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਤਦਾਰਕਤਾ ਦੀ ਰਾਸ-ਸਥਲੀ ਹੈ। ਚੈਤਨ੍ਯ ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਇਹ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਕੇਂਦਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨ ਵਿਚ ਰਾਸ-ਲੀਲਾ ਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ—*ਪਾਰਜਾਤੁ ਗੋਪੀ ਲੈ ਆਇਆ ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨ ਮਹਿ ਰੰਗੁ ਕੀਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੦)।

ਬਿਧਿ-ਨਿਖੇਧ : ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਦੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ, ਵਿਚ ਕੁਝ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋ ਵਿਧਾਨ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ,

ਉਸ ਨੂੰ 'ਬਿਧਿ-ਨਿਖੇਧ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਰਮ-ਮਾਤਰ ਕਿਹਾ ਹੈ—*ਤਜਿ ਭਰਮ ਕਰਮ ਬਿਧਿ ਨਿਖੇਧ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਲੇਹੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੯੨)।

ਬਿਬੇਕ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਵਿਵੇਕ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਉਹ ਬੌਧਿਕ ਦਸ਼ਾ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਹੰਸ ਵਾਂਗ ਦੁੱਧ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਨਿਤਾਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਬੁੱਧੀ' ਦੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਰੂਪ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ-ਇਕ ਕੁਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਸੁਬੁੱਧੀ। ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਮਨ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ, ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ। ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ ਦੁਆਰਾ ਮਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਜਦੋਂ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਕੁਰਾਹੇ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਮਾਰਗ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵੱਧਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ 'ਕੁਬੁੱਧੀ' ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮਾਰਗ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਉਸ ਉਤੇ ਤੋਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਹ 'ਸੁਬੁੱਧੀ' ਹੈ। ਉਹ ਸਹੀ-ਗਲਤ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਹੀ 'ਬਿਬੇਕ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬਿਬੇਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਧੁਰ ਦਰਗਾਹ ਤੋਂ ਮਸਤਕ ਉਤੇ ਲਿਖਿਆ ਆਉਂਦਾ ਹੈ—*ਬਿਬੇਕ ਬੁਧਿ ਸਤਿਗੁਰ ਤੇ ਪਾਈ ਗੁਰ ਗਿਆਨੁ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਭ ਕੇਰਾ। ਜਨ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਗੁਰੂ ਤੇ ਪਾਇਆ ਧੁਰਿ ਮਸਤਕਿ ਭਾਗੁ ਲਿਖੇਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੧੧)। ਬਿਬੇਕ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਦੁਬਿਧਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਗਨ ਹੋ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿਸ਼ ਉਜਲਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਬਿਬੇਕ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ 'ਸੁਹਾਗਣ' ਇਸਤਰੀ ਵਰਗਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਪਤੀ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਵੇਲੇ ਭਲਾ ਦੁਹਾਗਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕਿਵੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ—*ਹਮਰੋ ਭਰਤਾ ਬਡੋ ਬਿਬੇਕੀ ਆਪੇ ਸੰਤੁ ਕਹਾਵੈ। ਓਹੁ ਹਮਾਰੈ ਮਾਥੈ ਕਾਇਮੁ ਅਉਰੁ ਹਮਰੈ ਨਿਕਟਿ ਨ ਆਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੬)।

ਬਿਬੇਕੀ : ਬਿਬੇਕ-ਬੁੱਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਬਿਬੇਕੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਤੇ ਸਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ 'ਬਿਬੇਕੀ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਬਿਬੇਕ'।

ਬਿੰਬ-ਯੋਜਨਾ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬੜੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬਿੰਬਾਲੀ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਜਾਂ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਤੋਂ ਲੈ ਸ਼ੈਲੀ ਤਕ ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਕਵੀ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਤਨਾ ਕਵੀ ਸੰਵੇਦਨਾਸ਼ੀਲ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਤਨਾ ਉਹ ਘੁੰਮਿਆ ਫਿਰਿਆ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਜਿਤਨਾ ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਨੀਝ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਮਾਣਿਆ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਤਨਾ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਸਸ਼ਕਤ ਹੋਵੇਗਾ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਬੜਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਸਾਧਕ ਸੈਲਾਨੀ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀ ਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਉਤੇ ਪੈਂਦੇ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਵਕਤ-ਵਕਤ ਸਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭੂਤੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਰੁਤਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਘਰੋਗੀ ਜੀਵਨ ਤਕ, ਮਿਥਕ ਉਪਾਖਿਆਨਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਾਮੂਲੀ ਕਿਤਿਆਂ ਤਕ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਰੂਪਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਸੁੰਦਰ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਸੰਪੰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਯੁਗ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਵੀ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਇਕ ਸਹਾਇਕ ਤੱਤ੍ਵ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ ਵਿਚ ਚੇਤਰ ਦੀ ਰੁਤ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵੇਖਣ-ਯੋਗ ਹੈ—*ਚੇਤੁ ਬਸੰਤੁ ਭਲਾ ਭਵਰ ਸੁਹਾਵੜੇ। ਬਨ ਫੂਲੇ ਮੰਝ ਬਾਰਿ ਮੈ ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਬਾਹੁੜੈ। ਪਿਰੁ ਘਰ ਨਹੀ ਆਵੈ ਧਨ ਕਿਉ ਸੁਖ ਪਾਵੈ ਬਿਰਹਿ ਬਿਰੋਧ ਤਨੁ ਛੀਜੈ। ਕੋਕਿਲ ਅੰਬਿ ਸੁਹਾਵੀ ਬੋਲੈ ਕਿਉ ਦੁਖੁ ਅੰਕਿ ਸਹੀਜੈ। ਭਵਰੁ ਭਵੰਤਾ ਫੂਲੀ ਡਾਲੀ ਕਿਉ ਜੀਵਾ ਮਰੁ ਮਾਏ। ਨਾਨਕ ਚੇਤਿ ਸਹਜਿ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ ਜੇ ਹਰਿ ਵਰੁ ਘਰਿ ਧਨ ਪਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੦੭)।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮਕਾਂਡ ਸੰਬੰਧੀ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਬਿੰਬ ਵੇਖਣਯੋਗ ਹੈ—*ਪੜਿ ਪੁਸਤਕ ਸੰਧਿਆ ਬਾਦੰ। ਸਿਲ ਪੂਜਸਿ ਬਗੁਲ ਸਮਾਧੰ। ਮੁਖਿ ਝੂਠ ਬਿਭੂਖਣ ਸਾਰੰ। ਤ੍ਰੈਪਾਲ ਤਿਹਾਲ ਬਿਚਾਰੰ। ਗਲਿ ਮਾਲਾ ਤਿਲਕੁ ਲਿਲਾਟੰ। ਦੁਇ ਧੋਤੀ ਬਸਤ੍ਰ ਕਪਾਟੰ। ਜੇ ਜਾਣਸਿ ਬ੍ਰਹਮੰ ਕਰਮੰ। ਸਭਿ ਫੋਕਟ ਨਿਸਚਉ ਕਰਮੰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੦)।

ਬਿਭੂਤਿ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਵਿਭੂਤਿ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਹ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਹੈ ਧਨ, ਸੰਪੱਤੀ। ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਧੂਣੀ ਦੀ ਸੁਆਹ ਨੂੰ ਵਿਭੂਤਿ ਜਾਂ ਬਿਭੂਤਿ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਯੋਗੀ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੰਪਦਾ ਸਮਝਦਾ ਹੋਇਆ ਬਹੁਤ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡੇ ਉਤੇ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਦੇ ਦੁਖ-ਕਲੇਸ਼ ਨਿਵਾਰਨ ਜਾਂ ਵਰਦਾਨ ਵਜੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵੀਕਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਯੋਗੀ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ ਉਹ ਈਸ਼ਵਰੀ ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ 'ਬਿਭੂਤਿ' ਬਣਾਏ—*ਮੁੰਦਾ ਸੰਤੋਖੁ ਸਰਮੁ ਪਤੁ ਝੋਲੀ ਧਿਆਨ ਕੀ ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਿ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬)।

ਬਿਰਹੜੇ, ਮਹਲਾ ੫ : ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਦੋ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਤਿੰਨ ਹੋਰ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ 'ਬਿਰਹੜੇ ਘਰੁ ੪ ਛੰਤਾਂ ਕੀ ਜਤਿ' ਉਕਤੀ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ-ਇਕ ਤੁਕ ਦੇ ਅੱਠ-ਅੱਠ ਪਦੇ ਹਨ; 'ਰਹਾਉ' ਦੀ ਕੋਈ ਤੁਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਬਿਰਹੜਾ' ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਸੂਚਕ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਲੜ ਵਿਚ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਪੀੜ ਅਤੇ ਮਿਲਨ ਦੀ ਖਿਚ ਨੂੰ ਬੜੀ ਭਾਵਨਾਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਰ ਤੁਕ ਵਿਚ 'ਪਿਆਰੇ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪੁਨਰਾਵ੍ਰਿੱਤੀ ਨਾਲ ਸਿਕਾਂ-ਸਧਰਾਂ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਰਹ ਨੂੰ ਸੰਯੋਗ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਲਈ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਮ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਚੀ ਪ੍ਰੀਤ ਪੈਣ ਨਾਲ ਫਿਰ ਕਦੇ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ—*ਸਾਚੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨ ਤੁਟਈ ਪਿਆਰੇ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਰਹੀ ਸਮਾਇ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੩੨)।

ਬਿਰਹਾ : ਇਸ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਹੈ ਵਿਛੋੜੇ ਜਾਂ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ, ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨ ਅਵਸਥਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ—ਸੰਯੋਗ ਅਤੇ ਵਿਯੋਗ। ਆਮ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਸੜ ਕੇ ਹੀ ਆਤਮਾ ਸ਼ੁੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸੁਲਤਾਨ' ਜਿੰਨਾ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਕੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ—*ਬਿਰਹਾ ਬਿਰਹਾ ਆਖੀਐ ਬਿਰਹਾ ਤੂ ਸੁਲਤਾਨੁ। ਫਰੀਦਾ ਜਿਤੁ ਤਨਿ ਬਿਰਹੁ ਨ ਊਪਜੈ ਸੋ ਤਨੁ ਜਾਣੁ ਮਸਾਨੁ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੯)। 'ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਤਾਂ ਈਸ਼ਵਰੀ ਵਿਯੋਗ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਬਿਰਹਾ ਵਿਅਰਥ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ—*ਹੋਰੁ ਬਿਰਹਾ ਸਭ ਧਾਤੁ ਹੈ ਜਬ ਲਗੁ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨ ਹੋਇ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੩)। ਵੇਖੋ 'ਪ੍ਰੇਮ', 'ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ'।

ਬਿਰਧ ਬੀੜਾਂ (ਸੰਭਾਲ ਅਤੇ ਸਸਕਾਰ) : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਿਰਧ ਸਰੂਪਾਂ (ਬੀੜਾਂ) ਦੀ ਸਾਂਭ ਸੰਭਾਲ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਗਨ-ਭੇਟ ਕਰਨ ਵਲ ਪਿਛਲੇ ਕੁਝ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖ-ਜਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਚੇਤ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਵਿਵਸਥਾ ਕੇਵਲ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਬਾਉਲੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੀ, ਪਰ ਸੰਨ 1988 ਈ. ਤੋਂ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨ ਕੇਂਦਰ, ਛੋਟੀ ਜਵੱਦੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਸੇਵਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਸੇਵਾ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਕਰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਛੋਟੀ ਜਵੱਦੀ ਵਿਚ ਸੰਤ ਬਾਬਾ ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਇਹ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸੰਨ 1997 ਈ. ਤੋਂ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੇ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵੀ ਛੋਟੀ ਜਵੱਦੀ ਵਾਲੇ ਸੰਤ ਜੀ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ ਜਾਂ ਬਿਰਧ ਬੀੜਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਲੋਕ ਆਪ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਫਿਰ ਬਾਬਾ ਨਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਖ਼ੁਦ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਥਾਂਵਾਂ ਤੋਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕਰ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕੰਮ ਵਿਚ ਹੋਰ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵੀ ਆਪਣਾ ਯੋਗ-ਦਾਨ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਬਾਉਲੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਪਾਸੇ ਉਸਰੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਭਵਨ ਵਿਚ ਲਗਭਗ ਇਕ ਸੌ ਪਲੰਘ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਬੀੜਾਂ ਬੜੇ ਚੰਗੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਦਰ ਸਹਿਤ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰਖੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਜਦੋਂ ਬਿਰਧ ਸਰੂਪ ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਂਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ-ਇਕ ਪੱਤਰੇ ਦੇ ਦੋ-ਦੋ ਵਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੀਹ ਕੋਈ ਬੀੜ ਅਜੇ ਵਰਤਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਤਸਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬੀੜਾਂ ਦੋਬਾਰਾ ਅਖੰਡ-ਪਾਠਾਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁਰੰਮਤ ਕਰਵਾ ਕੇ ਅਤੇ ਨਵੀਂ

ਜਿਲਦ ਬੰਨ੍ਹਵਾ ਕੇ ਬਿਨਾ ਭੇਟਾ ਲਏ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀਆਂ ਨੂੰ ਅਗਨ-ਭੇਟ ਕਰਨ ਲਈ ਰਖ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਗਨ-ਭੇਟ ਦੀ ਸੇਵਾ ਹਰ ਮਹੀਨੇ ਲੁਧਿਆਣੇ ਅਤੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦੇ ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਿਚ ਵਾਰੋਵਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਐਤਵਾਰ ਨੂੰ ਇਹ ਸੇਵਾ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਤੇ ਤੀਜੇ ਐਤਵਾਰ ਨੂੰ ਛੋਟੀ ਜਵੱਦੀ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੇਵਾ ਦਾ ਸਮਾਂ ਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਸਵੇਰੇ 7 ਤੋਂ 12 ਵਜੇ ਤਕ ਅਤੇ ਸਰਦੀਆਂ ਵਿਚ ਸਵੇਰੇ 9 ਵਜੇ ਤੋਂ 12 ਵਜੇ ਤਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਸਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਚ ਦੋ ਅੰਗੀਠੇ ਹਨ ਜਿਥੇ ਹਰ ਹਫ਼ਤੇ ਲਗਭਗ 400 ਬੀੜਾਂ ਦਾ ਸਸਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਹੈ। ਲੁਧਿਆਣੇ ਵਾਲੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਕ ਛੋਟਾ ਅੰਗੀਠਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਹਫ਼ਤੇ 70 ਜਾਂ 80 ਬੀੜਾਂ ਦਾ ਸਸਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅੰਗੀਠਿਆਂ ਦੀ ਰਾਖ ਇਕੱਠੀ ਕਰਕੇ ਜਲ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਗਨ-ਭੇਟ ਦਾ ਸਾਰਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਬੜੀ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਮਰਯਾਦਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦੋ ਅੰਗੀਠਾ ਸਾਹਿਬਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਘਟ ਚਰਚਿਤ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਅੰਗੀਠਾ ਸਾਹਿਬ ਪਟਿਆਲਾ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਨਗਰ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ। ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਇਸ ਅੰਗੀਠਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬਿਰਧ ਬੀੜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਸਕਾਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਗਨ-ਭੇਟ-ਕਾਰਜ ਹਰ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਆਖੀਰਲੇ ਐਤਵਾਰ ਨੂੰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੱਥੇਦਾਰ ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਮੁੱਖ ਸੇਵਾਦਾਰ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਵਿਚ ਭਾਈ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭਾਈ ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ ਇਹ ਕਾਰਜ ਨਿਭਾ ਰਹੇ ਹਨ।

ਬਿਲਾਵਲ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੪ : ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਲਿਖੀ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੁਲ 13 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 12 ਪੰਜ-ਪੰਜ ਤੁਕਾਂ ਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਦਸਵੀਂ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਆਕਾਰ ਵਜੋਂ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਦੋ-ਦੋ ਸਲੋਕ ਹਨ, ਸਿਵਾਏ ਸੱਤਵੀਂ ਦੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਤਿੰਨ ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ 27 ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦਾ ਹੈ। ਬਾਕੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਅਤੇ 24 ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦਸ ਤੁਕਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਹਰ ਥਾਂ ਵਿਆਪਤ ਹੈ, ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਰਾਹੀਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਰਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਚਿਣਗ ਮਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਹਿਰਦਾ ਸਵੱਛ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਮਾਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਨਾਮ-ਰੂਪੀ ਧਨ ਨੂੰ ਸੰਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੱਚੀ ਕਮਾਈ ਹੈ।

ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ : ਇਸ ਰਾਗ ਨੂੰ 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਵਿਚ ਭੈਰਵ ਰਾਗ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਣ ਜਾਤਿ ਦਾ ਰਾਗ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਰਾਗਨੀ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਹ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਤਨ ਰਾਗ ਹੈ ਅਤੇ ਉੱਤਰੀ ਅਤੇ ਦੱਖਣੀ ਦੋਹਾਂ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬਿਲਾਵਲ ਠਾਟ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਸੰਗੀਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸਵੇਰ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪਹਿਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਇਸ ਨੂੰ ਦਿਨ ਦੇ ਦੂਜੇ ਪਹਿਰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਭੇਦ ਬਿਲਾਵਲ ਮੰਗਲ ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਕ੍ਰਮ 16ਵਾਂ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਰਾਗ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ—*ਹਰਿ ਉਤਮੁ ਹਰਿ ਪ੍ਰਭੁ ਗਾਵਿਆ ਕਰਿ ਨਾਦੁ ਬਿਲਾਵਲੁ ਰਾਗੁ। ਉਪਦੇਸੁ ਗੁਰੂ ਸੁਣਿ ਮੰਨਿਆ ਧੁਰਿ ਮਸਤਕਿ ਪੂਰਾ ਭਾਗੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੪੯)। ਹੋਰ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ—*ਬਿਲਾਵਲੁ ਤਬ ਹੀ ਕੀਜੀਐ ਜਬ ਮੁਖਿ ਹੋਵੈ ਨਾਮੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੪੯); *ਦੂਜੈ ਭਾਇ ਬਿਲਾਵਲੁ ਨ ਹੋਵਈ ਮਨਮੁਖਿ ਥਾਇ ਨ ਪਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੪੯); *ਬਿਲਾਵਲੁ ਕਰਿਹੁ ਤੁਮ੍ਹ ਪਿਆਰਿਹੋ ਏਕਸੁ ਸਿਉ ਲਿਵ ਲਾਇ। ਜਨਮ ਮਰਣ ਦੁਖੁ ਕਟੀਐ ਸਚੇ ਰਹੈ ਸਮਾਇ। ਸਦਾ ਬਿਲਾਵਲੁ ਅਨੰਦੁ ਹੈ ਜੇ ਚਲਹਿ ਸਤਿਗੁਰ ਭਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੪੯)।

ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੁਲ 149 ਚਉਪਦੇ, 11 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਇਕ ਥਿਤੀ ਮ. ੧, ਦੋ ਵਾਰ-ਸਤ ਮ. ੩, ਨੌਂ ਛੰਤ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਮ. ੪ ਦਰਜ ਹੈ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚਲੇ 16 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ 12 ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ, ਇਕ ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ, ਦੋ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਅਤੇ ਇਕ

ਸਾਧਨਾ ਭਗਤ ਦਾ ਹੈ।

ਚਉਪਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੇ 149 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ, ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕਤਾ, ਅਗੰਮਤਾ ਆਦਿ ਨੁਕਤਿਆਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਜਾਪ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁਝ ਉਸੇ ਦੀ ਟੇਕ ਉਤੇ ਛਡ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ—*ਜੋ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਸੋਈ ਚੰਗਾ ਇਕ ਨਾਨਕ ਕੀ ਅਰਦਾਸੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੯੫)।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਛੇ ਚਉਪਦਿਆਂ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਪੰਚਪਦਾ ਹੈ) ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਵਿਥ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਮਾਇਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੱਤ ਚਉਪਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਛੇ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਦੁਪਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੀ ਕਰਨੀ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਿਚੋਲਗੀ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਜਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਿਥਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਦੀਆਂ ਹਦ-ਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਦਸਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਲਿਖੇ 129 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ 73 ਦੁਪਦੇ, 54 ਚਉਪਦੇ ਅਤੇ ਦੋ ਪੰਚਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ, ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੇ ਸੰਪਰਕ, ਸੇਵਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਹੋਰ ਸਭ ਕੁਝ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਕੁਝ ਕੁ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਜੁੜਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੁੱਦਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਉਣਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਸਾਧਕ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਹੈ—*ਗੁਰੂ ਮੇਰਾ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮੇਸੁਰੁ ਤਾ ਕਾ ਹਿਰਦੈ ਧਰਿ ਮਨ ਧਿਆਨੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੨੭)।

ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦੋ ਦੁਪਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਤ੍ਰਿਪਦਾ ਲਿਖ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰਖਿਅਕ ਰੂਪ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ—*ਨਾਨਕ ਕਹਤ ਭਗਤ ਰਛਕ ਹਰਿ ਨਿਕਟਿ ਤਾਹਿ ਤੁਮ ਮਾਨੋ।* ਕੁਝ ਕੁ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੀਆਂ 11 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ-ਜਾਪ ਨਾਲ ਪਾਪ ਕਟਦੇ ਹਨ, ਹਰਿ-ਰਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦਾ ਮਨ ਸ਼ਾਂਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਛੇ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ, ਨਾਮ ਅਤੇ ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਦੋ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਿਚ ਅੱਠ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਵਿਚ ਦਸ ਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਕਈ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

'ਥਿਤੀ ਮ. ੧' ਅਤੇ 'ਵਾਰ-ਸਤ ਮ. ੩' ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਇੰਦਰਾਜ ਵੇਖੋ।

ਛੰਤ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੇ ਨੌਂ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਸਮੁੱਚਾਂ ਵਿਚ ਪਤਨੀ-ਰੂਪੀ ਸਾਧਕ ਵਜੋਂ ਪਤੀ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਦੋ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਹੋਏ ਮੇਲ ਦਾ ਮੰਗਲਮਈ ਗਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਲਿਖੇ ਪੰਜ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰ ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ ਪੰਜ ਪਦੇ ਹਨ। ਚੌਥੇ ਛੰਤ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵੀ ਦਰਜ ਹੈ। 'ਛੰਤ' ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਰ ਲਭਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਹਾ-ਮਿਲਨ ਤਕ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਅਤੇ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਮਾਰਮਿਕ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਮਿਲਿਆ ਹੈ—

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਸੁ ਹਰਿ ਪਾਇਆ ਬਿਖਿਆ ਰਸ ਫੀਕੇ ਰਾਮ। ਨਾਨਕ ਜਲੁ ਜਲਹਿ ਸਮਾਇਆ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਮੀਕੇ ਰਾਮ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੪੮)।

ਬਿਲਾਵਲ ਕੀ ਵਾਰ ਮ. ੪ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਇੰਦਰਾਜ ਵੇਖੋ।

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੇ 16 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ 12 ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਮੌਤ ਦਾ ਘਰ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਕੇਵਲ ਹਰਿ ਦਾ ਸੇਵਕ ਹੀ ਬਚ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਰਿ ਦਾ ਸੇਵਕ ਬਣਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਅਪਣਾਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਅਨੇਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਕੇਤ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਨਾਮ ਦੀ ਦਾਤ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਇਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਢਿਆ ਹੈ।

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸਧਨਾ ਭਗਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਇਕ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਗੇ ਲਾਜ ਰਖਣ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ—*ਅਉਸਰ ਲਜਾ ਰਾਖਿ ਲੇਹੁ ਸਧਨਾ ਜਨੁ ਤੋਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੫੮)।

ਬੀਜ-ਮੰਤ੍ਰ : 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੀਜ-ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਹੀ ਚੌਹਾਂ ਵਰਣਾਂ ਲਈ ਬੀਜ-ਮੰਤ੍ਰ ਹੈ—*ਬੀਜਮੰਤ੍ਰ ਸਰਬ ਕੋ ਗਿਆਨੁ। ਚਹੁ ਵਰਨਾ ਮਹਿ ਜਪੈ ਕੋਊ ਨਾਮ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੭੪)। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ '੧ਓ' ਜਾਂ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਨੂੰ ਬੀਜ-ਮੰਤ੍ਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬੀਠਲ : ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਚਕ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਵਿਟ੍ਠਲ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਰੂਪ ਹੈ। ਮਰਾਠੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਅਗਿਆਨੀਆਂ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ। ਵਾਰਕਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਾਲੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵਤਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਰੁਕਮਿਣੀ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨਾਲ ਰੁਸ ਕੇ ਦ੍ਵਾਰਿਕਾ ਤੋਂ ਪੰਢਰਪੁਰ ਕੋਲ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਆ ਟਿਕੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਲਭਦਿਆਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਵੀ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚ ਗਏ। ਉਥੇ ਇਕ ਸੰਨਿਆਸੀ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਵਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਘਰ ਜਨਮ ਲੈਣਗੇ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਸਨਿਆਸੀ ਦੇ ਘਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਬਾਲਕ ਦਾ ਨਾਂ 'ਬੀਠਲ' ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ।

ਇਕ ਹੋਰ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਢਰਪੁਰ ਦੇ ਪੁੰਡਰੀਕ ਨਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਉਥੇ ਇਸ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੈ।

ਮਰਾਠੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਬੀਠ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਵਰਤ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ — *ਈਭੈ ਬੀਠਲੁ ਊਭੈ ਬੀਠਲੁ ਬੀਠਲ ਬਿਨੁ ਸੰਸਾਰੁ ਨਹੀ। ਥਾਨ ਥਨੰਤਰਿ ਨਾਮਾ ਪ੍ਰਣਵੈ ਪੂਰਿ ਰਹਿਓ ਤੂੰ ਸਰਬ ਮਹੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੮੫)।

ਬੀੜ : ਬੀੜ ਸ਼ਬਦ ਬੀੜਨਾ ਕ੍ਰਿਆ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਨਾਉਂ (ਸੰਗਿਆ) ਹੈ। ਬੀੜਨਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਲਪੇਟਣਾ ਜਾਂ ਸਮੇਟਣਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਜੋ ਖੁਲ੍ਹੀਆਂ ਜ਼ੁਜ਼ਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਲਿਖੀਆਂ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਸਮੇਟਣ ਜਾਂ ਬੰਨ੍ਹਣ 'ਤੇ ਜੋ ਆਕ੍ਰਿਤੀ ਤਿਆਰ ਹੋਈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਬੀੜ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹੀ ਨਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਹ ਨਾਂ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਅਧਿਕਤਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਛਪੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੀ 'ਬੀੜ ਸਾਹਿਬ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ'।

ਬੀੜ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ (ਛਪਾਈ) : ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਛਾਪਾਖਾਨਾ ਆ ਜਾਣ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਛਾਪਣ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਗਏ ਪਹਿਲੇ ਉਦਮ ਬਾਰੇ ਪੰਡਿਤ ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੰਤ ਭਾਨ ਸਿੰਘ ਨਿਹੰਗ ਦੇ ਦਸੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ' (ਸਟੀਕ) ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪੋਥੀ ਦੀ 'ਭੂਮਿਕਾ' (ਪੰਨੇ ਜ-ਝ) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਸੰਮਤ 1916-17 ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਵਿਚ ਕੋਹਿਨੂਰ ਯੰਤ੍ਰਾਇਲਯ, ਲਾਹੌਰ, ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਸ਼ੇਰਾਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਲਾਲਾ ਹਰਸੁਖ ਰਾਇ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੂੰ ਛਾਪਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਜੀ ਆਣ ਕੇ ਪੰਥ ਪਾਸ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ—"ਦਾਸ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੈ, ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਛਾਪੇ ਜਾਵਨ, ਪੰਥ ਦਾਸ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦੇਵੇ ਜੋ ਕੇਹੜੀ ਬੀੜ ਛਾਪੀ ਜਾਵੇ ? ਅਰਥਾਤ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਵਾਲੀ ਬੀੜ, ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ, ਦਮਦਮੇ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਬੀੜ, ਇਹ ਤਿੰਨ ਬੀੜਾਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹਨ। ਲਿਖਾਰੀ ਲੋਕ ਬਹੁਤਾ ਦੋਹਾਂ ਬੀੜਾਂ ਦੇ ਉਤਾਰੇ ਕਰਕੇ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਤੀਜੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਦੇ ਉਤਾਰੇ ਘਟ ਹੋਏ ਹਨ, ਓਹੀ ਛਾਪ ਦੇਵੇਗਾ।"

ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੰਥ ਵਿਚ ਏਸ ਗੱਲ ਤੇ ਵੀਚਾਰ ਹੋਈ, ਪਰ ਅੰਤ ਫੈਸਲਾ ਹੋਯਾ ਕਿ ਤਿੰਨਾ ਬੀੜਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੇ ਕਾਗਤਾਂ ਤੇ ਲਿਖ ਕੇ ਸਰੋਵਰ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿਓ, ਜੇਹੜਾ ਕਾਗਤ ਤਰ ਆਵੇ, ਉਸੇ ਬੀੜ ਨੂੰ ਛਾਪ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ। ਇਸੇ ਫੈਸਲੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਗਤ ਲਿਖ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅਰਦਾਸਾ ਸੋਧ ਕੇ, ਕਾਗਤ ਹਰਿ ਕੀ ਪੌੜੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਪਹਿਲੇ ਤਾਂ ਉਹ ਤਿੰਨੇ ਕਾਗਤ ਸਰੋਵਰ ਵਿਚ ਟੁੱਬੀ ਮਾਰ ਗਏ, ਫਿਰ ਦੋ ਘੰਟੇ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਇਕ ਕਾਗਤ ਉਪਰ ਤਰ ਆਯਾ। ਪੰਥ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਹ ਕਾਗਤ ਲਿਆ ਕੇ ਦੀਵਾਨ ਦੇ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਖੋਲ ਕੇ ਪੜ੍ਹਿਆ ਤਾਂ ਲਿਖਿਆ ਸੀ—ਦਮਦਮੇ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਛਪੇ।

ਬਸ! ਇਸ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਦਮਦਮੇ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਛੱਪਣ ਲਗੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਬੀੜ ਨੂੰ ਭਾਈ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਲਿਖਾਰੀ (ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਐਸ. ਐਸ. ਲਾਹੌਰਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਪਿਤਾ ਜੀ) ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਬੀੜ ਸੰਮਤ 1921-22 ਬਿ. ਵਿਚ ਛਪੀ ਸੀ। ਫੇਰ ਇਸ ਤੋਂ ਕੋਈ ਚਾਰ ਪੰਜ ਵਰ੍ਹੇ ਮਗਰੋਂ ਦੂਜੀ ਵੇਰੀ ਦੀਵਾਨ ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ 'ਮਤਬਾ ਆਫ਼ਤਾਬ ਪੰਜਾਬ' ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਛਪੇ ਸਨ ਤੇ ਫੇਰ ਤੀਜੀ ਵੇਰ ਮੇਹਰਚੰਦ ਚੁਹਟਾ ਵਸਤੀ ਭਗਤ ਵਾਲੇ ਨੇ ਛਪਵਾਯਾ ਸੀ।"

ਪੰਡਿਤ ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅਗੇ ਚਲ ਕੇ ਇਹ ਵੀ ਦਸਿਆ ਕਿ ਟਾਈਪ ਦੇ ਛਾਪੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਛਾਪਣ ਦਾ ਪਹਿਲ ਉਦਮ ਭਾਈ ਹੀਰਾ ਨੰਦ ਨੇ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸੰਮਤ 1935 ਬਿ. ਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਤਿੰਨ ਸੈਂਚੀਆਂ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਸੰਮਤ 1950 ਬਿ. (1878 ਈ.) ਵਿਚ ਛੋਟੀ ਬੀੜ ਛਾਪੀ ਜਿਸ ਦੇ 1313 ਪੰਨੇ ਸਨ। ਫਿਰ ਕੁਝ ਚਿਰ ਬਾਦ ਮੁਨਸ਼ੀ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਨੇ 1430 ਪੰਨਿਆਂ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਛਾਪੀ। ਕਦ ਛਪੀ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਹੀ ਪਤਾ ਨਹੀਂ; ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਸੰਨ 1904 ਈ. ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਸੰਨ 1864-65 ਈ. ਵਿਚ ਕੋਹੇਨੂਰ ਯੰਤ੍ਰਾਲਯ, ਲਾਹੌਰ ਵਲੋਂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਬੀੜ ਦਾ ਲੇਖਨ-ਕਾਰਜ ਭਾਈ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੀਤਾ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਜੋ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਸਤ ਸਰੂਪ ਛਪ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ, ਉਹ ਸੀ ਸ. ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਦਾ ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਪਾਠ ਵਾਲਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਯ ਸਾਹਿਬ ਮੁਨਸ਼ੀ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਸਨਜ਼ ਵਲੋਂ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਛਾਪਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਮੁੱਖ ਪੰਨੇ ਉਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ— 'ਇਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੇ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਸੁਧਾਯਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਰ ਸਭ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸ਼ੁੱਧ ਹੈ।'

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸ਼ੁੱਧ ਗੁਰਬਾਣੀ ਟ੍ਰਸਟ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਸੰਸਥਾਵਾਂ/ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਲੋਂ ਛਾਪੇ ਗਏ ਸਰੂਪਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਹੀ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਨੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਛਾਪਣ ਦਾ ਉਦਮ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸੰਨ 1952 ਈ. ਵਿਚ ਕੀਤਾ।

ਬੁੱਢਾ, ਬਾਬਾ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਗ੍ਰੰਥੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਸਤੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1506 ਈ. (7 ਕਤਕ, 1563 ਬਿ.) ਵਿਚ ਸੁੱਘੇ ਰੰਧਾਵੇ ਦੇ ਘਰ ਗੌਰਾਂ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪਿੰਡ ਕੱਥੂਨੰਗਲ, ਜ਼ਿਲਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਦਾ ਬਚਪਨ ਦਾ ਨਾਂ 'ਬੂੜਾ' ਸੀ। ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਚਰਾ ਕੇ ਇਹ ਆਪਣਾ ਅਧਿਕਤਰ

ਸਮਾਂ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਸੀ।

ਸੰਨ 1518 ਈ. (ਸੰ. 1575 ਬਿ.) ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਇਸ ਦੇ ਪਿੰਡ ਪਹੁੰਚੇ ਤਾਂ 'ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤਮਾਲਾ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਬਾਲਕ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਦੁੱਧ ਛਕਾਇਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਸੰਵਾਦ ਦੌਰਾਨ ਇਸ ਨੇ ਕਈ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਏ ਅਤੇ ਕਹਿਣ ਲਗੇ ਕਿ ਇਤਨੀ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਤੂੰ ਬੁੱਢਿਆਂ (ਬਿਰਧਾਂ) ਵਾਲੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ 'ਬੂੜਾ' ਦੀ ਥਾਂ ਆਪ ਨੂੰ 'ਬੁੱਢਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਉਸ ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਚਲਣ ਲਗਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਬੁੱਢੇ ਨੂੰ ਨਾਲ ਹੀ ਲੈ ਗਏ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਮਾਂ ਆਪ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਾਸ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਹੀ ਰਹੇ ਅਤੇ ਉਥੇ ਹੀ ਡੇਰੇ ਦੀ ਦੇਖ-ਭਾਲ ਕਰਦੇ ਰਹੇ।

ਆਪਣੀ ਅਦੁੱਤੀ ਘਾਲਣਾ ਕਰਕੇ ਬਾਬੇ ਬੁੱਢੇ ਦੀ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਤਕ ਸਭ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਆਪ ਨੇ ਹੀ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਦਾ ਤਿਲਕ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਨੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਚ ਬਾਉਲੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਖੁਦਾਈ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂਆਂ ਅਧੀਨ ਸਰੋਵਰ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ। ਜਿਥੇ ਬੇਰ ਹੇਠਾਂ ਬੈਠ ਕੇ ਆਪ ਸੇਵਾ ਦਾ ਸੰਚਾਲਨ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਪਰਿਕ੍ਰਮਾ ਵਿਚ ਹੁਣ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

ਸੰਨ 1594 ਈ. (1651 ਬਿ.) ਵਿਚ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਦਾਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਤਾ ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਬਾਬੇ ਬੁੱਢੇ ਪਾਸ ਬੀੜ ਵਿਚ ਭੇਜਿਆ। ਸੰਨ 1604 ਈ. (1661 ਬਿ.) ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾ ਗ੍ਰੰਥੀ ਥਾਪਿਆ। ਆਪ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਨੂੰ ਸੈਨਿਕ ਸਿਖਿਆ ਦਿੱਤੀ। ਫਿਰ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਅਹਿਮ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਿਭਾਈ। 24 ਜੂਨ 1606 ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਤਿਲਕ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਕ੍ਰਿਪਾਨਾਂ ਨਾਲ ਸੁਸਜਿਤ ਕੀਤਾ।

ਸੰਨ 1631 ਈ. (15 ਮਘਰ, 1688 ਬਿ.) ਵਿਚ ਆਪ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਪਿੰਡ ਰਮਦਾਸ, ਜ਼ਿਲਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਦਾ ਸਸਕਾਰ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਦੇ ਸੰਚਾਲਨ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਬੜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਆਪ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਵਿਚ ਭਾਈ ਰਾਮ ਕੁੰਵਰ (ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ) ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ।

ਬੁਧਵਾਰ : ਬੁਧ ਗ੍ਰਹ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਸੱਤ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ—*ਬੁਧਵਾਰ ਆਪੇ ਬੁਧਿ ਸਾਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੪੧)। ਇਹ ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਦੀ ਪਤਨੀ ਤਾਰਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਵਾਰ', 'ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ'।

ਬੁਧਿ/ਬੁਧੀ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਬੁਦ੍ਧਿ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਹੈ ਅਕਲ, ਸਮਝ, ਵਿਵੇਕ-ਸ਼ਕਤੀ, ਠੀਕ-ਗ਼ਲਤ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਸੁਧ। ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਡਾ. ਰਾਜਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ ('ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਕੋਸ਼') ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਚਰਣ (ਕਦਮ) ਮਹਤ ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ, ਅਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਮਨ ਤਿੰਨੋ ਸਮੋਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਮਹਤ ਸਰਵਭੌਮਿਕ ਹੈ। ਇਸੇ ਦਾ ਮਨੋਵਿਕਾਸ ਰੂਪ ਬੁੱਧੀ ਹੈ। ਪਰ ਬੁੱਧੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਚੈਤਨ੍ਯ ਆਤਮਾ ਦਾ ਗੁਣ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਹੰਕਾਰ, ਮਨ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਬੁੱਧੀ ਲਈ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਬੁੱਧੀ ਸਿਧੀ ਆਤਮਾ ਲਈ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਕਾਰਜ ਨਿਸਚਿਤ ਅਤੇ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਉਦੈ ਸਤੋ ਗੁਣ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਗੁਣ ਹਨ—ਧਰਮ, ਗਿਆਨ, ਵੈਰਾਗ ਅਤੇ ਐਸ਼ਵਰਜ। ਜਦ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਕਾਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਗੁਣ ਉਲਟ ਕੇ ਅਧਰਮ, ਅਗਿਆਨ, ਆਸਕਤਿ (ਮੋਹ) ਅਤੇ ਦੀਨਤਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰ ਬੁੱਧੀ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ-ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਯੌਗਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਦਸਮ-ਦੁਆਰਾ (ਸ਼ਿਵਪੁਰੀ) ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ—*ਸਿਵ ਕੀ ਪੁਰੀ ਬਸੈ ਬੁਧਿ ਸਾਰੁ। ਤਹ ਤੁਮ੍ਹ ਮਿਲਿ ਕੈ ਕਰਹੁ ਬਿਚਾਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੫੯)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਹੀ ਠੀਕ

ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਾਨ ਆਦਿ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ—*ਅਕਲੀ ਸਾਹਿਬੁ ਸੇਵੀਐ ਅਕਲੀ ਪਾਈਐ ਮਾਨੁ। ਅਕਲੀ ਪੜ੍ਹਿ ਕੈ ਬੁਝੀਐ ਅਕਲੀ ਕੀਚੈ ਦਾਨੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੪੫)। 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ—*ਬੁਧਿ ਗਿਆਨ ਸਰਬ ਤਿਹ ਸਿਧਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੯੫)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ, ਬਸ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਿਰਮਲ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਸਰੂਪ ਵਾਲੀ ਹੋਏ।

ਬੂੰਦ (ਸਵਾਤਿ) : ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬੂੰਦ, ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਸਵਾਤਿ ਯੋਗ' ਨਾਲ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸ੍ਵਾਤਿ (ਸਵਾਂਤਿ) ਬੂੰਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋਤਿਸ਼ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਹਾੜ ਦੇ ਚਾਨਣੇ ਪੱਖ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਥਿਤਾਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਮਾਘ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਪੱਖ ਦੀ ਸੱਤਵੀਂ ਨੂੰ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਜਦੋਂ ਸਵਾਤਿ ਨਛੱਤ੍ਰ ਉਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸ੍ਵਾਤਿ-ਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਯੋਗ ਵੇਲੇ ਜੋ ਵਰਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਬੂੰਦਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸ਼੍ਵਿਨੀ ਤੋਂ ਪੰਦਰ੍ਹਵਾਂ ਨਛੱਤ੍ਰ 'ਸਵਾਤਿ ਨਛੱਤ੍ਰ' ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੁਭ ਸਮਝਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਕਿਸਮਤ ਵਾਲਾ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਸਵਾਤਿ ਬੂੰਦ ਨੂੰ ਪੀ ਕੇ ਹੀ ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਆਪਣੀ ਪਿਆਸ ਬੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਹੋਰ ਬੂੰਦਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਪਿਆਸ ਨਹੀਂ ਬੁਝਦੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ *ਬੂੰਦ ਵਿਹੂਣਾ ਚਾਤ੍ਰਿਕੋ ਕਿਉ ਕਰਿ ਤ੍ਰਿਪਤਾਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੦੯)।

ਇਕ ਲੋਕ-ਮਾਨਤਾ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਇਹ ਬੂੰਦ ਕੇਲੇ ਵਿਚ ਪਏ ਤਾਂ ਕਪੂਰ, ਸਿੱਪੀ ਵਿਚ ਪਏ ਤਾਂ ਮੋਤੀ ਅਤੇ ਬਾਂਸ ਵਿਚ ਪਏ ਤਾਂ ਬੰਸਲੋਚਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਬਾਂਸ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਸੱਪ ਦਾ ਮੂੰਹ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਇਹ ਬੂੰਦ ਸੱਪ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਜ਼ਹਿਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ—*ਸਮਸਰਿ ਵਰਸੈ ਸ੍ਵਾਂਤ ਬੂੰਦ ਜਿਉ ਸਭਨੀ ਥਾਈ।.... ਕੇਲੇ ਵਿਚਿ ਕਪੂਰੁ ਹੋਇ ਸੀਤਲੁ ਸੁਖਦਾਈ। ਮੋਤੀ ਹੋਵੈ ਸਿਪੁ ਮੁਹਿ ਬਹੁ ਮੋਲੁ ਮੁਲਾਈ। ਬਿਸੀਅਰ ਦੇ ਮੁਹਿ ਕਾਲਕੂਟ ਚਿਤਵੈ ਬੁਰਿਆਈ।* (2/5)

ਬੁੜੇ ਸੰਧੂ ਵਾਲੀ ਬੀੜ : ਇਸ ਬੀੜ ਬਾਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਰ. ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੀੜਾਂ' ਵਿਚ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸੰਨ 1947 ਈ. ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਬੀੜ ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਵਿਚ ਸੈਦਪੁਰੀ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਡੇਰੇ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਸੀ ਜੋ ਡੇਰਾ ਭੱਲੇ ਬਾਵਿਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੀ। ਪਰ ਦੇਸ਼-ਵੰਡ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਸ ਬੀੜ ਦੇ ਵਾਰਿਸ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆ ਟਿਕੇ ਅਤੇ ਬੀੜ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈਂਦੇ ਆਏ। ਅਜ ਕਲ ਇਹ ਬੀੜ ਭੱਲਾ ਪਰਿਵਾਰ ਪਾਸ ਤਹਿਸੀਲ ਪੁਰਾ (ਮਕਾਨ ਨੰਬਰ 9, ਗਲੀ ਨੰਬਰ 5), ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ।

ਇਸ ਬੀੜ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਬਾਰੇ ਕੇਵਲ ਇਤਨੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਨ 1813 ਈ. ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਾਬਲ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੋਸਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਕੋਲੋਂ ਲੰਘਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਬੀੜ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਵਾਕ ਵੀ ਸੁਣਿਆ। ਉਸ ਵਾਕ ਨੂੰ ਸ਼ੁਭ ਸ਼ਗਨਾਂ ਵਾਲਾ ਸਮਝ ਕੇ, ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਠਹਿਰਿਆ ਅਤੇ ਡੇਰੇ ਦੇ ਨਾਂ ਉਤੇ 35 ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪਏ ਦੀ ਵਾਰਸ਼ਿਕ ਜਾਗੀਰ ਲਗਵਾ ਦਿੱਤੀ।

ਇਸ ਬੀੜ ਵਿਚ ਕੁਲ 591 ਪੱਤਰੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਦੋਹਰਾ ਤਤਕਰਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਤਤਕਰੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੂਜੇ ਤਤਕਰੇ ਵਿਚ ਬਾਣੀ 'ਜਪੁਜੀ' ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਭੱਟਾ ਦੇ ਸਵੈਇਆਂ ਤਕ ਮੁਕਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ 'ਚਲਿਤ੍ਰ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਵਣੇ ਕੇ' ਅਤੇ 'ਬਸੰਤ ਕੀ ਵਾਰ' ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਤਤਕਰੇ ਵਿਚ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚਲੀ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਆਖ਼ੀਰ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਲਮ ਨਾਲ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹੀ ਹੋਈ।

ਇਸ ਬੀੜ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਦਾ ਮਿਤੀ-ਅੰਕਿਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪੱਤਰਾ ਅੰਕ 590 ਉਪਰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ—'ਸੰਮਤ ੧੬੬੧ ਮਿਤੀ ਫਗਨ ਸੁਦੀ ੧ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਿਆ।' ਉਂਜ ਇਸ ਬੀੜ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਆਖ਼ੀਰ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਲਮ ਨਾਲ ਚਲਿਤ੍ਰ-ਸੂਚਨਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਲਿਖਿਆ ਹੈ —

> ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੇ ਹਜੂਰਿ ਗਰੰਥ ਸਾਹਬ ਸੰਪੂਰਣ ਹੋਇਆ। ਲਿਖਿਆ। ਭਾਈ ਬੂੜੇ ਸੰਧੂ ਪੰਜਵੀਂ ਪਾਤਸਾਹੀ ਦੇ ਹਜੂਰ। ਲਿਖਵਾਇਆ ਭਾਈ ਮਿਲਖੀ ਪੇਸਉਰ ਦੇ ਵਾਸੀ। ਜੇ ਕੋਇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਬ ਜੀ ਦਾ ਦਰਸਨ ਕਰੇਗਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਕੀ ਦੇਹ ਕਾ ਦਰਸਨ

ਹੋਇਗਾ। ਭੂਲ ਚੂਕ ਬਖਸਣੀ ਸ੍ਰੀ ਵਾਹਗੁਰੂ ਜੀ ਸਤਿ ਜੀ ਸੰਮਤ ੧੬੬੨ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਇਆ ਲਿਖਿਆ।

ਇਹ ਸਾਰੀ ਲਿਖਤ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਬੀੜ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜੋ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਬੀੜ ਨੂੰ 'ਗਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸੰਬੋਧਨ ਬਾਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਵਿਵਰਣ ਜਾਲੀ ਹੈ।

ਬੇਗਮਪੁਰਾ : ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ 'ਤੁਰੀਆਵਸਥਾ' (ਵੇਖੋ) ਲਈ 'ਬੇਗਮਪੁਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਹੈ—*ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ। ਦੂਖੁ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀ ਤਿਹਿ ਠਾਉ। ਨਾ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜੁ ਨ ਮਾਲੁ। ਖਉਫੁ ਨ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸੁ ਜਵਾਲੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੪੫)।

ਬੇਣੀ-ਸੰਗਮ : ਵੇਖੋ 'ਤ੍ਰਿਬੇਣੀ-ਸੰਗਮ'।

ਬੇਣੀ, ਭਗਤ : ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਇਕ ਭਗਤ ਸਾਧਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿਰੀ, ਰਾਮਕਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਹ ਕਦ ਅਤੇ ਕਿਥੇ ਹੋਏ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਪਰ ਇਤਨਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਲਈ ਭਗਤ ਬੇਣੀ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪੂਰਬਾਰਧ ਵਿਚ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਹੋਣਗੇ। ਆਚਾਰਯ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ ('ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਕੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ') ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇਪਨ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦਾ ਪੂਰਬ-ਵਰਤੀ ਦਸ ਕੇ ਸੰਤ-ਮਤ ਦੇ ਮੋਢੀਆਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਹੈ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਦਸਵੀਂ ਵਾਰ ਦੀ 14ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਏਕਾਂਤ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਭਗਤੀ ਕਰਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਦੁਨੀਆਵੀ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਘਰ ਆਉਂਦੇ ਤਾਂ ਦਸਦੇ ਕਿ ਰਾਜ-ਦੁਆਰ 'ਤੇ ਗਿਆ ਸਾਂ ਅਤੇ ਘਰ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਵਲ ਛਲ ਕਰਕੇ ਝਟ ਲੰਘਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਅਜੀਬ ਗੱਲ ਇਹ ਹੁੰਦੀ ਕਿ ਇਹ ਭਗਤੀ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰਾਜੇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਰ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨਿਰਵਿਘਨ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿੰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ। ਭੱਟ ਕਵੀ ਕਲ੍ਯ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸਵੈਯੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਭਗਤ ਬੇਣੀ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਗਿਣਾਇਆ ਹੈ—*ਭਗਤੁ ਬੇਣੀ ਗੁਣ ਰਵੈ ਸਹਜਿ ਆਤਮ ਰੰਗੁ ਮਾਣੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੯੦)।

ਭਗਤ ਬੇਣੀ ਦੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਪੰਜ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ 'ਪਹਰਿਆ ਕੇ ਘਰਿ ਗਾਵਣਾ' ਆਦੇਸ਼-ਉਕਤੀ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਜਪ-ਤਪ ਆਦਿ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਝਾਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਖ ਬਲਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ 'ਰਹਾਉ' ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਨੌਂ ਪਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਕੇਵਲ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਹਨ, ਪੰਜ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਅਤੇ ਦੋ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚਲੇ ਉਸ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਵੇਣੀ-ਸੰਗਮ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜਿਥੇ ਇੜਾ, ਪਿੰਗਲਾ ਅਤੇ ਸੁਖਮਨਾ ਨਾੜੀਆਂ ਦਾ ਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਹੀ ਨਿਰੰਜਨ ਦਾ ਵਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਝਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨ ਸਥਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ਸੁਣਾਈ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਗਾਥਾ ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ 'ਰਹਾਉ' ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਪੰਜ ਪਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਣਵੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰਕੇ ਆਤਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਬਿਖੜੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਲਈ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ—*ਜਿਨਿ ਆਤਮ ਤਤੁ ਨ ਚੀਨਿਆ। ਸਭ ਫੋਕਟ ਧਰਮ ਅਬੀਨਿਆ। ਕਹੁ ਬੇਣੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਧਿਆਵੈ। ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਬਾਟ ਨ ਪਾਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੫੧)।

ਬੇਦ : ਵੇਖੋ 'ਵੇਦ'।

ਬੇਦ-ਬਿਆਸ : ਵੇਖੋ 'ਵਿਆਸ'।

ਬੇਦੀ (ਵੇਦੀ) : ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ *ਨਾਭਿ ਕਮਲ ਮਹਿ ਬੇਦੀ ਰਚਿ ਲੇ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਉਚਾਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੮੨) ਕਹਿ ਕੇ ਵੇਦੀ (ਵੇਦਿਕਾ) ਪ੍ਰਥਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੇ ਵੈਦਿਕ ਜਾਂ ਸਮਾਰਤ (ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰੀ) ਕਰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਵੇਦੀ/ਵੇਦਿ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਆਕਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੁੱਧ ਕੀਤੀ ਭੂਮੀ ਨੂੰ 'ਵੇਦੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਯੱਗ-ਕਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਭੇਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਆਹ ਆਦਿ ਮੰਗਲ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਵੀ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਮੰਡਪ ਅਤੇ ਹਵਨ ਦਾ ਸਥਾਨ ਵੀ 'ਵੇਦੀ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬੈਸਨਉ/ਬੈਸਨਵ : ਵੈਸ਼ਣਵ-ਮਤ ਦਾ ਅਨੁਯਾਈ। ਵੇਖੋ 'ਵੈਸ਼ਣਵ-ਧਰਮ'।

ਬੈਕੁੰਠ : ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਹ ਸਵਰਗ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਭੇਦ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਵਰਗਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪੁਰਾਣ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਸਵਰਗ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਸਵਰਗ ਵਿਚਾਰੇ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਸਵਰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਬੈਕੁੰਠ' (ਵੈਕੁੰਠ) ਸਰਵ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ। ਇਥੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਆਖਿਆਨਾਂ ਵਿਚ ਬੈਕੁੰਠ ਨੂੰ ਅੱਸੀ ਹਜ਼ਾਰ ਮੀਲ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਸੋਨਰੰਗੀ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਕੀਮਤੀ ਪੱਥਰਾਂ ਨਾਲ ਜੜੇ ਹੋਏ ਆਵਾਸ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਬੈਕੁੰਠ ਵਿਚ ਪੰਜ ਸਰੋਵਰ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਚਿੱਟੇ, ਲਾਲ ਅਤੇ ਨੀਲੇ ਕਮਲ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਹਨ। ਇਥੇ ਹੀ ਵਿਸ਼ਣੂ ਇਕ ਚਿੱਟੇ ਕਮਲ ਫੁਲ ਵਿਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੱਜੇ ਪਾਸੇ ਲਕਸ਼ਮੀ ਬੈਠੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀ ਆਭਾ ਨਾਲ ਸਾਰਾ ਬੈਕੁੰਠ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲਕਸ਼ਮੀ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਸੁਗੰਧ ਨਾਲ ਮਹਿਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਜੀਵਾਤਮਾ ਗਿਆਨ ਦਾ ਲਾਭ ਅਤੇ ਮੋਕ੍ਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਜਦੋਂ ਉਸ ਉਤੇ ਈਸ਼ਵਰੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਉਸ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਬੈਕੁੰਠ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ 'ਸਾਯੁਜ੍ਯ' (ਅਭੇਦਤਾ, ਇਕਮਿਕਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ) ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ/ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਬੈਕੁੰਠ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਉਹੀ ਬੈਕੁੰਠ ਹੈ ਜਿਥੇ ਹਰਿ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਜਾਂ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ—*ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਜਹ ਸਾਧ ਪਗ ਧਰਹਿ। ਤਹ ਬੈਕੁੰਠ ਜਹ ਨਾਮੁ ਉਚਰਹਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੯੦)। ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਉਤੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ—*ਕੋਟਿ ਬੈਕੁੰਠ ਜਾ ਕੀ ਦ੍ਰਿਸਟੀ ਮਾਹਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੫੬)। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਤਾਂ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਨੂੰ ਬੈਕੁੰਠ ਕਿਹਾ ਹੈ—*ਸਾਧਸੰਗਤਿ ਬੈਕੁੰਠੈ ਆਹਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੨੫)।

ਬੈਰਾਗ : ਵੇਖੋ 'ਵੈਰਾਗ'।

ਬੈਰਾਗੀ : 'ਬੈਰਾਗੀ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਵੈਰਾਗਿਨ੍' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਜਾਗਤਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤੀ ਹੋਏ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਉਲੇਖ ਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੋਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਨਿਰਮੋਹੀ ਜਾਂ ਤਿਆਗੀ ਰੁਚੀ ਵਾਲੇ ਨੂੰ 'ਬੈਰਾਗੀ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ—*ਜੋ ਮਨੁ ਮਾਰਹਿ ਆਪਣਾ ਸੋ ਪੁਰਖ ਬੈਰਾਗੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੬੯)।

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਧੂਆਂ ਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ 12ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸੁਆਮੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੇ ਚੇਲੇ ਸ੍ਰੀ ਆਨੰਦ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਹ ਲੋਕ ਘਟ ਤੋਂ ਘਟ ਬਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਇਧਰ-ਉਧਰ ਬੇਘਰੇ ਫਿਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਭਿਖਿਆ ਮੰਗ ਕੇ ਜੀਵਨ ਨਿਰਵਾਹ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਿਰ ਉਤੇ ਜਟਾਵਾਂ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਸਿਰ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਵਿਭੂਤੀ ਮਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਹਨ—ਰਾਮਾਨੰਦੀ, ਵਿਸ਼ਨੁਸਵਾਮੀ, ਨਿਮਾਨੰਦੀ ਅਤੇ ਮਾਧਵਾਚਾਰੀ। ਮਹਾਨ-ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਬੈਰਾਗੀਆਂ ਦੇ ਪੰਜ ਕਰਮ ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ—ਦ੍ਵਾਰਿਕਾ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ, ਸ਼ੰਖ, ਚਕ੍ਰ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਣੂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਛਾਪਾ, ਗੋਪੀ ਚੰਦਨ

ਦਾ ਤਿਲਕ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਥਵਾ ਰਾਮ ਮੂਰਤੀ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਅਤੇ ਤੁਲਸੀ-ਮਾਲਾ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨਾ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਬੈਰਾਗੀ ਦੇ ਲੱਛਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ—(1) *ਸੋ ਸਾਧੂ ਬੈਰਾਗੀ ਸੋਈ ਹਿਰਦੈ ਨਾਮੁ ਵਸਾਏ। ਅੰਤਰਿ ਲਾਗਿ ਨ ਤਾਮਸੁ ਮੂਲੇ ਵਿਚਹੁ ਆਪੁ ਗਵਾਏ* /(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੯); (2) *ਅਸੰਖ ਬੈਰਾਗੀ ਕਹਹਿ ਬੈਰਾਗ ਸੋ ਬੈਰਾਗੀ ਜਿ ਖਸਮੈ ਭਾਵੈ। ਹਿਰਦੈ ਸਬਦਿ ਸਦਾ ਭੈ ਰਚਿਆ ਗੁਰ ਕੀ ਕਾਰ ਕਮਾਵੈ। ਏਕੋ ਚੇਤੈ ਮਨੂਆ ਨਾ ਡੋਲੈ ਧਾਵਤੁ ਵਰਜਿ ਰਹਾਵੈ। ਸਹਜੇ ਮਾਤਾ ਸਦਾ ਰੰਗਿ ਰਾਤਾ ਸਾਚੇ ਕੇ ਗੁਣ ਗਾਵੈ* / (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੬੩੪)।

ਬੈਰਾੜੀ ਰਾਗ : ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਮਾਰੂ ਠਾਟ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਰਾਗਨੀ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਗ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਗੀਤ ਦੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਦਿਨ ਦੇ ਦੂਜੇ ਪਹਿਰ ਦਾ ਰਾਗ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨੇ ਸ਼ਾਮ ਵੇਲੇ ਦਾ। ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਵਰਾਟੀ, ਬਰਾਰੀ ਆਦਿ ਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ 13ਵੇਂ ਨੰਬਰ ਉਤੇ ਦਰਜ ਹੈ।

ਬੈਰਾੜੀ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੁਲ 7 ਚਉਪਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਛੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਇਕ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਛੇ ਦੁਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰ ਸਕਣਾ ਅਸੰਭਵ ਦਸਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੁਆਰਾ ਵਰੁਸਾਏ ਸਾਧਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਖਿਆਨ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਸਦਾ ਹਰਿ-ਗੁਣ ਗਾਉਣ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਜੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਲਿਖੇ ਇਕ ਦੁਪਦੇ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਹਰਿ-ਜਸ ਗਾਉਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰੋੜਾਂ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਦੁਖ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ—*ਸੰਤ ਜਨਾ ਮਿਲਿ ਹਰਿ ਜਸੁ ਗਾਇਓ। ਕੋਟਿ ਜਨਮ ਕੇ ਦੂਖ ਗਵਾਇਓ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੭੨੦)।

ਬੋਧ-ਧਰਮ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਕਿਤਨਿਆਂ ਹੀ ਬੁੱਧਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਥਵਾ ਸਿਰਜਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਏ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬੋਧ-ਧਰਮ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਬੁੱਧ ਬਾਰੇ ਉਪਲਬਧ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ 448 ਈ. ਪੂ. ਕੌਸ਼ਲ ਜਨਪਦ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਕਪਿਲਵਸਤੂ ਦੇ ਸ਼ਾਕ੍ਯਵੰਸ਼ ਦੇ ਛਤ੍ਰੀ ਰਾਜਾ ਸ਼ੁਧੋਦਨ ਦੇ ਘਰ ਮਾਇਆ ਦੇਵੀ (ਨਾਮਾਂਤਰ ਮਹਾਮਾਇਆ) ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਹੋਇਆ। ਮਾਤਾ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪੰਜ/ਛੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਵਿਮਾਤਾ (ਮਹਾਰਾਣੀ ਪ੍ਰਜਾਵਤੀ) ਨੇ ਕੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਨਾਂ 'ਸਿੱਧਾਰਥ' ਸੀ, ਪਰ ਨਿਰਵਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਆਹ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਰਾਜ-ਕੁਮਾਰੀ ਯਸ਼ੋਧਰਾ (ਨਾਮਾਂਤਰ ਗੋਪਾ) ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਤੋਂ ਰਾਹੁਲ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਵੈਰਾਗਮਈ ਸੀ। ਘੁੰਮਦਿਆਂ ਫਿਰਦਿਆਂ ਆਪ ਨੇ ਰੋਗੀਆਂ, ਬਿਰਧਾਂ ਅਤੇ ਮੁਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕੀਤਾ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੋਮ-ਰੋਮ ਵਿਚ ਘਰ ਕਰ ਗਈ। ਲਗਭਗ 29 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਭਰ-ਜੁਆਨੀ ਵਿਚ ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਪਤਨੀ, ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਠਾਠ-ਬਾਠ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਆਪ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਨਿਕਲ ਪਏ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਆਪ ਨੇ ਅਨੇਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ, ਸਾਧਾਂ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰਾ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਚਿੱਤ ਨ ਟਿਕਿਆ। ਫਿਰ ਆਰਾਣਕਲਾਮ ਨਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਦੀਖਿਆ ਲਈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਛੇ ਸਾਲਾਂ ਤਕ ਕਠੋਰ ਤਪਸਿਆ ਕੀਤੀ ਪਰ ਪੂਰਣ ਗਿਆਨ (ਸੰਬੋਧਿ) ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨ ਹੋਈ।

ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਆਪ ਨੇ ਉਸ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੁਤੰਤਰ ਸਾਧਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਸੁਤੰਤਰ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਆਪ ਨੂੰ ਗਯਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨਿਰੰਜਨਾ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਵਿਸਾਖ ਦੀ ਪੂਰਣਿਮਾ ਨੂੰ ਚਾਰ ਸਚਾਈਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਜਾਂ 'ਬੁੱਧਤ੍ਵ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚਾਰ 'ਆਰਯ-ਸਤਿ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚਾਰ ਸਚਾਈਆਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ—(1) ਜੀਵਨ ਦੁਖਮਈ ਹੈ, (2) ਦੁਖ ਦਾ ਕਾਰਣ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, (3) ਉਸ ਕਾਰਣ ਦੇ ਨਿਵਾਰਣ ਦੁਆਰਾ ਦੁਖ ਦਾ ਅੰਤ ਸੰਭਵ ਹੈ ਅਤੇ

(4) ਦੁਖ ਦੀ ਨਿਵ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਉਪਾ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਉਸੇ ਸਾਲ ਕਾਸ਼ੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਇਸਪਤਨ ਨਾਂ ਵਾਲੇ ਸਥਾਨ (ਵਰਤਮਾਨ ਸਾਰਨਾਥ) ਤੋਂ ਆਪ ਨੇ ਪੰਜ ਭਿਖੂਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਚੱਕਰ ਦਾ ਉਦਘਾਟਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਭਿਖੂਆਂ ਨੂੰ ਦੋਹਾਂ ਅਤੀਆਂ (ਵਾਸਨਾ ਅਤੇ ਕਠੋਰ ਤਪਸਿਆ) ਦੀ ਥਾਂ ਮੱਧ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਉਦਘਾਟਨੀ ਸਮਾਰੋਹ ਤੋਂ ਬਾਦ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤ-ਕਾਲ ਤਕ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਖੇਤਰ ਭਾਰਤ ਦਾ ਪੂਰਬੀ ਹਿੱਸਾ ਅਤੇ ਮੱਧ-ਵਰਤੀ ਦੇਸ਼ ਸੀ। ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੋਧ-ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਮਿਲੀ ਜਿਥੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀ ਜਕੜ ਇਤਨੀ ਬਲਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਿਖੂਆਂ ਜਾਂ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਸ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਵਰਗ ਦਾ ਮੁਖੀਆ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਵਸਤ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਸ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ (ਥੇਰਾਂ) ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਅੰਗੁੱਤਰ ਨਿਕਾਯ' ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੇਵਿਕਾਵਾਂ ਵੀ ਸਨ। ਆਪ ਨੇ 80 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਜੀਵਿਆ ਅਤੇ ਜ਼ਿਲਾ ਗੋਰਖਪੁਰ ਦੇ ਕੁਸ਼ੀਨਗਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਦੇਹ ਤਿਆਗੀ।

ਬੋਧ-ਮਤ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਸੱਚਾਈਆਂ ਵਿਚ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਆਧਾਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸਥਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੱਠਾਂ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ—(ੳ) ਠੀਕ ਗਿਆਨ (ਵਿਚਾਰ), (ਅ) ਠੀਕ ਸੰਕਲਪ (ਉਦੇਸ਼), (ੲ) ਠੀਕ ਬਚਨ, (ਸ) ਠੀਕ ਕਰਮ (ਪੰਚ-ਸ਼ੀਲ-ਅਹਿੰਸਾ, ਅਸਤੇਯ—ਦੂਜੇ ਦਾ ਮਾਲ ਬਿਨਾ ਆਗਿਆ ਨ ਲੈਣਾ, ਸਤਿ ਭਾਸ਼ਣ, ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ ਅਤੇ ਨਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼), (ਹ) ਠੀਕ ਜੀਵਿਕਾ (ਰੋਜ਼ੀ), (ਕ) ਠੀਕ ਯਤਨ, (ਖ) ਠੀਕ ਸਮ੍ਰਿਤੀ (ਲੋਭ ਅਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬਚ ਕੇ ਸੰਸਾਰ, ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਸਮਝਣਾ), (ਗ) ਠੀਕ ਸਮਾਧੀ। ਇਸ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਲਣ ਨਾਲ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ('ਪ੍ਰਗਿਆ') ਦਾ ਉਦਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਨਿਰਵਾਣ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਪਾਸੇ ਪੂਰੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪਸਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੇ ਇਕ ਨੈਤਿਕ ਜਾਂ ਸਦਾਚਾਰਣ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਪ ਅਨੁਸਾਰ ਸਤਿ-ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਯਤਨ ਨਾਲ ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਸ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੋਕ੍ਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸੰਕਲਪ, ਅੰਦਰਲੇ ਯਤਨ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਰਤਨਾਂ—ਸ਼ੀਲ, ਸਮਾਧੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਿਆ—ਦਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। 'ਸ਼ੀਲ' ਦੁਆਰਾ ਚਿੱਤ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਂਤ ਚਿੱਤ ਨਾਲ ਸਥਿਰ ਆਸਨ ਉਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਸੁਆਸਾਂ ਉਤੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਕਰਨਾ 'ਸਮਾਧੀ' ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ ਦੁਆਰਾ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ('ਪ੍ਰਗਿਆ') ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਗਿਆ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ 'ਨਿਰਵਾਣ' ਜਾਂ ਦੁਖ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ਲਾਸੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। 'ਨਿਰਵਾਣ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜੀਵਨ ਰੂਪੀ ਜਵਾਲਾ ਦਾ ਬੁਝ ਜਾਣਾ। ਇਸ ਬੁਝਣ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮ੍ਰਿਤੂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵੀ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਨਮ-ਜਨਮਾਂਤਰ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਉਦੋਂ ਤਕ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਤਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਚਾਰ ਸੱਚਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸਾਖਿਆਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣਾ ਹੈ।

ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਮਾਗਧੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਸਨ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੇ ਤਿੰਨ ਪਿਟਕਾਂ (ਤ੍ਰਿਪਿਟਕਾਂ) ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤੇ। ਇਥੇ 'ਪਿਟਕ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ 'ਟੋਕਰੀ' (ਸੰਕਲਨ)। ਪਹਿਲੇ ਪਿਟਕ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸੁੱਤ-ਪਿਟਕ' ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਭਗਵਾਨ ਬੁੱਧ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਹੀ-ਸਹੀ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਵੀ ਅਗੋਂ ਪੰਜ ਨਿਕਾਯਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਿਟਕ ਦਾ ਨਾਂ 'ਵਿਨਯ ਪਿਟਕ' ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੋਧ-ਧਰਮ ਦੇ ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਪਿਟਕ ਦਾ ਨਾਂ 'ਅਭਿਧੰਮ ਪਿਟਕ' ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੋਧ-ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਤੱਤ੍ਵ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਸੰਬੰਧੀ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਸਾਹਿਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤ੍ਰਿਪਿਟਕਾਂ ਵਿਚ ਸਮੋਇਆ ਪਿਆ ਹੈ।

ਇਹ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਭਗਵਾਨ ਬੁੱਧ ਨੇ ਕਿਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ

ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਜੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਦਰਸ਼ਨ-ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਸੂਤਰ ਲਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਮੋਇਆ ਪਿਆ ਹੈ 'ਸਰਵੰ ਅਨਿਤਯੰ'; ਅਰਥਾਤ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਵੀ ਸਥਾਈ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਪਦਾਰਥ (ਦ੍ਰਵ੍ਯ) ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਹਰ ਛਿਣ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵਾਂ ਜਨਮ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਨਦੀ ਦੀ ਧਾਰਾ ਵਾਂਗ ਨਿੱਤ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਹੈ, ਕੁਝ ਵੀ ਟਿਕਦਾ ਨਹੀਂ; ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਸਭ ਕੁਝ ਛਿਣ ਭੰਗਰ ਹੈ—'ਸਰਵੰ ਕ੍ਸ਼ਣਿਕੰ'। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਮਤ ਨੂੰ 'ਕ੍ਸ਼ਣਿਕਵਾਦ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਇਕ ਵਸਤੂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ; ਇਕ ਵਸਤੂ ਦੇ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਦੂਜੀ ਵਸਤੂ ਦਾ ਧਰਮ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰਾ ਹੈ; ਹਰ ਇਕ ਦਾ ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਲੱਛਣ ਹੈ—'ਸਰਵੰ ਸ੍ਵਲਕ੍ਸ਼ਣੰ'। ਇਸ ਲਈ ਨ ਕੋਈ ਈਸ਼ਵਰ ਹੈ, ਨ ਹੀ ਆਤਮਾ। ਅਨਿੱਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਆਤਮਾ ਵੀ ਕੋਈ ਸਥਾਈ ਪਦਾਰਥ (ਦ੍ਰਵ੍ਯ) ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰੀਰ ਪੰਜ ਸਕੰਧਾਂ (ਰੂਪ, ਵੇਦਨਾ, ਸੰਗਿਆ, ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ) ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਪੰਜ ਸਕੰਧਾਂ (ਤੱਤ੍ਵਾਂ) ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਨ ਮੰਨਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਬੁੱਧ-ਦੇਵ ਜਨਮਾਂਤਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਜਨਮ-ਜਨਮਾਂਤਰ ਦੀ ਅਰੁਕ ਧਾਰਾ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਜਨਮਾਂਤਰ-ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਰੋਕਦੀ ਹੈ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪਹਿਲੀ ਪੌੜੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਿਚ ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਕਈ ਮਤ-ਭੇਦ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਗਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੇ ਦੋ ਵਰਗ ਬਣ ਗਏ। ਪਰੰਪਰਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਉਹ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਚੇਤ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹਦ ਤਕ ਅਗਾਂਹ-ਵਧੂ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ-ਪੰਥੀਆਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਾਖਾ ਨੂੰ 'ਮਹਾਯਾਨ' (ਉੱਚਾ ਮਾਰਗ ਜਾਂ ਵਾਹਨ) ਘੋਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ 'ਹੀਨਯਾਨ' (ਨੀਵਾਂ ਮਾਰਗ ਜਾਂ ਵਾਹਨ) ਕਹਿ ਕੇ ਛੁਟਿਆਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਨਿਰਵਾਣ ਨੂੰ ਕੁਝ ਗਿਣੇ ਮਿਥੇ ਬੰਦਿਆਂ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਮਹਾਯਾਨੀਆਂ ਨੇ ਬੁੱਧ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੀਤੀ, ਜਦ ਕਿ ਹੀਨਯਾਨੀਆਂ ਨੇ ਪਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਬੋਧ-ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ।

ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਵੀ ਅਗੋਂ ਦੋ-ਦੋ ਉਪ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਅਥਵਾ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਬਣ ਗਈਆਂ। ਵੈਭਾਸ਼ਿਕ ਅਤੇ ਸੌਤ੍ਰਾਂਤਿਕ 'ਹੀਨਯਾਨ' ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਯੋਗਾਚਾਰ ਤੇ ਮਾਧਮਿਕ 'ਮਹਾਯਾਨ' ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਬੋਧ-ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੰਬੰਧੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਹਨ।

ਵੈਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਾਖਾ ਦੇ ਮੋਢੀ ਕਾਤਯਾਯਨੀ-ਪੁੱਤਰ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਈਸਾ-ਪੂਰਵ ਦੂਜੀ ਸਦੀ ਵਿਚ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਸ਼ਾਖਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਦਾਰਥ ਸਤਿ ਹਨ। ਬਾਹਰਲੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸਤਿ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਬਾਹ੍ਯ ਪ੍ਰਤਕ੍ਸ਼ਵਾਦ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੀਨਯਾਨੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਦੂਜੀ ਸੌਤ੍ਰਾਂਤਿਕ ਸ਼ਾਖਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੁਮਾਰ ਲਾਤ ਨੇ ਈਸਵੀ ਸੰਨ ਦੀ ਦੂਜੀ ਸਦੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਆਧੁਨਿਕ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਵੈਭਾਸ਼ਿਕ ਮਤ ਵਾਂਗ ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਦੋਹਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਤਿ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਬਾਹਰਲੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਨੁਮਾਨ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਬਾਹ੍ਯ ਅਨੁਮੇਯਵਾਦ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਹਾਯਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤੀਜੀ ਯੋਗਾਚਾਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਮੈਤ੍ਰੇਯ ਨੇ ਤੀਜੀ ਸਦੀ ਵਿਚ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਮਤ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਵਾਦ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਹੀ ਸਤਿ ਹੈ, ਬਾਹਰਲੇ ਪਦਾਰਥ ਕਾਲਪਨਿਕ ਜਾਂ ਮਿਥਿਆ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਭਰਮ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਚੌਥੀ ਸ਼ਾਖਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਪਹਿਲੀ ਅਥਵਾ ਦੂਜੀ ਸਦੀ ਵਿਚ ਆਚਾਰਯ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਨੇ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਮਾਧਮਿਕ-ਸ਼ਾਖਾ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਬੋਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਾਖਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਮੁੱਖ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ, ਅੰਦਰਲੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ

ਦੇ ਪਦਾਰਥ ਅਸਤਿ ਅਤੇ ਸ਼ੂਨ੍ਯ ਹਨ। 'ਸ਼ੂਨ੍ਯ' ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਦਸ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਇਕ ਵਸਤੂ ਨਿਰ-ਸਰੂਪ ਹੈ।

ਬੋਧ-ਮਤ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਦੀ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਵਜੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਭਾਰਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਦੂਰ-ਦੂਰ ਤਕ ਆਪਣੀ ਧਾਕ ਜੰਮਾਈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਪੁਰੋਹਿਤਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜੋ ਆਪਣੀ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲਈ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਕੇ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਬਲ ਤੇ ਵੈਦਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਨਵੇਂ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਬੋਧ-ਮਤ ਵਿਸ਼ਵਵਿਆਪੀ ਬਣ ਸਕਿਆ। ਪੁਰੋਹਿਤਵਾਦ ਨੇ ਵੈਦਿਕ ਧਰਮ ਵਿਚ ਤਰਕ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨ ਦੇ ਕੇ, ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਉਤੇ ਅਨਾਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋਇਆ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਨੇ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਯੁਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਲੈਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਨੂੰ ਤਦ ਤਕ ਸੀਵਕਾਰ ਕਰਨੋ ਰੋਕਿਆ ਜਦ ਤਕ ਉਹ ਯੁਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਵੇਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ-ਵਾਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁੱਧੀਵਾਦਤਾ ਬੋਧ ਧਰਮ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ।

ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਬੌਧਿਕਤਾ, ਬੁੱਧੀ-ਤੱਤ੍ਵ ਦੀ ਵਿਕਸਿਤ ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ, ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜਗਤ ਦਾ ਗੁਰੂ ਤਾਂ ਅਖਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਵੇਦ ਵਾਕ ਵਿਚ ਹੀ ਉਲਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ—*ਕਬੀਰ ਬਾਮਨੁ ਗੁਰੂ ਹੈ ਜਗਤ ਕਾ ਭਗਤਨ ਕਾ ਗੁਰੁ ਨਾਹਿ। ਅਰਝਿ ਉਰਝਿ ਕੈ ਪਚਿ ਮੂਆ ਚਾਰਹੁ ਬੇਦਹੁ ਮਾਹਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੭)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਵੇਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਾਕ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ—*ਬੇਦ ਕਤੇਬੀ ਭੇਦੁ ਨ ਜਾਤਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੨੧)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੇਦਾਂ, ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ—*ਸਾਸਤ੍ਰ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਬਿਨਸਹਿਗੇ ਬੇਦਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੩੭)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬੋਧ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਸੋਚਣ ਦੀ ਜੋ ਪਿਰਤ ਪਾਈ ਗਈ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਪਣਾ ਕੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਮੋੜ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਰਸਾਰਤਾ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ। 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਪੂਰਵਕ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਪਾਜ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ—*ਗਊ ਬਿਰਾਹਮਣ ਕਉ ਕਰੁ ਲਾਵਹੁ ਗੋਬਰਿ ਤਰਣੁ ਨ ਜਾਈ। ਧੋਤੀ ਟਿਕਾ ਤੈ ਜਪਮਾਲੀ ਧਾਨੁ ਮਲੇਛਾ ਖਾਈ। ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਸੰਜਮੁ ਤੁਰਕਾ ਭਾਈ। ਛੋਡੀਲੇ ਪਾਖੰਡਾ। ਨਾਮਿ ਲਇਐ ਜਾਹਿ ਤਰੰਦਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੧)।

ਬੋਧ-ਧਰਮ ਦੀ ਦੂਜੀ ਮੂਲ ਬਿਰਤੀ ਹੈ ਵਿਵਹਾਰਿਕਤਾ। ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਵਿਅਰਥ ਦੀਆਂ ਦਿਮਾਗੀ ਕਸਰਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਵਿਅਰਥ ਦੇ ਤਰਕ ਵਿਤਰਕ ਵਿਚ ਨ ਪੈ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ, ਸਰਲ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਪੂਰਣ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧ ਨੇ ਨਿਵ੍ਰਿਤੀ ਮਾਰਗੀ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਦੇ ਕਰਮ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਤ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਬੋਧ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ 'ਦੀਰਘ ਨਿਕਾਯ' (ਪਾਥਿਕਸੁੱਤ, ਕੇਵੱਟਸੁੱਤ ਅਤੇ ਤੇਵਿਜ੍ਯਸੁੱਤ) ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਮਜ਼ਾਕ ਉਡਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਭਰਮ-ਜਾਲ ਹੈ। ਬੋਧ-ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵੇਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ-ਵਾਕ ਮੰਨਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਵਜੋਂ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਅਤੇ ਵੇਦ ਨੂੰ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਇਸ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਆਸਤਿਕ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਾਸਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ 'ਚਾਰਵਾਕ ਦਰਸ਼ਨ' (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਭੌਤਿਕਵਾਦ ਵਲ ਝੁਕੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਬੋਧ-ਧਰਮ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ, ਸਮਾਧੀ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਆਚਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਭੌਤਿਕਵਾਦ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਸਕਦੇ।

ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਕਠੋਰ ਤਪਸਿਆ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸਰੀਰਿਕ ਕਸ਼ਟਾਂ ਨਾਲ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਵੀ ਖੁਲ੍ਹ-ਦਿਲੇ ਸਨ। ਬਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਮਨਾਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬੁੱਧ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਬਰਾਬਰ ਹਨ; ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਰਣ ਅਤੇ ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਤ੍ਵਵਾਦੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੋਧ-ਧਰਮ ਦੀ ਬੁੱਧੀਵਾਦਤਾ, ਵਿਵਹਾਰਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਜਵਾਦਿਤਾ ਨੇ ਇਸ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜਾਂ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖਿਪਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬੋਧ-ਧਰਮ ਭਾਰਤ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਧਰਮ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਦਿਸਹੱਦੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ। ਮੱਧਯੁਗ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੇ-ਪਹੁੰਚਦੇ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਧੁੰਧਲਾ ਪੈ ਗਿਆ, ਪਰ ਵਿਚਾਰ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਇਸ ਧਰਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਣੀ ਰਹੀ। ਮੱਧ-ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਇਸ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਫਿਰ ਅੰਗੜਾਈ ਲਈ, ਪਰ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਵਾਲੇ ਯੁਗ ਵਾਲੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਾਧਕ ਰੂੜ੍ਹ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਨ ਕਰ ਸਕੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਜਾਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਜੋ ਮਾਨਵ ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੋਧ-ਮਤ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਮੱਧ-ਯੁਗੀਨ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਸੰਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਯੁਗ ਅਨੁਕੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਇਸ ਲਈ ਬੋਧ-ਮਤ ਤੋਂ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਵਿਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਅਭਿਵਿਕਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਕਾ (ਪੁਸਤਕ) : ਭਾਈ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਦੁਆਰਾ ਸੰਮਤ 1826 ਬਿ. (ਸੰਨ 1769 ਈ.) ਵਿਚ ਰਚੀ 'ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਸਾਂ ਕਾ' ਅਜਿਹੀ ਪਹਿਲੀ ਇਤਿਹਾਸ-ਨੁਮਾ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਦੀ ਲੋੜ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਾਰਵਾਈ ਬਾਰੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸੰਦਰਭ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ—*ਸੰਮਤੁ ਸੋਲਾਂ ਸੈ ਸਤਿਵੰਜਾ ਗਏ। ਰਬਾਬੀ ਆਏ ਕਢੇ ਹੋਏ ਸੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਭਏ। ੯੬। ਮਿਹਰਬਾਨ ਪੁਤ੍ਰ ਪ੍ਰਿਥੀਏ ਦਾ ਕਬੀਸਰੀ ਕਰੇ। ਪਾਰਸੀ ਹਿੰਦਵੀ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤ ਨਾਲ ਗੁਰਮੁਖੀ ਪੜ੍ਹੇ। ਤਿਨ ਭੀ ਬਾਣੀ ਬਹੁਤ ਬਣਾਈ। ਭੋਗੁ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦਾ ਹੀ ਪਾਈ। ੯੭। ਡੂਮ ਲਗੇ ਸਬਦ ਮੀਣਿਆ ਦੇ ਗਾਵਨਿ। ਦੂਯਾ ਦਰਬਾਰ ਵਡਾ ਗੁਰਿਆਈ ਦਾ ਲਗੇ ਬਣਾਵਨਿ। ਮੀਣਿਆ ਭੀ ਪੁਸਤਕ ਇਕ ਗ੍ਰੰਥ ਬਣਾਇਆ। ਚਹੁੰ ਪਾਤਿਸਾਹੀਆਂ ਦੀ ਸਬਦ ਬਾਣੀ ਲਿਖਿ ਵਿਚਿ ਪਾਇਆ। ੯੮।*

ਇਥੇ ਸਬਦ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਸਿਖ। ਡੂਮ ਰਬਾਬੀ ਅਤੇ ਕਢੇ ਹੋਏ ਉਨਾਂ ਲਏ ਰਖ। ਇਥੇ ਕਿਸੇ ਸਿਖ ਸਬਦ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਵਿਚਿ ਪੜਿਆ। ਸੋ ਸਰਵਣੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨੁ ਜੀ ਕੀ ਪਰਿਆ। ੯੨। ਬਚਨ ਕੀਤਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜੁਦਾ ਕਰੀਏ। ਮੀਣੇ ਪਾਂਦੇ ਨੀ ਰਲਾ ਸੇ ਵਿਚਿ ਰਲਾ ਨ ਧਰੀਏ। ਸੋ ਸਾਹਿਬ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰੂ ਅਗੇ ਹੀ ਕਰਤ ਸੇ ਭਏ। ਸੋ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਸਭ ਇਕਤਰ ਕਰ ਲਏ।੯੩। (ਚਰਣ ਪੰਜਵਾਂ)

ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਸੰਮਤੁ ਸੋਲਾ ਸੈ ਅਠਵੰਜਵੇ ਜਨਮੁ ਹੈ ਧਾਰਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਕੇ ਧਾਮ ਖਿਡਾਵਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਭਲਾ ਲਿਖਾਰਾ ॥ ੧੩੫।

ਸੰਮਤੁ ਸੋਲਾ ਸੈ ਅਠਵੰਜਾ ਸੇ ਗਏ। ਤਬ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਜਨਮੁ ਲਏ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਕੇ ਧਾਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜਨਮੁ ਹੈ ਧਾਰਾ। ਦਾਇਆ ਸੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਲਿਖਾਰੀ ਖਿਡਾਵਣਹਾਰਾ। ੨੬੬। ਛੋਟਾ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਜਨਮੇ ਦਸਵੇ ਪਾਤਸਾਹ ਕੇ ਧਾਮ। ਸੰਮਤੁ ਸਤਾਰਾ ਸੈ ਪਜਵੰਞਾ ਬਹੁਤ ਖਿਡਾਵੇ ਲਿਖਾਰੇ ਨਾਮ। ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸੀ ਪਿਆਰਾ ਅਪਨੀ ਹਥੀ ਲਿਖਿਆ ਖਿਡਾਇਆ। ਸਿਖਾ ਕੀਤੀ ਅਰਦਾਸੁ ਜੀ ਅਗਲੇ ਨਾਲਿ ਚਾਹੀਏ ਰਲਾਇਆ। ੨੬੭। ਬਚਨ ਕੀਤਾ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹੈ ਓਹੁ ਏਹ ਅਸਾਡੀ ਹੈ ਖੇਡੁ। ਨਾਲ ਨ ਮਿਲਾਇਆ ਆਹਾ ਪਿਆਰਾ ਕਉਨ ਜਾਣੇ ਭੇਦ। ੨੬੮। (ਚਰਣ ਚੌਦਵਾਂ)।

ਉਪਰੋਕਤ ਟੂਕਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮੀਣਿਆਂ ਵਲੋਂ ਰਚੀ ਜਾ ਰਹੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਰਖਣ ਲਈ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ ਸੀ। ਇਥੇ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਹਾਂ ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਅਤਿਅਧਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਗੱਲ ਜ਼ਰੂਰ ਕਹੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਸੇ ਪ੍ਰੇਮ

ਨਾਤੇ ਮੋਹਨ ਤੇਰੇ ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਮਹਲ ਅਪਾਰਾ।... ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰਿਆ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਨ ਕਿ ਪੋਥੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ। ਚੌਦਵੇਂ ਚਰਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਦਾ ਸੰਨ 1601 ਈ. (ਸੰਮਤ 1658 ਬਿ.) ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਛਿੱਬਰ ਨੇ 'ਆਦਿ-ਗ੍ਰੰਥ' ਅਥਵਾ 'ਵੱਡਾ ਗ੍ਰੰਥ' ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਨੂੰ 'ਛੋਟਾ ਗ੍ਰੰਥ' ਦਸਿਆ ਹੈ।

ਚੌਦਵੇਂ ਚਰਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਵਲੋਂ ਗੁਰਿਆਈ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਕਈ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜੋ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ—*ਸੋ ਅਸਾਡਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਆਹੇ। ਸਿਖ ਸੋਈ ਜੋ ਚਲੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਹੇ।...੯੩।... ਭਾਈ ਸਿਖੋ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਕੇ ਬਚਨ ਪਛਾਨੋ। ਅਤੇ ਬਚਨ ਗੁਰੂ ਕੇ ਸਤਿ ਕਰ ਮਾਨੋ।...੧੪੨।... ਗੁਰੂ ਕਾ ਸਿਖ ਨ ਅਪਨਾ ਧਰਮ ਤਿਆਗੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਕਾ ਸਿਖ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀ ਦੇ ਕਹੇ ਲਾਗੇਗਾ।...੧੭੩।... ਅਜੇ ਕਲਿਜੁਗ ਹੈ ਨਿਦਾਨ ਅਪਨਾ ਧਰਮ ਨਹੀ ਤਿਆਗਨਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਹੇ ਲਾਗਨਾ। ੧੭੪।... ਸੁਣੋ ਭਾਈ ਸਿਖੋ ਐਸਾ ਸੰਤ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਜਾਨੋ। ਦਸੇ ਮਹਲ ਇਕ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜੀ ਪਛਾਨੋ। ਦਸਵਾ ਪਾਤਸਾਹ ਗਦੀ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦੇ ਹੈ ਗਇਆ। ਅਜੁ ਪ੍ਰਤਖ ਗੁਰੂ ਅਸਾਡਾ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹੈ ਸੋਈ ਗਇਆ ਜੋ ਗ੍ਰੰਥੋ ਗਇਆ। ੨੬੪। ਜਿਤਨਾ ਹੋਇ ਆਵੈ ਤਿਤਨਾ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਚਨ ਕਮਾਣੇ। ਬਿਨਾ ਗ੍ਰੰਥ ਕੋਈ ਹੋਰ ਨ ਜਾਣੇ। ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹੈਨਿ ਦੁਇ ਸਕੇ ਭਾਈ। ਇਕ ਹੈ ਵਡਾ ਇਕ ਛੋਟਾ ਕਹਾਈ। ੨੬੫।*

ਬੰਦਗੀ : ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ 'ਭਗਤੀ' ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ—*ਸੇਖ ਫਰੀਦੈ ਖੈਰ ਦੀਜੈ ਬੰਦਗੀ।* ਵੇਖੋ 'ਭਗਤੀ'।

ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ : 'ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ 'ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ' ਨੂੰ ਸਭ ਦਾ, ਸਮੁੱਚੇ ਜਗਤ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸਰਬਤ੍ਰ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਮਹਾਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅੱਠਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਦਾ ਲੱਛਣ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਦਾ ਸੱਚਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਮੁਖ ਤੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਸੱਚੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਮਗਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਹ ਮਨੁੱਖ 'ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ' ਹੋਣ ਦਾ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ—*ਮਨਿ ਸਾਚਾ ਮੁਖਿ ਸਾਚਾ ਸੋਇ। ਅਵਰੁ ਨ ਪੇਖੈ ਏਕਸੁ ਬਿਨੁ ਕੋਇ। ਨਾਨਕ ਇਹ ਲਛਣ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਹੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੭੨)।

ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਦਵੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਅਥਵਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਨ ਤੋਂ ਮਾਇਆ ਦੀ ਮੈਲ ਉਤਾਰ ਕੇ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਸਹੀ ਬੋਧ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਇਕੋ ਇਕ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ—*ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਬ੍ਰਹਮ ਕਾ ਬੇਤਾ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਏਕ ਸੰਗਿ ਹੇਤਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੭੩)।

ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਾਧਕ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਨੇਤਰ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾਮ-ਰੂਪਾਤਮਕ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਵਿੱਥਾਂ ਵਿਅਰਥ ਦਿਸਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਮਦਰਸ਼ੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ—*ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕੈ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਸਮਾਨਿ। ਜੈਸੇ ਰਾਜ ਰੰਕ ਕਉ ਲਾਗੈ ਤੁਲਿ ਪਵਾਨ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੭੨)। ਅਜਿਹੇ ਸਾਧਕ ਦੀ ਸਭ ਉਪਰ ਸਮਾਨ ਕ੍ਰਿਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਦਾ ਬੁਰਾ ਨਹੀਂ ਸੋਚਦਾ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਭ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ—*ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕੀ ਸਭ ਊਪਰ ਮਇਆ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਤੇ ਕਛੁ ਬੁਰਾ ਨ ਭਇਆ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਸਦਾ ਸਮਦਰਸੀ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕੀ ਦ੍ਰਿਸਟਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਬਰਸੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੭੨-੭੩)।

ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਮਦਰਸ਼ੀ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਫਿਰ ਸ਼ਤਰੂ ਅਤੇ ਮਿੱਤਰ ਦੀਆਂ ਵਿਥਾਂ ਵੀ ਮਿਟ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਨ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਭਿਮਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨ ਹੀ ਉੱਚੇ-ਪਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ। ਉਹ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸਭ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਸਮਝਦਾ ਹੈ—*ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕੈ ਮਿਤ੍ਰ ਸਤ੍ਰੁ ਸਮਾਨਿ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕੈ ਨਾਹੀ ਅਭਿਮਾਨ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਊਚ ਤੇ ਊਚਾ। ਮਨਿ ਅਪਨੈ ਹੈ ਸਭ ਤੇ ਨੀਚਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੭੨)। ਅਜਿਹਾ ਸਾਧਕ ਨ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਡਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਰਭਉ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ

ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ—*ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨਿ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਰੇ ਮਨਾ ਗਿਆਨੀ ਤਾਹਿ ਬਖਾਨਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੨੭)।

ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮੋਹ-ਜਾਲ ਤੋਂ ਚਿਕੜ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਕੰਵਲ ਵਾਂਗ ਸਦਾ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਜਿੰਨਾ ਧੀਰਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਦਾ ਨਿਰਮਲ, ਉਜਲੇ ਮਨ ਵਾਲਾ, ਨਿੱਤ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਭੋਜਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਉਸੇ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੈ—*ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਬੰਧਨ ਤੇ ਮੁਕਤਾ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕੀ ਨਿਰਮਲ ਜੁਗਤਾ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕਾ ਭੋਜਨੁ ਗਿਆਨੁ। ਨਾਨਕ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕਾ ਬ੍ਰਹਮ ਧਿਆਨੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੭੩)।

ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਦੀ ਸਦਾ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਉਪਰ ਹੀ ਆਸ ਦੀ ਡੋਰੀ ਟਿਕੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਕਦੇ ਵੀ ਵਿਨਾਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸਦਾ ਗਰੀਬੀ ਸਮਾਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸੁਭਾ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਉਪਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਦਾ ਉਮੰਗਾਂ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਨ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਜੰਜਾਲਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਭਲਾ ਕਰਕੇ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਫਲ ਕਰਦਾ ਹੈ—*ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਏਕ ਊਪਰਿ ਆਸ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕਾ ਨਹੀ ਬਿਨਾਸ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕੈ ਗਰੀਬੀ ਸਮਾਹਾ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਪਰਉਪਕਾਰ ਉਮਾਹਾ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕੈ ਨਾਹੀ ਧੰਧਾ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਲੇ ਧਾਵਤੁ ਬੰਧਾ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕੈ ਹੋਇ ਸੁ ਭਲਾ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਸੁਫਲ ਫਲਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੭੩)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਇਕ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਪਾਰ ਕ੍ਰਿਪਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਵਡਭਾਗੀ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਤਾਂ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਲਭਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਤਾਂ ਆਪ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪ ਹੈ—*ਨਾਨਕ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਆਪਿ ਪਰਮੇਸੁਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੭੩)।

ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕਤਾ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦੁਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੁਖਾਂ ਵਿਚ ਘਬਰਾਉਂਦਾ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸੁਖਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਮੋਹ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦਾ ਡਰ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਲਈ ਸੋਨੇ ਅਤੇ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਲਈ ਨਿੰਦਿਆ ਜਾਂ ਉਸਤਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਲੋਭ, ਮੋਹ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਗ਼ਮੀ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਾਨ ਅਤੇ ਅਪਮਾਨ ਛੋਹ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਜੋ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਜਲ, ਜਲ ਵਿਚ ਮਿਲ ਕੇ ਅਭੇਦਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ—*ਜੋ ਨਰੁ ਦੁਖ ਮਹਿ ਦੁਖੁ ਨਹੀ ਮਾਨੈ। ਸੁਖ ਸਨੇਹੁ ਅਰੁ ਭੈ ਨਹੀ ਜਾ ਕੈ ਕੰਚਨ ਮਾਟੀ ਮਾਨੈ। ਨਹ ਨਿੰਦਿਆ ਨਹ ਉਸਤਤਿ ਜਾ ਕੈ ਲੋਭੁ ਮੋਹੁ ਅਭਿਮਾਨਾ। ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੇ ਰਹੈ ਨਿਆਰਉ ਨਾਹਿ ਮਾਨੁ ਅਪਮਾਨਾ। ਆਸਾ ਮਨਸਾ ਸਗਲ ਤਿਆਗੈ ਜਗ ਤੇ ਰਹੈ ਨਿਰਾਸਾ। ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਜਿਹ ਪਰਸੈ ਨਾਹਿਨ ਤਿਹ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਵਾਸਾ। ਗੁਰਿ ਕਿਰਪਾ ਜਿਹ ਨਰ ਕਉ ਕੀਨੀ ਤਿਹ ਇਹ ਜੁਗਤਿ ਪਛਾਨੀ। ਨਾਨਕ ਲੀਨ ਭਇਓ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿਉ ਜਿਉ ਪਾਨੀ ਸੰਗਿ ਪਾਨੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੩੩-੩੪)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨੀ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ? ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਗਿਆਨੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਪਰਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਗਿਆਨੀ' ਹੈ। ਇਥੇ ਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਇਕੋ ਭਾਵ ਦੇ ਵਾਚਕ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ—*ਪ੍ਰਣਵਤਿ ਨਾਨਕ ਗਿਆਨੀ ਕੈਸਾ ਹੋਇ। ਆਪੁ ਪਛਾਣੈ ਬੂਝੈ ਸੋਇ। ਗੁਰ ਪਰਸਾਦਿ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ। ਸੋ ਗਿਆਨੀ ਦਰਗਹ ਪਰਵਾਣੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੫)।

ਗਿਆਨੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਭ, ਮਾਇਆ ਦਾ ਮੋਹ, ਮਮਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰ, ਖ਼ੁਸ਼ੀ-ਗ਼ਮੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਛੋਹ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ, ਜਾਂ ਜਿਸ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੇ, ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਨਰਕ ਅਤੇ ਸਵਰਗ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਸੋਨੇ ਅਤੇ ਤਾਂਬੇ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਪ੍ਰਤੀਤ

ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਸ ਲਈ ਉਸਤਤ ਅਤੇ ਨਿੰਦਿਆ ਇਕ ਸਮਾਨ ਹਨ, ਉਸ ਉਤੇ ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਸੁਖ-ਦੁਖ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ, ਉਹ ਹੀ ਸੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਮੁਕਤ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ—*ਲੋਭ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਫੁਨਿ ਅਉ ਬਿਖਿਅਨ ਕੀ ਸੇਵਾ। ਹਰਖੁ ਸੋਗੁ ਪਰਸੈ ਜਿਹ ਨਾਹਿਨ ਸੋ ਮੂਰਤਿ ਹੈ ਦੇਵਾ। ਸੁਰਗ ਨਰਕ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਿਖੁ ਏ ਸਭ ਤਿਉ ਕੰਚਨ ਅਰੁ ਪੈਸਾ। ਉਸਤਤਿ ਨਿੰਦਾ ਏ ਸਮ ਜਾ ਕੈ ਲੋਭੁ ਮੋਹੁ ਫੁਨਿ ਤੈਸਾ। ਦੁਖੁ ਸੁਖੁ ਏ ਬਾਧੇ ਜਿਹ ਨਾਹਿਨ ਤਿਹ ਤੁਮ ਜਾਨਉ ਗਿਆਨੀ। ਨਾਨਕ ਮੁਕਤਿ ਤਾਹਿ ਤੁਮ ਮਾਨਹੁ ਇਹ ਬਿਧਿ ਕੋ ਜੋ ਪ੍ਰਾਨੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੨੦)।

ਉਕਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਬਾਣੀ-ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਗਿਆਨੀ ਹੀ ਮੁਕਤ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ ਦੌਰਾਨ ਹੀ ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸਦਾ ਰੱਬ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਇਸ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਕਟ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਅੰਦਰ ਵਸਦੀ ਵਸਤੂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅੰਦਰ ਵਸਦੀ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਹੋ ਜਾਣ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਬੇਲਾਗ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਅਸਲੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਹੀ ਪੁਨਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜੋ ਲੱਛਣ ਦਸੇ ਹਨ, ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰਖਣ ਵਾਲਾ, ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਗ਼ਮੀ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਨ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ, ਸੋਨੇ ਅਤੇ ਮਿੱਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼, ਮਾਨ ਅਤੇ ਅਪਮਾਨ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਕੰਗਾਲ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਹੈ।

ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਜੋ ਲੱਛਣ ਦਸੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵੀ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਵਾਲਾ ਹੈ—*ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਸੇ ਉਧਰੇ ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰਿ। ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ਹਰਿ ਰਾਖਿਆ ਉਰਿਧਾਰਿ। ਮਨੁ ਤਨੁ ਨਿਰਮਲੁ ਨਿਰਮਲ ਮਤਿ ਊਤਮ ਊਤਮ ਬਾਣੀ ਹੋਈ। ਏਕੋ ਪੁਰਖੁ ਏਕੁ ਪ੍ਰਭੁ ਜਾਤਾ ਦੂਜਾ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੫੯)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਧ ਅਤੇ ਸੰਤ ਦੇ ਵੀ ਜੋ ਲੱਛਣ ਦਸੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕਤਾ ਹੈ—*ਸਾਧ ਕੀ ਸੋਭਾ ਸਾਧ ਬਨਿ ਆਈ। ਨਾਨਕ ਸਾਧ ਪ੍ਰਭ ਭੇਦੁ ਨ ਭਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੭੨)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ, ਗਿਆਨੀ, ਸਾਧ-ਸੰਤ, ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ, ਗੁਰਮੁਖ ਆਦਿ ਪ੍ਰਯਾਯਵਾਦੀ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਉਸ ਸਾਧਕ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਹਰਿ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਹੈ—*ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈਸਾਣੇ। ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ ਭਵ ਸਾਗਰੁ ਤਰੀਐ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੮)।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਬੋਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਬ੍ਰਹਮੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ-ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਜਿਤਨਾ ਹੀ ਸਮਰਥ ਹੈ—*ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕਾ ਸਗਲ ਅਕਾਰੁ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਆਪਿ ਨਿਰੰਕਾਰੁ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕੀ ਸੋਭਾ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਬਨੀ। ਨਾਨਕ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਸਰਬ ਕਾ ਧਨੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੭੩-੭੪)।

ਬ੍ਰਹਮਾ : ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁਖ ਦੇਵਤਿਆਂ—ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਤੇ ਮਹੇਸ਼—ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਉਥੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਜਾਂ ਹਿਰਣ੍ਯਗਰਭ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵੈਦਿਕ ਗਾਥਾਵਾਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਤੇ ਆਰੋਪਿਤ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਾਮਾਇਣ, ਮਹਾਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਆਖਿਆਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (ਸਕੰਧ 3) ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਜਲ ਵਿਚ ਡੁਬਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਨਾਰਾਇਣ

/ਵਿਸ਼ਨੂ ਸ਼ੇਸ਼-ਸ਼ੱਯਾ (ਨਾਗ-ਸੇਜ) ਉੱਤੇ ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਉਦੋਂ ਕੇਵਲ ਕਾਲ-ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਗਦੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦਾ ਕੰਮ ਸਭ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣਾ ਸੀ। ਕਾਲ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਜਦ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਲਈ ਵਿਸ਼ਨੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਲਿੰਗ-ਸਰੀਰ ਅਥਵਾ ਸੂਖਮ-ਸਰੀਰ ਵਲ ਗਿਆ। ਉਹੀ ਕਮਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਾਭੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਕਮਲ ਵਿਚੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨਿਕਲਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸ੍ਵਯੰਭੂ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਮਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਵਿਚਾਰ-ਮੰਗਨ ਹੋਇਆ ਕਿ ਉਹ ਕੌਣ ਹੈ ? ਕਿਥੋਂ ਆਇਆ ਹੈ ? ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਇਸ ਨੇ ਕਮਲ ਦੀ ਨਾਲੀ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੀ ਨਾਭੀ ਤਕ ਚੱਕਰ ਲਗਾ ਲਿਆ, ਪਰ ਕੁਝ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨ ਹੋਇਆ। ਯੋਗ-ਅਭਿਆਸ ਦੁਆਰਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ 'ਤੇ ਇਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ। ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਾਲ ਇਸ ਨੇ ਤਪਸਿਆ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ। ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਵਿਸ਼ਨੂ ਅੰਤਰਧਾਨ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। 'ਮਾਰਕੰਡੇਯ ਪੁਰਾਣ' ਦੇ "ਦੁਰਗਾ-ਸਪਤਸ਼ਤੀ" ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਵੀ ਕੁਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਦਰਜ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰਚੇਤਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਧਿ, ਵਿਧਾਤਾ, ਪਿਤਾਮਹ, ਲੋਕੇਸ਼ ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਵੀ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰੰਗ ਲਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਚਾਰ ਸਿਰ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦੇ ਪੰਜ ਸਿਰ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਅਨਾਦਰ-ਪੂਰਵਕ ਬੋਲਣ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਸਿਰ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਤੀਜੇ ਨੇਤਰ ਦੁਆਰਾ ਭਸਮ ਹੋ ਗਿਆ। ਬਾਕੀ ਚਾਰ ਸਿਰਾਂ ਦੇ ਮੁਖਾਂ ਤੋਂ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚਾਰ ਸਿਰਾਂ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਚਤੁਰਾਨਨ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਬਾਹਵਾਂ ਹਨ। ਵਿਦਿਆ ਦੀ ਦੇਵੀ ਸਰਸ੍ਵਤੀ ਇਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਬ੍ਰਾਹਮੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਸਾਵਿਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਅਤੇ ਸਰਸ੍ਵਤੀ ਨੂੰ ਪੁੱਤਰੀ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਹੰਸ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਵ੍ਰਿੰਦ ਇਸ ਦਾ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਹੈ। ਸਨਕ, ਸਨੰਦਨ, ਸਨਾਤਨ ਅਤੇ ਸਨਤਕੁਮਾਰ ਨਾਂ ਦੇ ਇਸ ਦੇ ਚਾਰ ਮਾਨਸ ਪੁੱਤਰ ਹਨ। ਮਨੂ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਵੰਸ਼ਜ ਹੈ। ਇਹ ਜਦੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਦਿਨ ਤਕ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਦਿਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ 2,160,000,000 ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਦਿਨ ਦੇ ਬੀਤਣ 'ਤੇ ਸਭ ਕੁਝ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਰਿਸ਼ੀ, ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਬੀਜ ਹੀ ਜੀਵਿਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਇਹ ਜਾਗਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਸਥਾਨ ਵਿਸ਼ਨੂ, ਸ਼ਿਵ, ਸ਼ਕਤੀ, ਗਣੇਸ਼, ਸੂਰਜ ਆਦਿ ਤੋਂ ਪਿਛੇ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ; ਨ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੀ ਨਾਭੀ ਤੋਂ ਨਿਕਲੇ ਕਮਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਗੌਣ ਸਥਿਤੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਲਈ ਮੰਦਿਰਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਵੀ ਬਹੁਤ ਘਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤੀਰਥ ਅਤੇ ਮੰਦਿਰ ਅਜਮੇਰ ਦੇ ਨੇੜੇ 'ਪੁਸ਼ਕਰ' ਹੈ।

ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਭ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾਉਣ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ—*ਨਾਭਿ ਕਮਲ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਪਜੇ ਬੇਦ ਪੜਹਿ ਮੁਖਿ ਕੰਠਿ ਸਵਾਰਿ। ਤਾ ਕੋ ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਈ ਲਖਣਾ ਆਵਤ ਜਾਵਤ ਰਹੈ ਗੁਬਾਰਿ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੮੯)।

ਬ੍ਰਹਮੰਸ : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਬ੍ਰਹਮ—ਅੰਸ਼। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਚਾਰ ਮਾਨਸ ਪੁੱਤਰ—ਸਨਕ, ਸਨੰਦਨ, ਸਨਾਤਨ ਅਤੇ ਸਨਤ ਕੁਮਾਰ। ਵੇਖੋ 'ਸਨਕਾਦਿਕ'।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਵਿਚ ਕਈ ਕਰੋੜ ਬ੍ਰਹਮਾ-ਪੁੱਤਰ ਲੀਨ ਹੋਏ ਦਸੇ ਹਨ—*ਕੋਟਿ ਉਸਤਤਿ ਜਾ ਕੀ ਕਰਤ ਬ੍ਰਹਮੰਸ* । (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੫੬)।

ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ 'ਬ੍ਰਹਮੰਸ' ਦਾ ਅਰਥ ਬ੍ਰਹਮਰਿਖੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਸਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਬ੍ਰਹਮੰਡ : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ 'ਸੰਪੂਰਣ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ'। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਣਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਜਿਗਿਆਸੂ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਮਿਥਕ ਕਥਾਵਾਂ ਇਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਸ ਜਿਗਿਆਸਾ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦਾ ਵੀ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ—ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਵਾਯੂ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼। ਕਈਆਂ ਨੇ ਆਕਾਸ਼ ਦੀ ਥਾਂ ਸਵਰਗ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

'ਰਿਗ-ਵੇਦ' (ਪੁਰਸ਼-ਸੂਕ੍ਤ) ਅਨੁਸਾਰ ਇਂਦ੍, ਅਗਨੀ, ਰੁਦ੍, ਸੋਮ ਆਦਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਦਕ੍ਸ਼ ਅਤੇ ਅਦਿਤੀ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਆਰਣ੍ਯਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹੀ ਗੱਲ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਅਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਕਾਲਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਫਿਰ ਤਿੰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸੱਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗੀ ਅਤੇ ਮਹ, ਜਨ, ਤਪਸ, ਸਤ੍ਯ ਨਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਲੋਕ ਜੋੜ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਵੀ ਸੱਤ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ, ਜਿਵੇਂ—ਅਤਲ, ਪਾਤਾਲ, ਵਿਤਲ, ਸੁਤਲ, ਰਸਾਤਲ, ਮਹਾਤਲ ਅਤੇ ਤਲਾਤਲ।

ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਜਾਂ ਕਛੂ ਦੇ ਪਿਠ ਉਤੇ ਸਥਿਤ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦਸਾਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਦਿਕਪਾਲਾਂ ਨੇ ਸੰਭਾਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ -ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਬ੍ਰਹਮ, ਨਾਰਾਇਣ, ਵਿਸ਼ਨੂ ਜਾਂ ਸ਼ਿਵ-ਸ਼ੰਭੂ ਨੂੰ ਦਸਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਹੀ ਇਕ ਸੁਨਹਿਰੀ ਰੰਗ ਦਾ ਅੰਡ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਜੋ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਪਿਛੋਂ ਫਟਿਆ ਅਤੇ ਦੋ ਹਿੱਸੇ (ਖੰਡ) ਹੋ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਤੋਂ ਅਗੋਂ ਸੱਤ ਉਪਰਲੇ ਅਤੇ ਸੱਤ ਹੇਠਲੇ ਲੋਕ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ 14 ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅੰਡੇ ਤੋਂ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾਂਡ/ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਥਨ 'ਮਨੁ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ' ਅਤੇ 'ਛਾਂਦੋਗ੍ਯੋਪਨਿਸ਼ਦ' (ਉਨ੍ਹੀਵਾਂ ਖੰਡ) ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਰੋੜਾਂ ਬ੍ਰਹਮੰਡਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਕੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਕੋਟਿ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਕੋ ਠਾਕੁਰੁ ਸੁਆਮੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੧੨)। ਇਹ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਉਸ ਦੀ ਧਰਮਸਾਲਾ ਹਨ — *ਕੋਟਿ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਜਾ ਕੇ ਧ੍ਰਮਸਾਲ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੫੬)। ਭਗਤ ਪੀਪਾ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੰਡੇ ਸੋਈ ਪਿੰਡੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੯੫)।

ਬ੍ਰਾਹਮਣ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਹੈ ਵੇਦ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਰਖਣ ਵਾਲਾ। ਪਰ 'ਰਿਗ-ਵੇਦ' ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੋਰਨਾਂ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਪੁਰੋਹਿਤ' ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ।

'ਰਿਗ-ਵੇਦ' ਦੇ ਪੁਰਸ਼-ਸੂਕ੍ਤ (10/10) ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਅਥਵਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦਾ ਦੇਵਤਾ 'ਭੂਸੁਰ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਰੋਹਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੀ ਯੱਗਾਂ ਨੂੰ ਸੰਪੰਨ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਨਿਜੀ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਸਹਾਇਕ, ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸਕ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੁੰਦਾ ਸੀ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵ ਤੋਂ ਡਿਗ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਦਿਖਾਵੇ ਦਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ—*ਅੰਤਰਿ ਲੋਭੁ ਫਿਰਹਿ ਹਲਕਾਏ। ਨਿੰਦਾ ਕਰਹਿ ਸਿਰਿ ਭਾਰੁ ਉਠਾਏ। ਮਾਇਆ ਮੂਠਾ ਚੇਤੈ ਨਾਹੀ। ਭਰਮੇ ਭੂਲਾ ਬਹੁਤੀ ਰਾਹੀ। ਬਾਹਰਿ ਭੇਖ ਕਰਹਿ ਘਨੇਰੇ। ਅੰਤਰਿ ਬਿਖਿਆ ਉਤਰੀ ਘੇਰੇ। ਅਵਰ ਉਪਦੇਸੈ ਆਪਿ ਨ ਬੂਝੈ। ਐਸਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਹੀ ਨ ਸੂਝੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੭੨)। ਅਜਿਹੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਜਗਤ ਵਾਲੇ ਬੇਸ਼ਕ ਗੁਰੂ ਮੰਨਣ, ਪਰ ਕਬੀਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ—*ਕਬੀਰ ਬਾਮਨੁ ਗੁਰੂ ਹੈ ਜਗਤ ਕਾ ਭਗਤਨ ਕਾ ਗੁਰੁ ਨਾਹਿ। ਅਰਝਿ ਉਰਝਿ ਕੈ ਪਚਿ ਮੂਆ ਚਾਰਉ ਬੇਦਹੁ ਮਾਹਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੭)।

ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ—*ਸੋ ਬ੍ਰਹਮਣੁ ਜੋ ਬਿੰਦੇ ਬ੍ਰਹਮੁ। ਜਪੁ ਤਪੁ ਸੰਜਮੁ ਕਮਾਵੈ ਕਰਮੁ। ਸੀਲ ਸੰਤੋਖ ਕਾ ਰਖੈ ਧਰਮੁ। ਬੰਧਨ ਤੋੜੈ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤੁ। ਸੋਈ ਬ੍ਰਹਮਣੁ ਪੂਜਣ ਜੁਗਤੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧੧)। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸੱਚਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰੇ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਨਹੀਂ ਆਪਣੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਵੀ ਪਾਰ-ਉਤਾਰਾ ਕਰੇ—*ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੁ ਬੀਚਾਰੇ। ਆਪਿ ਤਰੈ ਸਗਲੇ ਕੁਲ ਤਾਰੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੬੨)। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਵੀ ਇਹੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸਾਡੇ ਤਾਂ ਉਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਖਵਾਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ—*ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੁ ਬੀਚਾਰੈ। ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਕਹੀਅਤੁ ਹੈ ਹਮਾਰੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੨੪)।

ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ : ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਗੁਰੂ

ਅਥਵਾ ਪੁਰੋਹਿਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਰਿਗਵੇਦ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਆਹੂਤੀਆਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਥਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਪਿਤਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਗ੍ਰਹਿ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਨੌਂ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਵਿਚ ਪੰਜਵੇਂ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਰਥ ਦਾ ਨਾਂ 'ਨੀਤੀ-ਘੋਸ਼' ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੀਲੇ ਰੰਗ ਦੇ ਅੱਠ ਘੋੜੇ ਖਿਚਦੇ ਹਨ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਰਿਸ਼ੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਅੰਗਿਰਸ (ਅੰਗਿਰਾ) ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ 'ਆਂਗਿਰਸ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਨਾਂ ਤਾਰਾ (ਚਾਂਦ੍ਰਮਸੀ) ਸੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਛੇ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਇਕ ਪੁੱਤਰੀ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ।

ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਇਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਚੰਦ੍ਰਮਾ (ਸੋਮ) ਚੁਕ ਕੇ ਲੈ ਗਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਦਾ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨਾਲ ਘੋਰ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ। 'ਤਾਰਕਾਮ੍ਯ' ਨਾਂ ਦੇ ਇਸ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਸ਼ੁਕ੍ਰਾਚਾਰਯ, ਰੁਦ੍ਰ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਦੈਂਤਾਂ ਅਤੇ ਦਾਨਵਾਂ ਨੇ ਕੀਤੀ ਅਥੇ ਇੰਦ੍ਰ ਤੇ ਹੋਰ ਦੇਵਤੇ ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਵਲੋਂ ਹੋ ਕੇ ਲੜੇ। ਯੁੱਧ ਦੀ ਘੋਰ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹੋਇਆਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਸੁਲਹਾ ਕਰਵਾਈ ਅਤੇ ਤਾਰਾ ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਨੂੰ ਮੁੜਵਾਈ। ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਪਾਸ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਤਾਰਾ ਨੇ ਇਕ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਬਾਲਕ ਉਤੇ ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਹਕ ਜਤਾਇਆ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਤਾਰਾ ਤੋਂ ਸਹੀ ਤੱਥ ਜਾਣ ਕੇ ਬਾਲਕ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਬੁੱਧ' ਰਖਿਆ।

ਇਸ ਨੂੰ ਸੌਰ-ਮੰਡਲ ਦਾ ਪੰਜਵਾਂ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਗ੍ਰਹਿ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਪਤਾਹ ਦੇ ਇਕ ਵਾਰ ਨੂੰ 'ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀਵਾਰ' (ਵੀਰ ਵਾਰ) ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਬ੍ਰਿਹਸਪਤਿ ਬਿਖਿਆ ਦੇਇ ਬਹਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੪੪)।

ਭ

ਭਉ/ਭੈ : ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭੈ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਡਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਡਰਨ ਦੀ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ, ਜਾਂ ਉਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ — *ਨਾਨਕ ਜਿਨ੍ ਮਨਿ ਭਉ ਤਿਨ੍ਾ ਮਨਿ ਭਾਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੫)। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਹੈ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਭੈ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ — *ਭੈ ਤੇ ਨਿਰਭਉ ਪਾਈਐ ਮਿਲਿ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਅਪਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੧੬)।

ਈਸ਼ਵਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਤੋਂ ਡਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਲਭਣ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੈਵ-ਮਤ ਵਿਚ ਭੈ ਦੇ ਭਾਵ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਥੇ ਮ੍ਰਿਤੂ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਰਖਣ ਲਈ, ਉਸ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਚ ਭੈ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਸਲਾਮ ਰੱਬ ਦੇ ਡਰ ਦੀ ਗੱਲ ਵਧੇਰੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼' ਵਿਚ ਖ਼ੁਦਾ ਤੋਂ ਡਰਦੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਚੇਤਾਵਨੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਾੜੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਸੰਕਲਪ 'ਜਬਾਰ' (ਜਬਰ ਵਾਲਾ) ਅਤੇ 'ਕਹਾਰ' (ਕਹਿਰ ਵਾਲਾ) ਵਾਲਾ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਭੈ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੋਣੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੇ ਭੈ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨ ਸ਼ੈਵ-ਮਤ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦੇ ਭੈ ਵਰਗਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰੂਪ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭੈ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਚਿੰਤਨ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸੰਸਾਰਿਕ ਕਾਰਜ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਜਾਂ ਮਰਯਾਦਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਰ ਮੱਥੇ ਮੰਨ ਕੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਨਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਡਰ ਵਿਚ ਅਸਲੋਂ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਮੰਡ, ਸਾਰੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਗਤੀ-ਵਿਧੀ, ਸਾਰੀ ਮਖ਼ਲੂਕ ਅਦਬ ਵਿਚ ਖੜੋਤੀ ਪਾਲਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਤਤਪਰ ਹੈ — *ਭੈ ਵਿਚਿ ਪਵਣੁ ਵਹੈ ਸਦ ਵਾਉ। ਭੈ ਵਿਚਿ ਚਲਹਿ ਲਖ ਦਰੀਆਉ...।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੪)।

ਭੈ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਭੈ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਦਸਿਆ ਹੈ — ਇਕ ਸੰਸਾਰਿਕ ਭੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਭੈ। ਪਹਿਲਾ ਭੈ ਸੰਸਾਰਿਕ ਖ਼ਤਰਿਆਂ, ਦੁਖਾਂ, ਤਕਲੀਫ਼ਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਜਮ, ਰਾਖਸ਼,

ਜਿੰਨ, ਭੂਤ ਆਦਿ ਦਾ ਭੈ ਭੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਭੈ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਭੈ ਜਾਂ ਸਾਧਾਰਣ ਭੈ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਭੈ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ, ਰਜ਼ਾ, ਜਾਂ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਚਲਣ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਤੁਛਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਦੋਸ਼ ਵੇਖਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਦਾ ਸਥਾਨ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੈ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ 'ਨਿਰਮਲ ਭਉ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਨਿਰਮਲ ਭਉ ਪਾਇਆ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਇਆ ਹਰਿ ਵੇਖੈ ਰਾਮੁ ਹਦੂਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੭੩-੭੪)।

ਡਾ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ ('ਸੀਸ ਗੰਜ') ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਭਉ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਖ਼ਤਰੇ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਸਾਡੀ ਹੋਂਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਜਾਦੂ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਪਕੜ ਵਿਚ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਕੋਈ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਸਾਧਾਰਣ ਡਰ ਵੇਲੇ ਮਨੁੱਖ ਭਉ ਦੇ ਸੋਮੇ ਤੋਂ ਭਜਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ 'ਨਿਰਮਲ ਭਉ' ਵਿਚ ਉਹ ਭਉ ਦੇ ਸੋਮੇ ਵਲ ਖਿਚੀਂਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਧ੍ਰੂ ਨੂੰ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਤਨੋ ਮਨੋ ਸੁਖਾਵੀਂ ਲਗਦੀ ਹੈ, ਹਸ ਕੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਭਉ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਸੁਰਖਿਅਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਰੱਬੀ ਭਉ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਨ ਕੇਵਲ ਪੂਰੀ ਸੁਰਖਿਆ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਭਰਪੂਰ ਭਰੋਸੇ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸਿੰਜਰਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਭੈ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਸਰੂਪੀ ਘਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਏ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ-ਰੂਪੀ ਘਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਭੈ ਵਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਭੈ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਡਰਿ ਘਰੁ ਘਰਿ ਡਰੁ ਡਰਿ ਡਰੁ ਜਾਇ। ਸੋ ਡਰੁ ਕੇਹਾ ਜਿਤੁ ਡਰਿ ਡਰੁ ਪਾਇ।...* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੫੧)।

ਅਸਲ ਵਿਚ, ਵਾਸਤਵਿਕ ਭੈ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨਿਰਭੈਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਭੈ ਤਾਂ ਮਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਵਿਕਲਪ ਦੇ ਦੁਅੰਦ ਦਾ ਫਲ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਹੋਰ ਉਲਝਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਨਿਰਮਲ ਭਉ' ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਧਾਰਣ ਕਰਨਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਭਗਤੀ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ — *ਵਿਣੁ ਭੈ ਪਇਐ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੧)। ਇਸ ਭੈ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਭਰਮ ਕਟ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਮਨਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਭੈ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸੜਦੇ ਹੋਇਆਂ ਚੀਕਦੇ ਹਨ — *ਭੈ ਬਿਨੁ ਭਰਮੁ ਨ ਕਟੀਐ ਨਾਮਿ ਨ ਲਗੈ ਪਿਆਰੁ।...* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੮੮)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤਿ ਭੈ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਭੈ ਨਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਭਗਤੀ ਸਫਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਭਰਮ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹੀ ਸਹੀ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਮੰਜ਼ਿਲ ਵਲ ਵਧਣ ਦਾ ਗਾਡੀ-ਰਾਹ ਹੈ। ਇਸ ਭੈ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰੂ/ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਮਿਲਣ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸੱਚਾ ਭੈ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਇਸ ਭੈ ਦੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸੰਵਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਸਤਿਗੁਰਿ ਮਿਲਿਐ ਭਉ ਊਪਜੈ ਭੈ ਭਾਇ ਰੰਗੁ ਸਵਾਰਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੮੮)। ਸਤਿਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਭੈ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਨਾਲ ਮੋਖ-ਦੁਆਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — *ਸਤਿਗੁਰ ਤੇ ਭਉ ਊਪਜੈ ਪਾਈਐ ਮੋਖ ਦੁਆਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੮੮)।

ਭੈ ਅਤੇ ਭਾਵ (ਪ੍ਰੇਮ) ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਰੂਪ ਉਥੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ (ਸਾਧਕ) ਰੂਪ ਪਤਨੀ ਅਨੁਕੂਲ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ; ਇਥੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨ ਮਿੱਤਰ-ਮਿੱਤਰ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਨ ਸੁਆਮੀ-ਸੇਵਕ ਵਾਲੀ, ਨ ਪਿਤਾ-ਪੁੱਤਰ ਵਾਲੀ, ਸਗੋਂ ਦੰਪਤਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਲਈ ਭੈ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਮਨ ਵਿਚ ਅਵੱਸ਼ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਭੈ ਕੀਆ ਦੇਹਿ ਸਲਾਈਆ ਨੈਣੀ ਭਾਵ ਕਾ ਕਰਿ ਸੀਗਾਰੋ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨੨)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਪ੍ਰੇਮ (ਭਾਵ) ਸੁਰਮਾ ਹੈ ਤਾਂ ਭੈ ਸੁਰਮੇ ਨੂੰ ਅੱਖ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸਿਲਾਈ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਭੈ ਅਤੇ ਭਾਵ ਦਾ ਮਿਲਵਾਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਹੀ ਲਾਭਦਾਇਕ ਅਤੇ ਸਫਲ-ਮਨੋਰਥ ਹੈ — *ਕਹਤੁ ਨਾਨਕੁ ਭੈ ਭਾਵ ਕਾ ਕਰੇ ਸੀਗਾਰੁ। ਸਦ ਹੀ ਸੇਜੈ ਰਵੈ ਭਤਾਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੫੭)।

ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਲੀ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਭੈ ਦਾ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ

ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਰਖਿਆ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭੈ ਦਾ ਕੋਈ ਘਟ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਡਰ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਭਰਮਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਚੰਗਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਦਾ ਡਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ — *ਕਿਆ ਡਰੀਐ ਡਰੁ ਡਰਹਿ ਸਮਾਨਾ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੫੪)। ਅਤੇ, ਇਕ ਨਿਡਰ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਭਉਜਲ/ਭਵਜਲ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੰਸਾਰ-ਸਾਗਰ ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਉਭਰ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਇਤਨਾ ਹੀ ਕਠਿਨ ਹੈ ਜਿਤਨਾ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੈ। ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਜਹਾਜ਼ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ-ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਤਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਬੋਹਿਥ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੈਤਸਰੀ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ — *ਭਉਜਲ ਬਿਖਮੁ ਅਸਗਾਹੁ ਗੁਰਿ ਬੋਹਿਥੈ ਤਾਰਿਅਮੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੧੦)। ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਇਹ ਤਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਭਵਜਲੁ ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਕਿਉ ਤਰੀਐ। ਨਾਮ ਬਿਨਾ ਜਗੁ ਰੋਗਿ ਬਿਆਪਿਆ ਦੁਬਿਧਾ ਡੁਬਿ ਡੁਬਿ ਮਰੀਐ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੨੫)।

ਭਗਤ : ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਦਾ ਭਜਨ ਜਾਂ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਨ ਨੂੰ 'ਭਗਤ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਭਗਵਦ-ਗੀਤਾ' (3/16) ਵਿਚ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ — ਆਰਤ, ਜਿਗਿਆਸੂ, ਅਰਥਾਰਥੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਗਿਆਨੀ' ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਸਦਾ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਗਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਆਰਤ' ਭਗਤ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਭਰੋਸਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਭਜਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਜਿਗਿਆਸੂ' ਭਗਤ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਅਰਥਾਰਥੀ' ਧਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਗਤ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਨਹੀਂ ਉਠ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਭਗਤ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬਾਕੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਗੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੋਇਆ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਾਧਕਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਗਤ ਦੇ ਜੋ ਲੱਛਣ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ, ਉਹ ਭਗਤ ਦੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਜਾਂ ਗੀਤਾ ਵਾਲੇ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਲੱਛਣਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਕੁਝ ਅਧਿਕ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ — (1) *ਸੋਈ ਭਗਤੁ ਦੁਖੁ ਸੁਖੁ ਸਮਤੁ ਕਰਿ ਜਾਣੈ ਹਰਿ ਹਰਿ ਨਾਮ ਹਰਿ ਰਾਤਾ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੨੪); (2) *ਸੋਈ ਭਗਤ ਜਿ ਸਾਚੇ ਭਾਣੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੭੭); (3) *ਸੋਈ ਭਗਤ ਜਿਨ ਸਚਿ ਚਿਤ ਲਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੪੨); (4) *ਭਗਤਾ ਕੀ ਚਾਲਿ ਨਿਰਾਲੀ। ਚਾਲਾ ਨਿਰਾਲੀ ਭਗਤਾਹ ਕੇਰੀ ਬਿਖਮ ਮਾਰਗਿ ਚਲਣਾ। ਲਬੁ ਲੋਭੁ ਅਹੰਕਾਰੁ ਤਜਿ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਬਹੁਤੁ ਨਾਹੀ ਬੋਲਣਾ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੧੮)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਨਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਭਗਤ ਉਹ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮਦਰਸੀ ਹੋਵੇ, ਹਰਿ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਵੇ, ਵਿਸ਼ੇ-ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਵੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਜੇ ਮੁਕਾਬਲਾ ਸਾਧ, ਸੰਤ, ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਆਦਿ ਨਾਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਦੂਰ ਤਕ ਸਮਾਨਤਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਭਗਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਮਤਿ ਹੋਦੇ ਹੋਇ ਇਆਣਾ। ਤਾਣ ਹੋਦੇ ਹੋਇ ਨਿਤਾਣਾ। ਅਣਹੋਦੇ ਆਪੁ ਵੰਡਾਏ। ਕੋ ਐਸਾ ਭਗਤੁ ਸਦਾਏ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੮੪)।

ਗੁਰਮਤਿ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਭਗਤ ਹੀ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਭਗਤ ਤੇ ਸੰਸਾਰੀ : ਵੇਖੋ 'ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਭੇਦ'।

ਭਗਤਾਂ ਕੀ ਬਾਣੀ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਹੈ — 'ਗੁਰਬਾਣੀ', ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ (ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਅਤੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ) ਦੀ ਰਚੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ 'ਭਗਤ-ਬਾਣੀ', ਜੋ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਰਚੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬਾਦ ਵਿਚ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਕ ਥਾਂ ਉਤੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿਰਲੇਖ ਹੈ — *ਰਾਗੁ ਗਉੜੀ ਭਗਤਾਂ ਕੀ ਬਾਣੀ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੨੩)। ਹੋਰਨਾਂ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਭਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਨਾਂ ਲਿਖ ਕੇ ਫਿਰ ਉਸ ਦੀ 'ਬਾਣੀ' (ਪਦਾਂ) ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਧਨਾ, ਸੁੰਦਰ, ਸੂਰਦਾਸ,

ਸੈਣ, ਕਬੀਰ, ਜੈਦੇਵ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਧੰਨਾ, ਨਾਮਦੇਵ, ਪਰਮਾਨੰਦ, ਪੀਪਾ, ਫ਼ਰੀਦ, ਬੇਣੀ, ਭੀਖਨ, ਰਵਿਦਾਸ ਅਤੇ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਸਵੈਯੇ, ਰਾਮਕਲੀ ਸਦ ਬਾਬੇ ਸੁੰਦਰ ਦਾ, ਮਰਦਾਨੇ ਦੇ ਸਲੋਕ ਅਤੇ ਸਤੇ ਬਲਵੰਡ ਕੀ ਵਾਰ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਉਸਤਤ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ ਬਾਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜਿਤਨਾ ਹੀ ਆਦਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ/ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਬਾਰੇ ਜੋ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ ਪੰ. ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਦਾ। ਉਸ ਨੇ 'ਗ੍ਰੰਥ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਣੇ ਸਾਗਰ' ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖ ਕੇ ਸਾਰੀ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਿ ਕੇ ਨਰੋਤਮ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਭੇਦਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀ ੬' ਅਤੇ 'ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ' ਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤਾਂ (ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਂ) ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਆ ਕੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਤੋਂ ਲਿਖਵਾਈ ਸੀ। ਉਂਜ ਜਿਵੇਂ ਗੰਗਾ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਨਦੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾਲੇ ਗੰਗਾ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਸਭ ਗੰਗਾ ਹੀ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਤਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ 'ਗੁਰਬਾਣੀ' ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਉਨੀ ਹੀ ਸਤਿਕਾਰਿਤ ਹੈ ਜਿਤਨੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ।

'ਭਗਤ-ਬਾਣੀ' ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਤਕ ਕਿਵੇਂ ਪਹੁੰਚੀ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਚਾਰ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ — (1) ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ (32) ਜਿਸ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੌਰਾਨ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਇਕ ਕਿਤਾਬ/ਪੋਥੀ ਰਖਦੇ ਸਨ — *ਆਸਾ ਹਥਿ ਕਿਤਾਬ ਕਛਿ ਕੂਜਾ ਬਾਂਗ ਮੁਸਲਾ ਧਾਰੀ।* ਸੰਭਵ ਹੈ ਇਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਸੰਕਲਿਤ ਹੋਵੇ ਜੋ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੌਰਾਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹ ਪੋਥੀ ਉੱਤਰੋਤਰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਪਾਸ ਚਲਦੀ ਆਈ ਹੋਵੇ। (2) 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' (ਸਾਖੀ 57) ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਜੋ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪੋਥੀ ('ਸੋ ਪੋਥੀ ਜੁਬਾਨਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੋਗ ਮਿਲੀ') ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਭਗਤਾਂ ਕੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਕਲਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਪਹਿਲੇ ਤੱਥ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ। (3) ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਸੰਕਲਿਤ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੈਦੇਵ, ਰਵਿਦਾਸ, ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਵ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਸੈਣ, ਭੀਖਨ ਆਦਿ। (4) ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰਵਾਈ ਸੀ।

ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਵਾਦ-ਪੂਰਣ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਵਿਧੀਵਤ ਸੰਪਾਦਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਗੱਲ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕੇਵਲ ਉਸੇ ਭਗਤ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜੋ ਸਰੂਪ, ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਜੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਸੀ। ਜਿਥੇ ਕਿਥੇ ਕੁਝ ਅੰਤਰ ਨਜ਼ਰ ਆਇਆ, ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਆਸ਼ਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਲੋਕ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਟਿੱਪਣੀ ਵਜੋਂ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਭਾਵਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸਮਾਨਤਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿ ਸਕੀ।

ਭਗਤੀ (ਸਰੂਪ) : ਭਗਤੀ (ਭਕ੍ਤਿ) ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ 'ਭਜ੍' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਭਜਣਾ ਜਾਂ ਭਜਨ ਕਰਨਾ। ਆਰਾਧਨਾ, ਸੇਵਾ, ਉਪਾਸਨਾ, ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਪ੍ਰਤਿ ਅਤਿ ਅਨੁਰਾਗ (ਪ੍ਰੇਮ), ਸ਼ਰਧਾ ਆਦਿ ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਨਾਮਾਂਤਰ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਭਗਤੀ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਆਤਮਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਆਸਤਿਕ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਹੀ, ਪਰ ਅਨੀਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ ਮੱਤਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈਆਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਆਚਾਰਯਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ 'ਭਗਤੀ' ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। 'ਨਾਰਦ ਭਕ੍ਤਿ ਸੂਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਹੀ ਕੁਮਾਰ, ਵੇਦ-ਵਿਆਸ, ਸ਼ਾਂਡਿਲ੍ਯ, ਗਰਗ, ਵਿਸ਼ਣੂ, ਉੱਧਵ, ਬਲਿ ਆਦਿ ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਭਗਤੀ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਸਾਰ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦਰਜ ਵੇਦ-ਵਿਆਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਜਾ ਆਦਿ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰੇਮ (ਅਨੁਰਾਗ) ਹੋਣਾ 'ਭਗਤੀ' ਹੈ

(ਸੂਤ੍ਰ 16)। ਗਰਗ ਨਾਂ ਦੇ ਆਚਾਰਯ ਦੇ ਮਤ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਕਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤੀ (ਅਨੁਰਕਤੀ) ਹੀ 'ਭਗਤੀ' ਹੈ (ਸੂਤ੍ਰ 17)। ਆਚਾਰਯ ਸ਼ਾਂਡਿਲ੍ਯ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮ-ਰਤਿ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਅਨੁਰਾਗ ਹੀ 'ਭਗਤੀ' ਹੈ (ਸੂਤ੍ਰ 18)। ਉਪਲਬਧ 'ਸ਼ਾਂਡਿਲ੍ਯ ਭਕ੍ਤਿ ਸੂਤ੍ਰ' (1/1/2) ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਤਿ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪਰਮ ਅਨੁਰਕਤੀ ਨੂੰ 'ਭਗਤੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਰਦ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਦਾ ਅਦੁੱਤੀ ਅਤੇ ਨਿਘਾ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ 'ਭਗਤੀ' ਹੈ, ਜੋ ਅਮ੍ਰਿਤ-ਰੂਪਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਸਿੱਧ, ਅਮਰ, ਤ੍ਰਿਪਤ ਅਤੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ('ਨਾਰਦ ਭਕ੍ਤਿ ਸੂਤ੍ਰ' - 2/4)।

'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (3/25/32-33) ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਵਾਨ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਾਵ ਨਾਲ ਨਿਘ ਸਹਿਤ ਸਾਤਵਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀ 'ਭਗਤੀ' ਹੈ। 'ਵਿਸ਼ਣੂ-ਪੁਰਾਣ' (1/20/19) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਵਿਵੇਕੀ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਪ੍ਰੀਤ ਵਾਂਗ ਭਗਵਾਨ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ 'ਭਗਤੀ' ਹੈ। 'ਪਾਂਚਰਾਤ੍ਰ ਆਗਮ' ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਪ੍ਰਤਿ ਸਥਾਈ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ 'ਭਗਤੀ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਨਾਰਦ ਪਾਂਚਰਾਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਉਪਾਧੀਆਂ (ਛਲ, ਕਪਟ, ਪ੍ਰਪੰਚ) ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਭਗਵਾਨ ਰਿਸ਼ੀਕੇਸ਼ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨੂੰ 'ਭਗਤੀ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਦੀ ਗਿਆਨ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਚਲੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਭਗਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਮੋਢੀ ਰਾਮਾਨੁਜਾਚਾਰਯ ਨੇ 'ਭਗਵਦ-ਗੀਤਾ' ਉਪਰ ਕੀਤੇ ਆਪਣੇ ਭਾਸ਼੍ਯ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਗਵਾਨ ਪ੍ਰਤਿ ਕੀਤਾ ਸਨੇਹ-ਪੂਰਵਕ ਲਗਾਤਾਰ ਧਿਆਨ ਹੀ 'ਭਗਤੀ' ਹੈ। ਇਹ ਧਿਆਨ ਤੇਲ ਦੀ ਧਾਰ ਵਾਂਗ ਨਿਰੰਤਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮਧਵਾਚਾਰਯ ਨੇ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਮਹਾਤਮ-ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਪਰਮ-ਪ੍ਰੀਤ ਨੂੰ 'ਭਗਤੀ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਵਲਭਾਚਾਰਯ, ਰੂਪ-ਗੋਸ੍ਵਾਮੀ, ਮਧੁਸੂਦਨ ਸਰਸ੍ਵਤੀ ਆਦਿ ਕਈ ਹੋਰ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਘੜਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ 'ਭਗਤੀ' ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਸਾਧਕ ਲਈ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਅਪਾਰ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਅਤਿ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਣਵ-ਭਗਤੀ ਚੂੰਕਿ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਉਤੇ ਟਿਕੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਗੁਣ-ਭਗਤੀ' (ਵੇਖੋ) ਕਿਹਾ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਭਗਤੀ ਨੂੰ 'ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ' (ਵੇਖੋ) ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇਗਾ।

ਭਗਤੀ (ਗੁਰਮਤਿ) : ਵੇਖੋ 'ਗੁਰਮਤਿ ਭਗਤੀ'।

ਭਗਤੀ (ਪਰੰਪਰਾ) : ਭਗਤੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਭਾਰਤ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਇਕ ਸੁਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸੱਚੇ ਧਰਮ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਬੀਜ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਲਭਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਵੀ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਖੋਜਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਡਾ. ਉਦਯ ਭਾਨੁ ਸਿੰਘ ('ਤੁਲਸੀ ਦਰਸ਼ਨ ਮੀਮਾਂਸਾ') ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਤਵਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੈਦਿਕ ਦੇਵ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਭਗਤੀ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਭਗਵਦ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਮੌਲਿਕ ਭੇਦ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਭਗਤੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਧਨ-ਰੂਪਾ ਹੈ, ਸਾਧ੍ਯ-ਰੂਪਾ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਾਧ੍ਯ ਸਵਰਗ ਹੈ। ਭਗਤੀ-ਪੂਰਵਕ ਸੰਪੰਨ ਯੱਗ ਆਦਿ ਦੁਆਰਾ ਦੇਵ-ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਸਵਰਗ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਉਪਾ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਭਗਤ-ਆਚਾਰਯਾਂ ਵਾਲਾ ਪਰਮ-ਪ੍ਰੇਮ ਆਵੱਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਪੰਡਿਤ ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧਿਆਇ ('ਭਾਗਵਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਯ') ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਉਦਗਮ ਸਥਲ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਉਹ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵੀ ਉਦਗਮ ਸਥਾਨ ਹਨ। ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕੀਤਿਆਂ ਅਕਸਰ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਾਲੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਕ ਸ਼ਬਦ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਈ ਵਾਰ ਉਸ ਦੀ ਉਪੇਖਿਆ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਭਗਤੀ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।

'ਸ਼੍ਵੇਤਾਸ਼੍ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ' (6/23) ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਪਰਾ-ਭਗਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਮਹਾਤਮਾ ਦੇ ਕਥਨ ਕਰਨ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹ ਅਰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਰਣਾਗਤਿ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ, ਸ਼ਰਧਾ, ਸਿਮਰਨ, ਕ੍ਰਿਪਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ। 'ਬ੍ਰਹਮਸੂਤ੍ਰ' (ਅ.1/ਪ੍ਰਥਮ ਪਾਦ/ਸੂਤ੍ਰ 7) ਵਿਚ ਮੋਕ੍ਸ਼ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਾਰੇ ਜਿਸ 'ਤੰਨਿਸ਼੍ਠ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਰਥ ਹੈ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਲ ਸਥਿਤੀ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਨਿਰੀ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਇਥੇ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਵਲ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਹੈ।

'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਦਾ ਵੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ 'ਆਦਿ-ਪਰਵ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਾਂਤਿ-ਪਰਵ' ਦੁਆਰਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਨ ਕੇਵਲ ਦੋਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਭਗਤੀ ਦੀ ਲੌਕਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਲਿਖਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਜੁਟਾਈ ਗਈ ਹੈ। 'ਪਾਂਚਰਾਤ੍ਰ' ਸੰਹਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਪੁਰਾਤਨ ਰੂਪ (ਸ਼ਰਧਾ, ਸ਼ਰਣਾਗਤਿ, ਕ੍ਰਿਪਾ ਆਦਿ) ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

'ਭਗਵਦ-ਗੀਤਾ' ਦੇ ਛੇ ਅਧਿਆਇ (7-12) ਤਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਭਗਤੀ-ਯੋਗ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ-ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਕਾਮ-ਕਰਮ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਪਾਪੀਆਂ ਦਾ ਉਧਾਰਕ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਭਗਤੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੀਘਰ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ (9/14)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮ-ਸਿੱਧੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (18/46)। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਸਰਲ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦੇ ਕੇ ਸ਼ਰਣਾਗਤਿ (ਪ੍ਰਪੱਤੀ) ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਅਗੋਂ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਹੈ — ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਗੁਣ। ਪਰਮਗਤਿ ਦੋਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਪਰ ਨਿਰਗੁਣ ਰੂਪ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਸਗੁਣ ਰੂਪ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲੋਂ ਕਠਿਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਦੇਹਧਾਰੀ ਲਈ ਨਿਰਗੁਣ ਤੱਤ੍ਵ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣੀ ਕੋਈ ਸੌਖੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੈ (12/5-6)।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਧੀ ਵਜੋਂ ਉਘੜਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ ਵਰਤਮਾਨ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਰੀੜ੍ਹ ਦੀ ਹੱਡੀ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਕਥਾਵਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਜਿਤਨਾ ਅਮਿਟ ਪ੍ਰਭਾਵ ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਪਿਆ ਹੈ, ਉਤਨਾ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਸੇ ਲਈ ਪੁਰਾਣਾਂ ਨੂੰ 'ਪੰਜਵਾਂ ਵੇਦ' ਅਥਵਾ 'ਲੋਕ-ਵੇਦ' ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਣਵ ਪੁਰਾਣਕਾਰਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਮੋੜ ਕੇ ਭਗਤੀ ਵਲ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ-ਸਹਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਰਤਿ (ਪ੍ਰੇਮ) ਭਾਵ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕਤਾ ਤੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਜੋ ਰਸਮਈ ਭੂਮਿਕਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਹ ਪਰਵਰਤੀ ਭਗਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਭੂਮੀ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਣਵ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਇਸ ਪੁਰਾਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਰਾਣ (11/20/34) ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚੇ ਭਗਤ ਭਗਵਾਨ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਵੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਕਾਮਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮੁਕਤੀ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਭਗਤੀ-ਸੂਤ੍ਰਾਂ ਆਦਿ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। 'ਸ਼ਾਂਡਿਲ੍ਯ ਭਕ੍ਤਿ ਸੂਤ੍ਰ' ਅਧਿਕ ਪੁਰਾਤਨ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਸੂਤ੍ਰ ਅਧਿਕਤਰ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਹਨ। 'ਨਾਰਦ-ਭਕ੍ਤਿ-ਸੂਤ੍ਰ' ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਹੀ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਸਦ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦੀ ਪਾਲਨਾ, ਭਾਗਵਤ-ਕ੍ਰਿਪਾ, ਸਤਸੰਗ ਆਦਿ ਨਾਰਦੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪੋਸ਼ਕ ਤੱਤ੍ਵ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤ੍ਵ ਹਨ। ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਭਗਤੀ-ਸੂਤ੍ਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਹੋਰ ਭਗਤੀ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਵੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

'ਭਗਵਦ ਭਕ੍ਤਿ ਰਸਾਯਨ', 'ਹਰਿ ਭਕ੍ਤਿ ਵਿਲਾਸ' ਅਤੇ 'ਭਕ੍ਤਿ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤ ਸਿੰਧੁ'। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਭਗਤ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲਈ ਹੈ। ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ, ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਅਤੇ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਰਾਮਾਨੁਜ, ਨਿੰਬਾਰਕ, ਮੱਧਵ ਆਦਿ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਅਤੇ ਮਾਯਾਵਾਦ ਦਾ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਲਗਭਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ-ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ।

ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਭਗਤੀ : ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਚਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੱਖਣ ਵਿਚ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਤਮਿਲ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ, ਆਲਵਾਰ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਸਰਾਬੋਰ ਕੀਤਾ। ਉਥੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਲਹਿਰ ਚਲਣ ਦੇ ਕਈ ਕਾਰਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਥੋਂ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰਾਜੇ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਮਤ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਸਨ। ਆਲਵਾਰ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਸੀ। ਇਹ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ 12 ਦਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਭਗਤ ਤਮਿਲ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸਮੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਇਕ-ਸੁਰਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਲੋਕ ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਲਈ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਰੋਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਰਾਜਾ-ਰੰਕ ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਭਗਤੀਮਈ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਬਾਦ ਵਿਚ 'ਦਿਵ੍ਯ ਪ੍ਰਬੰਧਮ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲਗਭਗ ਚਾਰ ਹਜ਼ਾਰ ਪਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। 'ਦਿਵ੍ਯ ਪ੍ਰਬੰਧਮ' ਨੂੰ ਨਾਲਾਇਰ ਪ੍ਰਬੰਧਮ, ਦ੍ਰਾਵਿੜ ਵੇਦ, ਦ੍ਰਾਵਿੜ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਤਮਿਲ ਵੇਦ ਆਦਿ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਹਿਰਣਮਯ ਨੇ ('ਹਿੰਦੀ ਔਰ ਕੰਨੜ ਮੇਂ ਭਕ੍ਤਿ ਆਂਦੋਲਨ ਕਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧ੍ਯਯਨ') ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਦਿਵ੍ਯ ਪ੍ਰਬੰਧਮ' ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਲਵਾਰ ਭਗਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਿਜ ਕੇ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦੇ ਸਨ। ਵੈਸ਼ਣਵ-ਭਗਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਕਈ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਭਾਵਨਾ ਅਰਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਬਣਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਪਦੇ ਚੂੰਕਿ ਹਿਰਦੇ ਦੀਆਂ ਸਵੱਛ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਪਾਰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਤੀਬਰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸਦਾ ਮੌਜੂਦ ਵੇਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਆਲਵਾਰਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਅਥਵਾ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲੋਂ ਭਾਵ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਮਝਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲੋਂ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਅਤੇ ਸਰਲ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦੀ ਥਾਂ ਕੇਵਲ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਪੂਰਣ ਨਿਸ਼ਠਾ ਸਹਿਤ ਭਗਤੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਖ਼ਤਮ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸੁਭਾ ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਭ ਦਾ ਭਲਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਦਾ ਆਪਣੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਲਈ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਪੂਰੀ ਸ਼ਰਣਾਗਤਿ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਪ੍ਰਪੱਤੀ-ਮਾਰਗ' ਹੈ।

ਆਲਵਾਰ ਲੋਕ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਚੇਤ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਤਿ ਇਕ ਨਵੀਂ ਖਿਚ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ ਅਭੁਲ ਦੇਣ ਹੈ 'ਪ੍ਰਪੱਤੀ' (ਸ਼ਰਣਾਗਤਿ)। ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ 'ਭਗਤੀ' ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂਤਰ ਨਾਲ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਭਗਤੀ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਰਣਾਗਤਿ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਦੋਂ ਭਗਤ ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਿਆਸਰਾ ਸਮਝ ਕੇ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਨ ਲਈ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ, ਦੋਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਪਛਤਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਡਿਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਦੋਂ ਭਗਤੀ ਆਪਣੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਰੂਪ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਆਲਵਾਰਾਂ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਈਆਂ ਅਰਜ਼ੋਈਆਂ ਪੱਥਰ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਮੋਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਸੰਤ ਬੇਜੋੜ ਹਨ।

ਪ੍ਰੇਮ-ਲੱਛਣਾ-ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਮਧੁਰ-ਭਗਤੀ ਆਲਵਾਰ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਦੂਜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਆਲਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਤੱਤ੍ਵ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸ ਸਵੱਛਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲਤਾ ਨਾਲ ਆਲਵਾਰਾਂ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ-ਲੱਛਣਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਜੋ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਤਵਿਕਤਾ ਭਾਵੇਂ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਗੀਤੀ-ਕਾਲ ਤਕ ਨ ਚਲ ਸਕੀ ਹੋਵੇ ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਜੋ ਨਿਖਾਰ ਲਿਆਉਂਦਾ, ਉਹ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਵੱਛ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਅਗੇ ਚਲ ਕੇ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਬਣੀ। ਆਲਵਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਮਈ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ, ਸਗੋਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਵੀ ਦਿੱਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ-ਨਿਰਵਾਹ ਵਿਚ ਬਿਰਹੋਂ ਦੀ ਜੋ ਪੀੜ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਗਈ ਹੈ, ਉਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਉਸ ਦੀ ਭਾਵਾਤਮਕ ਨੀਂਹ ਆਲਵਾਰਾਂ ਨੇ ਰਖੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਆਧਾਰ ਦੱਖਣ ਦੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ।

ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸ਼ੈਵ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਵੀ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ-ਕਾਲ ਵੀ ਪੰਜਵੀਂ ਤੋਂ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਭਗਤ ਨਾਯਨਮਾਰ ਸਨ। ਤਮਿਲ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਮੌਰਯ ਵੰਸ਼ ਦੇ ਰਾਜਕਾਲ ਤੋਂ ਹਰਸ਼ਵਰਧਨ ਦੇ ਰਾਜਕਾਲ ਤਕ ਜੋ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਥਿਰਤਾ ਮਿਲੀ, ਉਸ ਨਾਲ ਅਨੇਕ ਪੱਖੀ ਉੱਨਤੀ ਹੋਈ। ਉਸੀ ਉਦਾਰਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਮਿਲਿਆ। ਸ਼ੈਵ-ਮਤ ਤਮਿਲ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦਾ ਬੜਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਸ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਕਈ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ ਕਿ ਸ਼ੈਵ-ਮਤ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਅਥਵਾ ਸਾਧਕ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ।

ਤਮਿਲ ਵਿਚਲੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਪੜਾ 'ਤੇ ਹੀ ਸ਼ੈਵ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਚਮਤਕਾਰ-ਪੂਰਣ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਮੂੰਹ ਆਪਣੇ ਵਲ ਮੋੜ ਲਏ ਅਤੇ ਰਾਜਿਆਂ ਤਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ੈਵ-ਸੰਤਾਂ ਅਥਵਾ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਲੰਬੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਆਲਵਾਰ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਨੌਂਵੀ ਸਦੀ ਤਕ ਆ ਕੇ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਸ਼ੈਵ-ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਬਾਦ ਤਕ ਵੀ ਚਲਦੀ ਰਹੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 63 ਤਕ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਪ੍ਰਮੁਖ ਚਾਰ ਜਾਂ ਪੰਜ ਹੀ ਹਨ।

ਸ਼ੈਵ-ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਸ਼ੈਵ-ਭਗਤ ਨੰਬੀਆਂਡਾਰ ਨੰਬੀ ਨੇ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ 12 ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸੰਕਲਨ ਦਾ ਨਾਂ 'ਤਿਰੁਮੁਰੈ' (ਸਤੋਤਰ ਗੀਤ) ਰਖਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ 12 ਖੰਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤ ਸੰਬੰਧਰ ਦੇ ਗੀਤ ਹਨ, ਅਗਲੇ ਤਿੰਨ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਸੰਤ ਅੱਪਰ ਦੇ ਪਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਸੱਤਵੇਂ ਖੰਡ ਵਿਚ ਸੰਤ ਸੁੰਦਰਮੂਰਤੀ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅੱਠਵੇਂ ਖੰਡ ਵਿਚ ਸ਼ੈਵ ਸੰਤ ਮਾਣਿੱਕਵਾਚਕਰ ਦੇ ਪਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਚਾਰ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਸ਼ੈਵ-ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਗਾਇਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਰਣਾਗਤਿ ਅਤੇ ਮਧੁਰ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਖ੍ਯ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਭਾਵ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਤਾ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਚੰਗਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸ਼ੈਵ-ਮਤ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਬਣੇ ਅਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ੈਵ-ਮੰਦਿਰਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੋਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀ ਵੀ ਕਈ ਸ਼ੈਵ ਮੰਦਿਰਾਂ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਲਵਾਰਾਂ ਦੀ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸ਼ੈਵ-ਭਗਤੀ ਵੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀਆਂ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਹਨ, ਅੰਤਰ ਕੇਵਲ ਇਸ਼ਟ-ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ : ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਮਿ. ਗ੍ਰਿਯਸਨ, ਡਾ. ਤਾਰਾਚੰਦ, ਆਚਾਰਯ ਰਾਮਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ, ਡਾ. ਰਾਮਧਾਰੀ ਸਿੰਘ ਦਿਨਕਰ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਪੱਛਮੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਸਥੂਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੱਤਾਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

(1) ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਈਸਾਈ ਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਫਲ ਹੈ।

(2) ਇਹ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਵਿਕਾਸ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਸਮੁੰਦਰ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਆ ਵਸੇ ਅਰਬ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ।

(3) ਮੁਸਲਿਮ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪੀੜਿਤ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਨੂੰ ਖੋਹ ਚੁਕੀ ਹਿੰਦੂ-ਜਾਤਿ ਲਈ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਦਇਆ-ਵਲ ਧਿਆਨ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਉਗਮ ਪੈਣ ਨਾਲ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ।

(4) ਇਹ ਦੱਖਣ ਦੇ ਭਗਤ-ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਹੀ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚੌਥੇ ਮਤ ਨਾਲ ਤਾਤਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਦੱਖਣ ਤੋਂ ਉੱਤਰ ਵਲ ਸੁਆਮੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਲਿਆਏ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਦੂਰ-ਦੂਰ ਤਕ ਪ੍ਰਸਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ — *ਭਕਤਿ ਦ੍ਰਾਵਿੜ ਊਪਜੀ ਲਾਏ ਰਾਮਾਨੰਦ। ਪ੍ਰਗਟ ਕਿਆ ਕਬੀਰ ਨੇ ਸਪਤ ਦੀਪ ਨਵਖੰਡ।*

'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਦੇ ਮਹਾਤਮ (ਅ.1/48-51) ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਮੁਖ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਖਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ—ਮੈਂ ਦ੍ਰਵਿੜ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਕਰਨਾਟਕ ਵਿਚ ਵਧੀ, ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਸਨਮਾਨਿਤ ਹੋਈ; ਪਰ ਗੁਜਰਾਤ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਬੁਢਾਪੇ ਨੇ ਆਣ ਘੇਰਿਆ। ਉਥੇ ਘੋਰ ਕਲਿਯੁਗ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਪਾਖੰਡੀਆਂ ਨੇ ਮੇਰੇ ਅੰਗ ਤੋੜ ਦਿੱਤੇ। ਕਾਫ਼ੀ ਸਮੇਂ ਤਕ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰਾਂ (ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ) ਸਹਿਤ ਦੁਰਬਲ ਅਤੇ ਤੇਜ-ਹੀਣ ਹੋ ਗਈ। ਹੁਣ ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਮੈਂ ਬਿੰਦਰਾਬਨ ਆਈ ਹਾਂ, ਤਦੋਂ ਤੋਂ ਫਿਰ ਪਰਮ ਸੁੰਦਰੀ ਅਤੇ ਸਰੂਪਵਾਨ ਨਵਯੁਵਤੀ ਹੋ ਗਈ ਹਾਂ। ਪਰ ਮੇਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪਏ ਹੋਏ ਮੇਰੇ ਦੋਵੇਂ ਪੁੱਤਰ ਥਕੇ-ਟੁਟੇ ਹੰਭੇ ਹੋਏ ਦੁਖੀ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਮੈਂ ਇਹ ਸਥਾਨ ਛਡ ਕੇ ਕਿਤੇ ਹੋਰ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹਾਂ।

ਉਕਤ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ 'ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਬੜੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਕੇ ਪਹਿਲੇ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਾਧਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹੋਰਨਾਂ ਮੱਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਨ-ਬਿਨ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦਾ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨ ਤਾਂ ਦ੍ਰਵਿੜ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਭਗਤੀ ਅਨੁਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸਥਿਤੀ ਨੇ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਨੁਕੂਲ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਬ੍ਰਜੇਸ਼੍ਵਰ ਵਰਮਾ ('ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤੵ ਕੋਸ਼') ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਜੀਵੰਤ ਜਾਤਿ ਜਦ ਅਧੋਗਤੀ ਦੀ ਸੀਮਾ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸੇ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਫਿਰ ਤੋਂ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਉਦਭਵ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਪੁਰਾਤਨ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਭਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਾਜਨੈਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਦ੍ਰਵਿੜ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ, ਜੋ ਡਾ. ਗ੍ਰਿਅਰਸਨ ਅਨੁਸਾਰ 'ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਚਮਕ ਵਾਂਗ' ਸਾਰੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਕ ਕੋਨੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦੂਜੇ ਕੋਨੇ ਤਕ ਪਸਰ ਗਿਆ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਸਭ ਕੁਝ ਅਚਾਨਕ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕਾਰਣ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਲਗ ਗਏ ਸਨ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਇਕ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਜੋ ਸਾਹਿਤ-ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹ ਭਗਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵੀ ਅਤੇ ਹੁਣ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਰੋਤ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਵਿਚੋਂ ਲਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਭਗਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਨੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਭਾਵਾਤਮਕ-ਏਕਤਾ ਵਾਲਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਨੇ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਗਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਜ਼ਿਆਦਾ

ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ-ਕਾਲ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਦੋਲਨ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਮਨੁੱਖ-ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲਿਆਉਂਦਾ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ।

ਭਗਤੀ (ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ) : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਵੱਖਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਮਿਲਵਰਤਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਧੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਉਦਾਰਤਾ ਆਈ। ਇਕ ਨਵੀਂ ਸੋਚ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਰਾਜਨੈਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਕਾਲ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਹੋਈ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਲਈ ਸਿਧੀ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ; ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉਠਣ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਰਾਹ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹਲਾਸ਼ੇਰੀ ਦਿੱਤੀ। ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼, ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿਣ ਵਿਚ ਹੀ ਭਲਾਈ ਦਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਟਕਰਾਓ ਦੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਪੱਥ-ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਚਲਣ ਲਈ ਅਗਵਾਈ ਦਿੱਤੀ। ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਨਾਲ ਸਰਾਬੋਰ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ 'ਪਤਿ' ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ (*ਜੇ ਜੀਵੈ ਪਤਿ ਲਥੀ ਜਾਇ। ਸਭੁ ਹਰਾਮੁ ਜੇਤਾ ਕਿਛੁ ਖਾਇ।* — ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੨) ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਣ ਦਾ ਸੁਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸੰਕਲਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਅੰਤਰ-ਧਾਰਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜੋ ਦਸ਼ਾ ਆਪ ਦੇ ਆਗਮਨ ਵੇਲੇ ਸੀ, ਉਹ ਆਪ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਲੀਨ ਹੋਣ ਵੇਲੇ ਨਹੀਂ ਰਹੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਵੇਲੇ ਜਿਸ ਸ਼ਸਤ੍ਰ-ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਭਾਂਬੜ ਮਚਿਆ ਉਸ ਦੀ ਚਿਣਗ ਆਪ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਭਾਵ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਕੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨਾਲ ਸਿਧਾ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕੋਨੇ-ਕੋਨੇ ਵਿਚ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਕੇ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਦੇ ਕੇ ਸਧੁੱਕੜੀ ਦੀ ਸੰਚਾਰ-ਸਮਰਥਾ ਤੋਂ ਲਾਭ ਉਠਾਇਆ। ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਆਤਮ-ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਦਸੀ। ਕਾਵਿ ਦੇ ਮਸਨੂਈ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਉਠ ਕੇ ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਜੋ ਬਾਣੀ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਾਵਿ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪੰਨ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਸੀ — *ਸਾਧਸੰਗਿ ਗਾਏ ਗੁਨ ਗੋਬਿੰਦ ਬਿਨਸਿਓ ਸਭੁ ਪਰਮਾਦ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੨੬)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਏ ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਯੁਗ ਅਨੁਰੂਪ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੱਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਸ ਅੰਦੋਲਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸਗਤ ਪਰਪਕਤਾ ਆ ਗਈ ਅਤੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਤੇਜਸਵਤਾ ਨੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਨਾਲ ਜਿਥੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਇਕ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਮਿਲਿਆ, ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਨਾਲ ਗੁਰ-ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰ-ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਥਾਈ ਝਰਨੇ ਨੂੰ ਵਜੂਦ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਆਸਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਭੇਦ-ਬੁੱਧੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬਾਣੀ-ਸੰਕਲਨ ਦੀ ਹੀ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਸਫਲ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕੋਨਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਏ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਥਾਂ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੰਗਨਜ਼ਰੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਵਿਥ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਉੱਦਮ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਭਿੰਨ ਇਲਾਕਾਈ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ/ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਅਜਾਇਬਘਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸੋਚ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵੀ ਮਾਨਸਰੋਵਰ ਹੈ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਵਿਧਾਵਾਂ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ

ਵਾਲਾ ਪੁਲ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਉਪਜੀਵਯ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਸੈਂਕੜੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਧਾਰਾ ਚਲੀ। ਇਸ ਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਭਗਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਵੈਰਾਗ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਆਤਮ-ਉਤਸਰਗੀ ਬਿਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤੋਂ ਚਲੀ ਬਲਿਦਾਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਮਨ ਤੋਂ ਦੁਬਿਧਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਕਰਤੱਵ ਨਿਭਾਉਣ ਲਈ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕੀਤਾ। ਦੁਖ-ਸੁਖ ਵਰਗੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅਭਿਜ ਰਹਿ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਕਰਮ-ਨਿਸ਼ਠਾ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਆ। ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮਾਚਾਰ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਖੇਡ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਵਿਚ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਧਰਾਤਲ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਨ ਲਈ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਏ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਮੋੜ ਉਤੇ ਲਿਆ ਖੜਾ ਕੀਤਾ। ਧਰਮ ਰੱਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਬੜਾ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਦੇ ਸੌਮ੍ਯ ਸਰੂਪ ਦੇ ਨਾਲ ਦੁਸ਼ਟ-ਸੰਘਾਰੀ ਸਰੂਪ ਦਾ ਸਮਨਵੈ ਹੋਣ ਲਗਾ। ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਤੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ, ਸੰਤ ਅਤੇ ਸਿਪਾਹੀ ਦੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸੰਯੋਗ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਇਹ ਸੰਯੋਗ ਦੋਹਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਨਾਂਤਰਿਤ ਬੰਧ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪਹਿਲੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਫੁਟਿਤ ਦੂਜੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਯੁਗ ਦੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸਥਾਈ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਲੋਂ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕੇਵਲ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਸ਼ਕਤੀ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ ਅਤੇ ਵਿਪਰੀਤ ਸਥਿਤੀਆਂ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਕੇ ਫਿਰ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਥਾਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ, ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਸ ਨਵੀਂ ਸੋਚ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਨਵੀਂ ਨੁਹਾਰ ਵਾਲੀ ਨਰੋਈ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਅਥਵਾ ਜਨ-ਮੁਕਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਲਈ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਸੀ। 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਲੀਆਂ ਗਈਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਹੈ। ਵੀਰ-ਰਸ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਸ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਮੂਲ-ਭਾਵਨਾ ਛਤ੍ਰੀ-ਤੇਜ ਨਾਲ ਸਮਨਵਿਤ ਹੈ। ਅਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਵਰਣਿਤ ਯੁੱਧ-ਵਰਣਨ ਕਾਵਿ-ਸੋਹਜ ਦਾ ਉਜਲਾ ਨਮੂਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਯੁੱਧ-ਵਰਣਨ ਯੋਧਿਆਂ ਦੇ ਵੀਰ-ਕਰਮ ਦੇ ਸਜੀਵ ਰਿਪੋਰਤਾਜ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਸੋਚ ਨੂੰ ਬਦਲ ਕੇ ਨਵੇਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਰਹੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਓਜਸਵਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਨਿਰਜੀਵਤਾ ਵਿਚ ਸਜੀਵਤਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਸਚਮੁਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਿੱਖ-ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸਮੁਖੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਅਮੁਕ ਸਰੋਤ ਹੈ। ਹੋਰ ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਗੁਰਮਤਿ ਭਗਤੀ'।

ਭਗਤੀ (ਭੇਦ/ਪ੍ਰਕਾਰ) : ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਕਈ-ਕਈ ਭੇਦ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਾਂ ਇੰਜ ਕਹੋ ਕਿ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰ ਦਸਿਆ ਜਾ ਚੁਕਿਆ ਹੈ, ਪਹਿਲਾ ਭੇਦ ਸਗੁਣ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਭਗਤੀਆਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਭਾਵੇਂ ਇਕੋ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਡਾ. ਵਿਨਯਮੋਹਨ ਸ਼ਰਮਾ ('ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ੍ਯ ਕੋਸ਼') ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਥੇ ਸਗੁਣ ਭਗਤ ਪਰਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਦੇ ਸਗੁਣ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੀ ਬਾਹਰਲੇ ਸਾਧਨਾਂ ਨਾਲ ਪੂਜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤ ਅਥਵਾ ਸੰਤ ਉਸ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਉਤੇ ਹੀ ਮੁਗਧ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਮੁਗਧਤਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਅਵਤਾਰੀ ਨਾਂਵਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰਲੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਪੂਜਾ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪਰਮਤੱਤ੍ਵ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਅੰਤਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ 'ਸ਼ਾਂਡਿਲ੍ਯ ਭਕ੍ਤਿ ਸੂਤ੍ਰ' (2/1/5) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਅਭੇਦ-ਵਿਸ਼ਯਕ (ਅਦ੍ਵੈਤ ਸੰਬੰਧੀ) ਅਤੇ ਭੇਦ-ਵਿਸ਼ਯਕ (ਦ੍ਵੈਤ ਸੰਬੰਧੀ) ਹਨ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (3/29/11-12) ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਦੀ ਗਤਿ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਗਵਾਨ ਪ੍ਰਤਿ ਅਨੁਰਕਤ ਹੋ

ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਅਤੇ ਅਦੁੱਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਹੋਣਾ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਲੰਘਣ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਸਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਲੱਛਣ ਵੈਧੀ ਅਥਵਾ ਗੌਣੀ ਭਗਤੀ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਗੋਂ ਤਿੰਨ ਭੇਦ ਹਨ — ਸਾਤਵਿਕੀ, ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਤਾਮਸੀ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (3/29/8-10) ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ 'ਗੌਣੀ-ਭਗਤੀ' ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਹਾਰਿਸ਼ੀ ਸ਼ਾਂਡਿਲ੍ਯ ('ਸ਼ਾਂਡਿਲ੍ਯ ਭਕ੍ਤਿ ਸੂਤ੍' - 2/2/1) ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ ਕੀਤੇ ਹਨ — ਪਰਾ ਅਤੇ ਗੌਣੀ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਨੇ 'ਪ੍ਰਬੋਧ ਸੁਧਾਕਰ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸੂਖਮਾ' ਅਤੇ 'ਸਥੂਲਾ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪਛਾਣਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਖਮਾ ਭਗਤੀ ਸਥੂਲਾ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੇਦਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਦੋ-ਦੋ ਭੇਦ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਰਾਗਾਤਮਿਕਾ ਅਤੇ ਗੌਣੀ, ਮਾਨਸੀ ਅਤੇ ਸਰੀਰੀ, ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਅਤੇ ਸਕਾਮ। ਵੈਸ਼ਣਵ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਭੇਦ-ਪ੍ਰਭੇਦ ਦਸੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦੀ ਇਥੇ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਹਾਂ, ਰੂਪ ਗੋਸੁਆਮੀ ਨੇ ਪਰਾ ਅਤੇ ਗੌਣੀ ਭਗਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਸਾਧਨਾ-ਰੂਪਾ' ਅਤੇ 'ਸਾਧ੍ਯ-ਰੂਪਾ' ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਮੁੱਖ ਭੇਦਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀ' ਵੀ ਬਹੁਤ ਚਰਚਿਤ ਹੈ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (7/5/23) ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੌਂ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — (1) ਸ੍ਰਵਣ, (2) ਕੀਰਤਨ, (3) ਸ੍ਮਰਣ, (4) ਪਾਦ-ਸੇਵਨ, (5) ਪੂਜਾ-ਅਰਚਾ, (6) ਵੰਦਨ, (7) ਦਾਸ੍ਯ, (8) ਸਖ੍ਯ ਅਤੇ (9) ਆਤਮ-ਨਿਵੇਦਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੌਂਵਾਂ ਦੀ ਅਗੋਂ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਰੂਪ-ਗੋਸੁਆਮੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਆਦਰਯੋਗ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਹਰਿਭਕ੍ਤਿ ਰਸਾਮ੍ਰਿਤ ਸਿੰਧੂ' (1/2/29, 32, 33, 36, 38, 39) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਨਾਮ, ਚਰਿਤ੍ਰ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣਨਾ 'ਸ੍ਰਵਣ ਭਗਤੀ' ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਮ, ਲੀਲਾ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਸੁਰ ਵਿਚ ਗਾ ਕੇ ਕਥਨ ਕਰਨਾ 'ਕੀਰਤਨ ਭਗਤੀ' ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਮਨ ਨਾਲ ਜਿਵੇਂ ਕਿਵੇਂ ਵੀ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ 'ਸ੍ਮਰਣ ਭਗਤੀ' ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਚਰਣ-ਸੇਵਾ 'ਪਾਦ-ਸੇਵਨ' ਹੈ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਕਰਨਾ 'ਅਰਚਨ ਭਗਤੀ' ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਤੋਤ੍ਰ ਦੁਆਰਾ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਨੀ 'ਵੰਦਨ ਭਗਤੀ' ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਤਿ ਸਾਰੇ ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਕਰਨਾ 'ਦਾਸ੍ਯ ਭਗਤੀ' ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਟਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਮਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ 'ਸਖ੍ਯ ਭਗਤੀ' ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ (ਦੇਹ ਅਤੇ ਦੇਹੀ ਦੋਵੇਂ) ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰ ਦੇਣਾ 'ਆਤਮ-ਨਿਵੇਦਨ ਭਗਤੀ' ਹੈ।

ਉਕਤ ਨੌਂਵਾਂ ਭੇਦਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕ੍ਰਮ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਵਜੋਂ ਡਾ. ਬਲਦੇਵ ਪ੍ਰਸਾਦ ਮਿਸ਼੍ ('ਤੁਲਸੀ ਦਰਸ਼ਨ') ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼੍ਰਵਣ, ਕੀਰਤਨ ਅਤੇ ਸ੍ਮਰਣ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਨਾਮ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਧਨ ਹਨ ਜੋ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਵਾਧੇ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪਾਦ-ਸੇਵਨ, ਅਰਚਨ ਅਤੇ ਵੰਦਨ, ਇਹ ਤਿੰਨੋ ਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਧਨ ਹਨ ਜੋ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੇਦ ਅਥਵਾ ਅੰਗ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦਾਸ੍ਯ, ਸਖ੍ਯ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਨਿਵੇਦਨ ਨਾਂ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਵ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਰਾਗਾਤਮਿਕਾ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਨੇੜ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਵਿਚਾਰ ਪੂਰਵਕ ਵੇਖਿਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਧਨ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣਗੇ ਅਤੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋ ਕੇ ਭਗਤੀ ਰਸ ਦੀ ਤਹਿ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨੌਂ ਪੌੜੀਆਂ ਵਾਂਗ ਵੀ ਦਿਸ ਪੈਣਗੇ।

ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਬ੍ਰਹਮਵੈਵਰਤ-ਪੁਰਾਣ' (ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਖੰਡ/63/69) ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਨੌਂ ਭਗਤੀ-ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੱਤ ਤਾਂ 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚਲੇ ਭੇਦਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਦੇ ਦਾਸ੍ਯ ਅਤੇ ਸਖ੍ਯ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਥਾਂ 'ਬ੍ਰਹਮਵੈਵਰਤ' ਵਿਚ 'ਭਾਵ' ਅਤੇ 'ਧਿਆਨ' ਨੂੰ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਅਧਿਆਤਮ-ਰਾਮਾਇਣ' (3/10/22-28) ਵਿਚ ਉਕਤ ਨੌਂ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨੌਂ ਭੇਦ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ — (1) ਸਤਿਸੰਗ, (2) ਰਾਮਕਥਾ ਦਾ ਕੀਰਤਨ, (3) ਰਾਮ-ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ, (4) ਰਾਮ-ਵਾਕਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, (5) ਗੁਰੂ-ਸੇਵਾ, (6) ਰਾਮ ਦੀ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਹੋਣਾ, (7) ਰਾਮ-ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਸਾਂਗ-ਉਪਾਸਨਾ, (8) ਭਗਤ ਦੀ ਰਾਮ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਪੂਜਾ (ਸਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਰਾਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕਰਨਾ) ਅਤੇ (9) ਰਾਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ

ਅਨੁਭਵ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੌਂਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਪੰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲਈ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪੁਰਸ਼ ਜਾਂ ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀ ਕੋਈ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ-ਲੱਛਣਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਉਦਭਵ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੌਂ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਦਾ 'ਭਾਗਵਤ' ਦੇ ਨੌਂ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਮੂਲ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਗਵਤਕਾਰ ਨੇ ਸਾਧਕ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਗਵਾਨ ਨਾਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ 'ਅਧਿਆਤਮ-ਰਾਮਾਇਣ' ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਨੇ ਸਾਧਕ ਦੇ ਭਗਵਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਦੀਆਂ ਚਿੱਤ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਵਲ ਵੀ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਚੂੰਕਿ ਰਾਮਾਇਣ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਰਚੈਤਾ ਨੇ ਨੌਂਵਾਂ ਭਗਤੀ-ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਗਵਾਨ ਰਾਮ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ।

'ਨਾਰਦ ਭਕਤਿ ਸੂਤ੍ਰ' (82) ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਯਾਰ੍ਹਾਂ ਆਸਕਤੀਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਭਗਵਦ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੀਆਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਬੜਾ ਸਵੱਛ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਆਸਕਤੀ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਨੇੜ, ਸਮੀਪਤਾ। ਇਹ ਆਸਕਤੀਆਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — (1) ਗੁਣ-ਮਹਾਤਮ ਆਸਕਤੀ, (2) ਰੂਪ ਆਸਕਤੀ, (3) ਪੂਜਾ ਆਸਕਤੀ, (4) ਸ੍ਮਰਣ ਆਸਕਤੀ, (5) ਦਾਸ੍ਯ ਆਸਕਤੀ, (6) ਸਖ੍ਯ ਆਸਕਤੀ, (7) ਕਾਂਤਾ ਆਸਕਤੀ, (8) ਵਾਤਸਲ੍ਯ ਆਸਕਤੀ, (9) ਆਤਮ-ਨਿਵੇਦਨ ਆਸਕਤੀ, (10) ਤਨਮਯਤਾ ਆਸਕਤੀ, ਅਤੇ (11) ਪਰਮ-ਵਿਰਹ ਆਸਕਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਗਭਗ ਛੇ ਆਸਕਤੀਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਮਤ ਦੇ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕਾਫ਼ੀ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਭੇਦ ਵੀ ਦਸੇ ਹਨ। ਪਰ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਭੇਦ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ 'ਪਰਾ' ਜਾਂ 'ਮੁੱਖ' (ਮੁਖਿਆ) ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ 'ਗੌਣੀ' ਭਗਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਭੇਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮੋਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੇਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੀ ਲੋੜ ਮੁੱਖ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਗੌਣੀ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਰੂਪ ਪ੍ਰੇਮ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਡਾ. ਬਚਨ ਸਿੰਘ ('ਰੀਤਿ ਕਾਲੀਨ ਕਵਿਯੋਂ ਕੀ ਪ੍ਰੇਮ ਵ੍ਯੰਜਨਾ') ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਭਗਤ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪੌੜੀਆਂ ਚੜ੍ਹਨੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਫਿਰ ਉਹ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਲੌਕਿਕ ਵਸਤੂ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਅਲੌਕਿਕ। ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਆਸ਼੍ਯ ਅਤੇ ਆਲੰਬਨ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਆਨੰਦ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਸੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ — *ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤਿ ਨਾਨਕ ਸੁਖਿ ਪਾਇਆ ਸਾਧੂ ਸੰਗਿ ਸਮਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੯੪)। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਜਨ ਭਏ ਖਾਲਸੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤਿ ਜਿਹ ਜਾਨੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੫੪)। ਵੇਖੋ 'ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ'।

ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਭਾਵ-ਭਗਤੀ (ਭਾਉ-ਭਗਤੀ) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਭਾਵ' ਦਾ ਅਰਥ 'ਪ੍ਰੇਮ' ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਅਰਥ-ਗਤ ਸੀਮਾ ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਕਈ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਸਮਾਈ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਹਿਜੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਡਾ. ਮੁੰਸ਼ੀ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਾ ('ਭਕਤਿ ਕਾ ਵਿਕਾਸ') ਨੇ ਹਿਰਦੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸੂਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਭਵਸਾਗਰ ਤਰਨ ਦਾ ਇਹ ਹੀ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਉਪਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਬਿਧਾ ਦੁਆਰਾ ਤਾਂ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਭਾਇ ਭਗਤਿ ਨਿਸਤਾਰਾ ਦੁਬਿਧਾ ਬਿਆਪੈ ਦੂਜਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੫)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਚਾਹੇ ਨਿਰਗੁਣ ਹੋਵੇ, ਚਾਹੇ ਸਗੁਣ ਪ੍ਰੇਮ ਉਸ ਦਾ ਸਥਾਈ ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਭਗਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਗਤੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਬੰਧਨ ਢਿਲੇ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉਠ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਲੋਕ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਲੋੜ

ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਉਸ ਦਾ ਚਿੱਤ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਭੇਦ ਹਰ ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਭਗਤ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਮਨੋਰਥ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚਿਰ-ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ; ਭਗਤ ਨਿਸ਼ਕਾਮ, ਹਰਖ-ਸੋਗ ਰਹਿਤ ਹੋ ਕੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਬੇਲਾਗ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਦੇ ਮਾਇਆਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਬ੍ਰਹਮਮਈ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ, ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ 'ਤੇ ਉਸ ਵਿਚਲੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਉਘੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ 'ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ' ਜਾਂ 'ਭਾਉ-ਭਗਤੀ' ਨਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਉਹ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਹੀ ਸੀਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਧਿਕ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਝਾਤ ਪਾਣੀ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਲਾਜ਼ਮੀ ਜਾਂ ਅਨਿਵਾਰਯ ਸਾਧਨ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇਹੀ, ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਆਸਥਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮ-ਪ੍ਰੇਮ। ਮਨੁੱਖ ਦੇਹੀ ਜਾਂ ਮਾਨਵ ਜਨਮ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਮੁਖ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਥਮ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੀ ਭਾਵ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਜਨਮ ਨੂੰ ਦੁਰਲਭ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। (*ਮਾਣਸ ਜਨਮੁ ਦੁਲੰਭੁ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਇਆ।* ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੫੧)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਭਈ ਪਰਾਪਤਿ ਮਾਨੁਖ ਦੇਹੁਰੀਆ। ਗੋਬਿੰਦ ਮਿਲਣ ਕੀ ਇਹ ਤੇਰੀ ਬਰੀਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨)। ਇਸ ਭਗਤੀ ਦਾ ਦੂਜਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸਾਧਨ ਹੈ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਆਸਥਾ ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਨਵ ਸਰੀਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਣ 'ਤੇ ਵੀ ਜੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤਿ ਆਸਥਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਨ ਹੋਈ, ਤਾਂ ਜਨਮ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਇਹ ਆਸਥਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ — *ਧ੍ਰਿਗੁ ਜੀਵਣੁ ਦੋਹਾਗਣੀ ਮੁਠੀ ਦੂਜੈ ਭਾਇ। ਕਲਰ ਕੇਰੀ ਕੰਧ ਜਿਉ ਅਹਿਨਿਸਿ ਕਿਰਿ ਢਹਿ ਪਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੮)। ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਤੀਜਾ ਅਨਿਵਾਰਯ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਆਸਥਾ ਤਦ ਹੀ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦੇ ਹਨ ਜੇ ਸਾਧਕ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਭਗਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਕਸਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਵਿਣੁ ਪ੍ਰੀਤੀ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਵਈ ਵਿਣੁ ਸਤਿਗੁਰ ਨ ਲਗੈ ਪਿਆਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੯੬)। ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉਪਰ ਨਾਰੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਰੋਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਆਪਨੇ ਠਾਕੁਰ ਕੀ ਹਉ ਚੇਰੀ। ਚਰਨ ਗਹੇ ਜਗਜੀਵਨ ਪ੍ਰਭ ਕੇ ਹਉਮੈ ਮਾਰਿ ਨਿਬੇਰੀ। ਪੂਰਨ ਪਰਮ ਜੋਤਿ ਪਰਮੇਸਰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਪ੍ਰਾਨ ਹਮਾਰੇ। ਮੋਹਨ ਮੋਹਿ ਲੀਆ ਮਨੁ ਮੇਰਾ ਸਮਝਸਿ ਸਬਦੁ ਬੀਚਾਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੯੭)।

ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਚਿਤਰੀ ਗਈ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸਾਧਨ ਵੀ ਪਤਾ ਚਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ, ਜਗਤ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਬੋਧ, ਸਤਿਸੰਗਤ, ਕੀਰਤਨ, ਸ਼੍ਰਵਣ, ਮਨਨ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸਾਧਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਆਚਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਸਾਧਨ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਮਨ-ਮਾਰਨਾ, ਹੁਕਮ-ਰਜ਼ਾਈ ਚਲਣਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭੈ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ, ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ, ਦੀਨਤਾ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਚਾਰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸਾਧਨ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਮਾਜਿਕ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਮਾੜੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਚੰਗੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ, ਸੇਵਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦਾ ਅਭਾਵ, ਨਾਰੀ ਪ੍ਰਤਿ ਅਨਾਦਰਪੂਰਵਕ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ, ਕਥਨੀ-ਕਰਨੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨ ਰਖਣਾ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਕਾਰਣ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਭਗਤੀ ਬੜੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋ ਨਿਬੜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਸਤਰਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਗੁਰਮਤਿ ਭਗਤੀ'।

ਭਗਤੀ ਰਸ : ਵੇਖੋ 'ਭਗਤੀ (ਸਰੂਪ)', 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਗਤ ਆਤਮਾ'।

ਭਗਵਾਨ : 'ਭਗ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਗਿਆਨ। ਸਭ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਇਸ ਗੁਣ-ਵਾਚਕ ਨਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਛੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਜਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — ਜਗਤ ਦਾ ਸਮਸਤ ਐਸ਼੍ਵਰਜ, ਸਮਸਤ ਧਰਮ, ਸਮਸਤ

ਯਸ਼, ਸਮਸਤ ਸ਼ੋਭਾ, ਸਮਸਤ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਸਤ ਵੈਰਾਗ। 'ਗੁਰਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ' ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਿਉਰਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ — *ਈਸ਼੍ਵਰ ਕੇ ਖਟ ਗੁਣ ਕੋ ਜਾਨ। ਜਾਂ ਤੇ ਕਹਿਯਤ ਹੈ ਭਗਵਾਨ। ਜਸ ਐਸ਼ਵਰਜ ਬ੍ਰਿਾਗ ਉਦਾਰ। ਲਛਮੀ ਗਯਾਨ ਸੁ ਪੂਰਨ ਧਾਰ।*

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮਸਤ ਸਮਰਥਤਾਵਾਂ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਨੂੰ 'ਭਗਵਾਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕ' ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਭਗਵਾਨ ਰਮਣੰ ਸਰਬਤ੍ਰ ਥਾਨਿ੍* ।(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੫੪)। ਜੋ ਭਗਵਾਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਉਹ ਸਦਾ ਸਹਿਜ ਸੁਖ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ — *ਸਰਬ ਕਲਿਆਣ ਸੁਖ ਸਹਜ ਨਿਧਾਨ। ਜਾ ਕੈ ਰਿਦੈ ਵਸਹਿ ਭਗਵਾਨ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੯੫-੯੬)।

ਭਜਨ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਪੂਜਾ, ਸੇਵਾ; ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਅਧਿਕਤਰ 'ਸਿਮਰਨ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਸਿਮਰਨ'।

ਭਟ/ਭਾਟ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ 'ਭਟ੍ਟ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਰਤੱਵ-ਕਰਮ ਚਾਰਣਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਸਥਾਨ ਵਿਚ ਕਈ ਭੱਟ ਜਾਤੀਆਂ ਦਾ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਜਾਤੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਰਾਜਸਥਾਨ ਨਾਲ ਲਗਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ, ਜਿਵੇਂ ਆਗਰਾ, ਮਥੁਰਾ ਆਦਿ। ਹਰਿਆਣੇ ਵਿਚ ਵੀ ਰਾਜਸਥਾਨ ਨਾਲ ਲਗਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਇਹ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਚਾਰਣਾਂ (ਵੇਖੋ) ਵਾਂਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬਾਰੇ ਸਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਮਾਨਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵਰਣ-ਸੰਕਰ ਜਾਤਿ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਟ ਦਾ ਪਿਤਾ ਛਤ੍ਰੀ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਵਿਧਵਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਪਤਿਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਦਾ ਦਾਵਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰਸੁਤ (ਸਰਸ੍ਵਤੀ) ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਵਸੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸਾਰਸੁਤ (ਸਾਰਸ੍ਵਤ) ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਕਸਰ ਰਾਜਦਰਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਰਣ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਕੀਤੀਆਂ ਸੂਰਵੀਰਤਾ ਭਰੀਆਂ ਗਾਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਸੁਣਾਉਂਦੇ ਸਨ।

ਇਹ ਵੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਯਾਚਕ ਜਾਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸਭ ਜਾਤੀਆਂ ਤੋਂ ਦਾਨ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਚਾਰਣ ਕੇਵਲ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਦਾਨ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਰਾਜਸਥਾਨ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹਰ ਇਕ ਜਾਤਿ ਦਾ ਆਪਣਾ ਭਾਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚਾਰਣਾਂ ਦੇ ਵੀ ਭਾਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਚਾਰਣ ਅਤੇ ਭਾਟ ਦਾ ਅੰਤਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਹ ਦੋਹਰਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਭਾਟ, ਟਾਟ ਅਤੇ ਮੇਡਰੀ ਹਰ ਕਿਸੇ ਦੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਚਾਰਣ, ਹਾਥੀ ਅਤੇ ਵਿਦਿਆ ਦੇਵੀ ਕੇਵਲ ਗੜ੍ਹ-ਪਤੀਆਂ (ਰਾਜਿਆਂ) ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ — *ਭਾਟ ਟਾਟ ਅਨ ਮੇਡਰੀ ਹਰ ਕਾਹੂ ਕੇ ਹੋਇ। ਪਰ ਚਾਰਣ ਬਾਰਣ ਮਾਨਸੀ ਜੇ ਗੜ ਪਤਿਯੋਂ ਕੇ ਹੋਇ।*

ਭਾਟ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਸਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ, ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਸ਼ਹਾਬੁੱਦੀਨ ਗੌਰੀ ਵੇਲੇ ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਪੂਰਬੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਰਸਮਾਂ ਹਿੰਦੂ ਭਾਟਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀਆਂ ਜੁਲਦੀਆਂ ਹਨ।

ਭਾਟਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਘਟ ਹੋਏ ਹਨ। ਅਧਿਕਤਰ ਇਹ ਲੋਕ ਕਿਸੇ ਦੀ ਰਚੀ ਕਵਿਤਾ ਗਾ ਕੇ ਜਾਂ ਕੁਝ ਤੁਕਬੰਦੀ ਕਰਕੇ ਯਸ਼ ਗਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ-ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਦਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਯਸ਼ ਸੰਬੰਧੀ 123 ਸਵੈਈਏ ਲਿਖੇ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੰਨਾ ੧੩੮੯ ਤੋਂ ੧੪੦੯ ਤਕ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ।

ਭੱਟਾਂ ਕੀ ਬਾਣੀ (ਸਵਈਏ) : ਵੇਖੋ 'ਸਵਈਏ ਭਟਾਂ ਕੇ'।

ਭਭੀਖਨ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਵਿਭੀਸ਼ਣ' ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। ਵਿਭੀਸ਼ਣ ਰਾਵਣ ਦਾ ਛੋਟਾ ਭਰਾ ਸੀ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਚੰਦ ਪ੍ਰਤਿ ਅਪਾਰ ਨਿਸ਼ਠਾ ਰਖਦਾ ਸੀ। ਵੇਖੋ 'ਵਿਭੀਸ਼ਣ'।

ਭਰਥਰਿ, ਯੋਗੀ : ਇਸ ਯੋਗੀ ਦਾ ਮੂਲ ਨਾਂ ਭਰਤ੍ਰਿਹਰਿ ਸੀ ਜੋ ਵਿਗੜ ਕੇ 'ਭਰਥਰਿ' ਬਣ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਰਚੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਤਕ (ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ, ਨੀਤਿ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ) ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪ੍ਰੇਮ-ਵਿਲਾਸ, ਰਾਜਨੀਤੀ-ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਗੰਭੀਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਵੈਰਾਗ-ਸ਼ਤਕ' ਵਿਚਲੇ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵਿਗੜੀ ਹੋਈ ਭਾਸ਼ਾ

ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਯੋਗੀ ਦੇ ਰਚੇ ਸ਼ਤਕ ਸਾਡੇ ਤਕ ਰਲਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਹੋਏ ਪਹੁੰਚੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਮਹਾਰਾਜ ਵਿਕ੍ਰਮਾਦਿਤ੍ਯ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਰਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਗੌਰਵ ਗ੍ਰੰਥ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਆਕਰਣ ਦਾ ਆਚਾਰਯ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਨਾਥ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਾਲੇ ਭਰਥਰੀ ਹਰਿ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਉਜੈਨ ਦਾ ਰਾਜਾ ਸੀ ਅਤੇ ਰਾਣੀ ਮਯਨਾਵਤੀ ਦਾ ਭਰਾ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਰਾਜਾ ਮਾਨਿਕ ਚੰਦ੍ (1095 ਈ.) ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੀ ਰਾਣੀ ਦੀ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸੀ ਰੁਚੀ ਕਾਰਣ ਉਪਰਾਮ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਘਰ-ਬਾਰ ਜਾਂ ਰਾਜਸੀ ਠਾਠ ਛਡ ਕੇ ਯੋਗੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਰਾਜ-ਭਾਗ ਛਡਣ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਹੋਰ ਦੰਦ-ਕਥਾਵਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਕੁਝ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।

ਉਪਲਬਧ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਹ 11ਵੀਂ ਸਦੀ ਜਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਦਾ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਯੋਗੀ ਸੀ ਅਤੇ ਯੋਗਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਆਚਾਰਯ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 49 ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਜੋ 'ਸਬਦੀ' ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਨ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਨ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਭਰਥਰੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ — *ਦੁਖੀਆ ਰੋਵਤ ਸੁਖੀਆ ਹੰਸਤ ਕੇਲ ਕਰੰਤ ਕਾਮਣੀ। ਸੁਰਾ ਜੁਝੰਤ ਬੂੰਦ੍ਹ ਭਾਂਜਤ ਸਤਿ ਸਤਿ ਭਾਖੰਤ ਰਾਜਾ ਭਰਥਰੀ।* ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਯੋਗਮਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਬਾਰੇ ਜਿਥੇ ਵੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਥੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਯੋਗੀਆਂ ਵਲੋਂ ਗੱਲ ਤੋਰੀ ਹੈ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਣਿ ਭਰਥਰਿ ਜੋਗੀ ਖੀਵਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਧਾਰੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੬੦)। ਭਰਥਰਿ ਦੇ ਇਸ ਨਾਮ-ਉਲੇਖ ਤੋਂ ਇਕ ਤਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕੋਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ। ਦੂਜਾ ਇਹ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਯੋਗ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਧਾਰਣਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਯੋਗੀ ਭਰਥਰਿ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਭਰਮ : ਵੇਖੋ 'ਭ੍ਰਮ'।

ਭਲ੍ਹ : ਇਕ ਭੱਟ-ਕਵੀ ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਜਸ ਦਾ ਇਕ ਸਵੈਯਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਸਵਈਏ ਭਟਾਂ ਕੇ'।

ਭਾਉ-ਭਗਤਿ : 'ਭਾਉ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਭਾਵ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਹੈ 'ਪ੍ਰੇਮ'। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਭਾਉ-ਭਗਤਿ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ 'ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤਿ' (ਵੇਖੋ)।

ਭਾਈ ਪੈਂਹਦਾ ਵਾਲੀ ਬੀੜ : ਇਸ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਨੂੰ 'ਬੀੜ' ਇਸ ਲਈ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਲਗਭਗ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਚੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਸਿਵਾਏ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਅੰਤਰਾਂ ਦੇ।

ਇਹ ਬੀੜ ਰਾਵਲਪਿੰਡੀ ਸਥਿਤ ਧਰਮਸਾਲਾ ਭਾਈ ਪੈਂਹਦਾ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਸੀ। ਪਰ ਦੇਸ਼-ਵੰਡ ਵੇਲੇ ਇਸ ਬੀੜ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦਿਲੀ ਲੈ ਆਏ ਅਤੇ ਪਹਾੜਗੰਜ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਟਿਕ ਗਏ, ਪਰ ਹੁਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਇਸ ਬੀੜ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਘੋਖਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਰ. ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਅਤੇ ਬਾਦ ਵਿਚ ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ (ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਇਨਸਪੈਕਟਰ) ਅਤੇ ਹਰਨਾਮਦਾਸ ਉਦਾਸੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਸਰ. ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ੧੨੦੫ ਪੱਤਰਿਆਂ ਦੀ ਇਸ ਬੀੜ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕਾਗ਼ਜ਼ ਵਰਤਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਲਿਖਤ ਕਈ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਵਿਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅੰਕਾਂ, ਪੱਤਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਰੂਪਤਾ ਜਾਂ ਇਕਰੂਪਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਵਿਚ 'ਆਤਮ ਪ੍ਰਬੋਧਨ ਨਿਰੰਤ੍ ਕਥਾ', 'ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਉਸਤਤੀ', 'ਸਤੋਤਰ ਸਵਾਮੀ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ', 'ਪ੍ਰਾਣਸੰਗਲੀ', 'ਜੁਗਾਵਲੀ' ਆਦਿ ਕਈ ਹੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਇੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਰਚਨਾ ਮਿਲੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠਾਂਤਰ ਵੀ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਹਨ।

ਇਸ ਬੀੜ ਵਿਚ ਛੇਵੇਂ ਤੋਂ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਤਕ ਦੇ ਨੀਸਾਣ ਅੰਕਿਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਕਲਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਇਸ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅੰਤ-ਕਾਲ ਤਕ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਹਰ ਗੁਰੂ/ਭਗਤ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪੂਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹੀ ਹੋਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਕੇਵਲ 16 ਸ਼ਬਦ ਲਿਖੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ 'ਰਾਇ ਬਲਵੰਡ ਅਤੇ ਸਤੇ ਡੂਮ ਦੀ ਵਾਰ' ਦੀਆਂ ਇਸ ਵਿਚ ਦਸ ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅੱਠ ਹਨ। ਦੋ ਵਾਧੂ ਪਉੜੀਆਂ ਦਾ ਪਾਠ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ —

ਪੰਚਾਇਣਿ ਕਾਇਆ ਪਲਟਿ ਬਾਇ ਛੇਵੇਂ ਕੀਉਨ ਨਿਵਾਸ। ਉਤਰਿਆ ਉਤਾਰ ਲੈ ਬਾਲ ਰੂਪੀ ਸਭ ਗੁਣ ਤਾਸੁ। ਪਿਛੇ ਕੁਦਰਤਿ ਘਤੀਉਨਿ ਧਰਿ ਤਕ ਤੋਲਿਓਨ ਆਕਾਸ। ਦਿਨਸ ਚੜਾਇਉਨੁ ਰਾਤਿ ਘਤਿ ਕੁਦਰਤ ਕੀਉਨ ਪ੍ਰਗਾਸ। ਆਇ ਵਾਉ ਨ ਡੋਲਦੀ ਪਰਬਤ ਜਿਉ ਕਉਲਾਸੁ। ਨਾਨਕ ਅੰਗਦ ਅਮਰਦਾਸ ਗੁਰੁ ਅਰਜਨ ਤੂੰ ਰਾਮਦਾਸ। ਪੰਚਾਇਣ ਕਾਇਆ ਪਲਟਿ ਬਾਇ ਛੇਵੀ ਕੀਉਨ ਨਿਵਾਸ।9।

ਅੰਬਰ ਧਰਤਿ ਵਿਛੋੜਿਓਨ ਵਿਣ ਥੰਮਾ ਗਗਨ ਖਲੋਆ। ਬਾਬੈ ਤੂੰ ਵਡਿਆਇਉਨ ਸੁਵੰਨੀ ਖਿਵੈ ਚੰਦੋਇਆ। ਚਉਦਹਿ ਰਤਨ ਨਿਕਾਲਿਉਨ ਕਲਿ ਅੰਦਰ ਚਾਨਣ ਹੋਆ। ਅਗੈ ਡਬੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਮੇਦਨੀ ਦੇ ਹਥੀ ਆਪ ਖਲੋਆ। ਨਾਨਕ ਅੰਗਦ ਅਮਰ ਗੁਰ ਅਰਜਨ ਭੀ ਆਪ ਖਲੋਆ। ਪੰਚਾਇਣ ਆਪੇ ਵਰਤਿ ਛਿਆ ਪੁਰਖ ਭੀ ਆਪੇ ਹੋਆ।10।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਪਹਿਲੀਆਂ ਅੱਠ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਕੁਝ-ਕੁਝ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਬਲਵੰਡ ਅਤੇ ਸੱਤੇ ਡੂਮ ਦੀ ਕੁਲ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨੇ ਲਿਖ ਕੇ ਜੋੜ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹੋਣ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਉਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਅੰਤਿਮ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀ ਛਾਇਆ ਵੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕਤਾ ਪਹਿਲੀਆਂ ਅੱਠ ਪਉੜੀਆਂ ਦੇ ਸਮਾਨ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ : ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਵਿਚ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬੀੜ ਅਜਕਲ ਕਾਨ੍ਹਪੁਰ (ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼) ਵਿਚ ਪਈ ਹੋਈ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਰ. ਜੀ. ਬੀ. ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ, ਸੁਆਮੀ ਹਰਨਾਮ ਦਾਸ, ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਪੁਸਤਕਾਂ ਜਾਂ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਮਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ ਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬਲ ਨੇ 'ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਦਰਪਨ ਅਤੇ ਖਾਰੇ ਵਾਲੀ ਬੀੜ' ਨਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਪੁਸਤਕ ਹੀ ਸੰਨ 1989 ਵਿਚ ਜਲੰਧਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਾਲ ਮੂਲ ਬੀੜ ਨੂੰ ਜਿਲਦ ਬੰਨ੍ਹਵਾਣ ਲਈ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਫੇਰਾ ਪਵਾਉਣ ਲਈ ਲੈ ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲਿਖਾਰੀ ਲਗਾ ਕੇ ਆਦਿ ਬੀੜ ਦੀ ਇਕ ਨਕਲ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾ ਲਈ ਸੀ।

ਇਹ ਬੀੜ ਦੇਸ਼-ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਪਾਸ ਮਾਂਗਟ, ਜ਼ਿਲਾ ਗੁਜਰਾਤ (ਪਾਕਿਸਤਾਨ) ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਸੀ। ਸੰਨ 1947 ਵਿਚ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਦੇ ਵਾਰਿਸ ਇਸ ਬੀੜ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਬੜੋਤ, ਜ਼ਿਲਾ ਮੇਰਠ (ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼) ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਆਏ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਸ ਬੀੜ ਨੂੰ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਸਾਹਿਬ, ਜਵਾਹਰ ਨਗਰ, ਕਾਨ੍ਹਪੁਰ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਸੰਨ 1984 ਈ. ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਇੰਦਿਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਕਤਲ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕਾਨ੍ਹਪੁਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਮਾਰ-ਕਾਟ ਹੋਣ ਲਗੀ ਤਾਂ ਲੁਟੇਰੇ ਚੰਦਨ ਦੀ ਸੰਦੂਕੜੀ ਸਮੇਤ ਇਹ ਬੀੜ ਵੀ ਲੈ ਗਏ, ਪਰ ਰਾਹ ਜਾਂਦੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਦੂਕੜੀ ਵਿਚੋਂ ਕਢ ਕੇ ਗਲੀ ਵਿਚ ਸੁਟ ਗਏ। ਕਿਸੇ ਧਰਮੀ ਆਤਮਾ ਵਾਲੀ ਮਾਈ ਨੇ ਇਸ ਬੀੜ ਨੂੰ ਫਿਰ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਵਾਉਣ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ। ਉਦੋਂ ਤਕ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਦੀ ਲੈਮੀਨੇਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸੀ, ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸਲ੍ਹਾਬ ਜਾਂ ਦੀਮਕ ਆਦਿ ਤੋਂ ਸੁਰਖਿਅਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲੈਮੀਨੇਟ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਬੀੜ ਦੇ ਉਪਲਬਧ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਲ 468 ਪੱਤਰੇ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਪੱਤਰੇ ਉਤੇ ਸੱਜੇ-ਖੱਬੇ ਲਾਲ ਰੰਗ ਦਾ ਹਾਸ਼ੀਆ ਲਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਾਲੀ ਸਿਆਹੀ ਵਿਚ ਇਕੋ ਹੱਥ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਇਸ ਬੀੜ ਦੀ ਲਿਖਾਈ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਬਾਰੀਕ ਹੈ। ਹਰ ਪੱਤਰੇ ਉਤੇ ਲਗਭਗ 31 ਪੰਕਤੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ 30 ਤੋਂ 40 ਅੱਖਰ (ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਸਮੇਤ) ਹਨ।

ਇਸ ਦੇ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਾਲੇ ਪੰਨੇ ਦੇ ਖੱਬੇ ਹੱਥ 'ਸੂਚੀ ਪਤ੍ਰੀ ਪੋਥੀ ਕਾ ਤਤਕਰਾ ਰਾਗਾ ਕਾ' ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਤਕਰੇ ਦੇ 33ਵੇਂ ਪੱਤਰੇ ਉਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਤਕ ਪੰਜਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ 'ਚਲਿਤ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਵਣੇ ਕੇ' ਮੂਲ ਪੋਥੀ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਬਾਬਾ

ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦੇ 'ਚਲਿਤ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਵਣੇ ਕੇ' ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਲਿਖਾਰੀ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸੱਤਵੇਂ, ਅੱਠਵੇਂ ਅਤੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਚਲਿਤ੍ਰ ਕਿਸੇ ਭਿੰਨ ਲਿਖਾਰੀ ਦੇ ਅੰਕਿਤ ਹਨ। ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਚਲਿਤ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਲਿਖਾਰੀ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਚਲਿਤਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਬੀੜ ਦੇ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸੰਮਤ ਅੰਕਿਤ ਹੈ '੧੬੫੯ ਮਿਤੀ ਅਸੂ ਵਦੀ ਏਕਮ'। ਇਸ ਸੰਮਤ ਵਿਚਲਾ ਪੰਜ (5) ਅੰਕ ਕਟਿਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸੰਦਿਗਧ ਹੈ। ਇਸ ਬੀੜ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਏ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਨੌਂ (9) ਅੰਕ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜ ਕੇ ਪੰਜ (5) ਬਣਾਇਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੀੜ ਦੇ ਮਾਲਕਾਂ ਵਲੋਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਪਿਛੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਪੁਰਾਤਨ ਸਿੱਧ ਕਰਕੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਪਾਸੋਂ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਪੂਜਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਜੁਗਾੜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਬੀੜ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਮੂਲ ਬੀੜ ਨ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਕੋਈ ਉਤਾਰਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਹਲ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਬੀੜ ਦੀ ਲਿਖਤ ਤੋਂ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਕਈ ਲਿਖਾਰੀ ਲਗਾ ਕੇ ਥੋੜੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਈ ਗਈ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਇਕ ਹੱਥ ਵਿਚ ਨਿਠ ਕੇ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨੀਸਾਣ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਾਧੂ ਬਾਣੀਆਂ ਵੀ ਦਰਜ ਹਨ, ਜੋ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਨੂੰ ਮੂਲ ਬੀੜ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ — (1) ਜਿਤ ਦਰ ਲਖ ਮੁਹੰਮਦਾ (ਤਿੰਨ ਸਲੋਕ); (2) ਬਾਇ ਆਤਿਸ਼ ਆਬ ਖਾਕ (16 ਸਲੋਕ) (ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ); (3) ਰਤਨ-ਮਾਲਾ (25 ਸਲੋਕ) (ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਹ ਸੂਚਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ 'ਰਤਨਮਾਲਾ ਸੁਧੁ ਉਤਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਰੰਥ ਦਾ ਅਖਰੀ-ਤੋਰਕੀ ਸੀ ਕਿ ਅਖਰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਖੀ'); (4) ਹਕੀਕਤ ਰਾਹ ਮੁਕਾਮ ਰਾਜੇ ਸ਼ਿਵਨਾਭਿ ਕੀ (5) ਸਿਆਹੀ ਕੀ ਬਿਧਿ।

ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਲਮ ਦੀ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਨਾਲੇ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਆਖ਼ੀਰ ਉਤੇ 'ਸੁਧੁ' ਅਥਵਾ 'ਸੁਧ ਕੀਚੈ' ਉਕਤੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹਨ।

ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਾਧੂ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਦਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ — (1) ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਦਾ ਸ਼ਬਦ — *ਅਉਧੂ ਸੋ ਜੋਗੀ ਗੁਰੁ ਮੇਰਾ। ਇਸ ਪਦ ਕਾ ਜੋ ਕਰੈ ਨਿਬੇਰਾ।* (ਪੱਤਰਾ ੨੪੪); (2) ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਮ. ੫ — *ਰਣ ਝੁੰਝਨੜਾ ਗਾਉ ਸਾਖੀ* - - - (ਪੱਤਰਾ ੩੧੯); (3) ਰਾਗ ਮਾਰੂ ਵਿਚ ਮੀਰਾ ਬਾਈ ਦਾ ਸ਼ਬਦ — *ਮਨ ਹਮਾਰਾ ਬਾਧਿਓ ਮਾਈ* (ਪੱਤਰਾ ੩੬੯); (4) ਰਾਗ ਸਾਰੰਗ ਵਿਚ ਸੂਰਦਾਸ ਦਾ ਸ਼ਬਦ — *ਛਾਡਿ ਮਨ ਹਰਿ ਬਿਮੁਖਨ ਕੋ ਸੰਗ।* (ਇਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤੁਕ ਮੂਲ ਲਿਖਾਰੀ ਦੇ ਹੱਥ ਨਾਲ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਲਮ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਹੈ)।

ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਬੀੜ : ਇਹ ਬੀੜ ਹੁਣ ਰਾਜਾ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਪਾਸ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ। ਸੰਨ 1959 ਈ. ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ ਦੇ ਦਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਬੀੜ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮੁਲਤਾਨ-ਜਿਤ ਵੇਲੇ (ਸੰਨ 1818 ਈ.) ਕਿਸੇ ਸਿੱਖ ਸੈਨਿਕ ਨੂੰ ਲੁਟ ਵਿਚ ਹੱਥ ਲਗੀ ਸੀ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸ ਸੈਨਿਕ ਨੂੰ ਹੈਦਰਾਬਾਦ ਰਿਆਸਤ (ਦੱਖਣ) ਨੂੰ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਘਲੀ ਗਈ ਸੈਨਿਕ ਟੁਕੜੀ ਨਾਲ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਸੈਨਿਕ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਇਸ ਬੀੜ ਨੂੰ ਵੀ ਲੈਂਦਾ ਗਿਆ। ਸੈਨਿਕ ਸਹਾਇਤਾ ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਉਪਰੰਤ ਉਹ ਸੈਨਿਕ ਹੈਦਰਾਬਾਦ ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਨਾਂਦੇੜ ਕਸਬੇ ਵਿਚ ਵਸ ਗਿਆ, ਜਿਥੇ ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ-ਧਾਮ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਉਸ ਸੈਨਿਕ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਥੇ ਵਸ ਗਈ। ਇਹ ਬੀੜ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਹੀ ਰਹੀ।

ਇਹ ਬੀੜ ਜਮਾਂਦਾਰ ਪਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬੁੰਗੇ ਜਾਂ ਡੇਰੇ ਵਿਚ ਸੰਨ 1944-45 ਈ. ਤਕ ਸੁਰਖਿਅਤ ਰਹੀ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਰਾਜਾ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਯਾਤ੍ਰਾ ਲਈ ਉਥੇ ਗਏ ਅਤੇ ਇਹ ਬੀੜ ਭੇਟਾ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਨਿਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਲੈ ਆਏ। ਦੇਸ਼ ਵੰਡ ਵੇਲੇ ਸੇਠੀ ਜੀ ਨਵੀਂ ਦਿਲੀ (47 ਹਨੂਮਾਨ ਰੋਡ) ਆ ਵਸੇ ਅਤੇ ਇਹ ਬੀੜ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈਂਦੇ ਆਏ। ਇਹ ਬੀੜ ਮੁਲਤਾਨ ਕਿਵੇਂ ਅਤੇ ਕਦੋਂ ਪਹੁੰਚੀ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ।

ਇਸ ਬੀੜ ਦੀ ਬਾਕੀ ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ ਨਾਲੋਂ ਹਟਵੀਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ

ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਅਰਥਾਤ ਦੋਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦਰਜ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਰਾਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ, ਗੁਰੂਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ। ਹਰ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਭਗਤ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਕੱਠੀ ਹੀ ਇਕ ਥਾਂ ਲਿਖੀ ਹੈ। 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਧੀਨ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਚੂੰਕਿ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਵੱਖਰਾ ਨ ਲਿਖ ਕੇ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਰਚੈਤਾ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਸਮੇਟਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਬੀੜ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਸ ਦੇ ਸੰਕਲਨ-ਕਰਤਾ ਜਾਂ ਲਿਖਾਰੀ ਦਾ ਬੋਧ ਹੋ ਸਕੇ। ਇਸ ਦੇ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕੋਈ ਸੂਚਨਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਹਾਂ, ਬੀੜ ਦੇ ਅੰਤ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਉਤਾਰੇ ਦਾ ਸੰਮਤ 1770 ਬਿ. ਦਿੱਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਲਿਖਾਈ ਮੂਲ ਬੀੜ ਦੀ ਲਿਖਾਈ ਤੋਂ ਕੁਝ ਭਿੰਨ ਅਤੇ ਫਿਕੀ ਸਿਆਹੀ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਕਾਗ਼ਜ਼ ਦੀ ਹਾਲਤ, ਹਾਸ਼ੀਏ ਦੀ ਬਨਾਵਟ, ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਅੰਤ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਸਿਆਹੀ ਦੀ ਵਿਧੀ ਆਦਿ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਇਹ ਬੀੜ ਲਗਭਗ ਪੌਣੇ ਤਿੰਨ ਸੌ ਸਾਲ ਪੁਰਾਤਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਬੀੜ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬੰਦ-ਬੰਦ ਕਟ ਕੇ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਇਸ ਬੀੜ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂਆਂ ਅਨੁਸਾਰੀ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਸੰਗਤਿ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਰਾਪ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੱਥ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਸਾਨੂੰ ਕਿਸੇ ਠੋਸ ਨਿਰਣੇ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਨ ਹੋਣ, ਪਰ ਇਸ ਬੀੜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਭੁਲਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਕਿਤਨੀ-ਕਿਤਨੀ ਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ।

ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਭਾਈ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਦੇ ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮੇ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਸ ਨੇ ਦਸਵੇਂ ਚਰਣ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਇਤਨੀ ਵਧੀਕ ਉਸ ਪਾਸੋਂ ਹੋਈ। ਜੋ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਜੁਦਾ ਕਰਿ ਲਿਖੀ ਸੋਈ।੩੮੩।*

ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਦਸਵੀ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ਦਾ ਦੋਵੇ ਗ੍ਰੰਥ ਇਕ ਕਰਾਇਆ। ਦੋਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਜਿਲਦ ਇਕ ਕਰਿ ਬੰਧਾਈ। ਓਹੁ ਗ੍ਰੰਥ ਕਿਸੇ ਸਿਖ ਗਰੀਬ ਡਿਠਾ ਜਾਈ।੩੮੪।

ਦੇਖ ਕੇ ਸਿਖ ਐਸੇ ਬਚਨੁ ਕਹਿਆ। ਕਹਿਆ ਭਾਈ ਸਿਖਾ ਤੁਧ ਭਗਤ ਜੁਦੇ ਕਿਉਂ ਕਰਿ ਧਰਿਆ। ਤੁਧ ਬਧੀ ਮ੍ਰਿਜਾਦਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤ੍ਰੋੜੀ। ਤੇਰੇ ਅੰਗ ਜੁਦਾ ਜੁਦਾ ਕੀਤੇ ਚਾਹੀਅਨਿ ਛੋੜੀ।੩੮੫।

ਤਬ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਐਸੇ ਸਿਖ ਨੂੰ ਕਹਿਆ। ਭਾਈ ਭਗਤ ਹੈਨ ਗੁਰੂ ਕੇ ਨਫਰ ਬਰੋਬਰ ਬੈਠੇ ਨ ਚਹਿਆ। ਤਬ ਸਿਖ ਨੇ ਐਸੇ ਬਚਨ ਹੈਸੀ ਕੀਤਾ। ਜੋ ਖਾਵੰਦ ਨਫਰ ਨੂੰ ਕੁਛਣ ਲੈ ਲੀਤਾ।੩੮੬।

ਅਤੇ ਵਧਾਇਆ ਅਪਨੇ ਪਾਸ ਬੈਠਾਇਆ। ਤਾਂ ਤੂ ਖਾਵੰਦ ਪਾਸੋ ਨਫਰ ਨੂੰ ਦੇਸੀ ਉਠਾਇਆ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਚੁਪ ਕਰਿ ਗਏ। ਕਹੇ ਜੀ ਬਚਨੁ ਤੁਸਾਡੇ ਅੰਗ ਅੰਗ ਮੇਰੇ ਜੁਦਾ ਹੋਇ ਰਹੇ। ੩੮੭।

ਸਿਖੀ ਬਖਸੋ ਸਾਸਾਂ ਨਾਲ ਨਿਭੇ ਮੇਰੀ। ਸਿਖ ਬਚਨ ਕੀਤਾ ਸਿਖੀ ਅਚਲ ਹੈ ਤੇਰੀ। ਸੋ ਸਿਖ ਦੇ ਬਚਨ ਕਰੁ ਅੰਗੁ ਅੰਗੁ ਉਨ ਦੇ ਜੁਦਾ ਹੋਏ। ਵਿਚਿ ਲਹੌਰ ਪਕੜੇ ਆਇ ਜਾਨਤ ਸਭ ਕੋਇ।੩੮੮।

ਸੰਮਤੁ ਸਤਾਰਾਂ ਸੈ ਪਚਵੰਜੇ ਸਿਖਾਂ ਸਾਹਿਬ ਅਗੇ ਬਿਨਤੀ ਸੀ ਕੀਤੀ। ਗਰੀਬਨਿਵਾਜ ਜੇ ਬਚਨ ਹੋਵੈ ਤਾਂ ਦੋਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਜਿਲਦ ਇਕ ਚਾਹੀਐ ਕਰਿ ਲੀਤੀ। ਸਾਹਿਬ ਬਚਨ ਕੀਤਾ ਏਹਿ ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਹੈ ਗ੍ਰੰਥ। ਓਹੁ ਅਸਾਡੀ ਖੇਡ ਹੈ ਜੁਦਾ ਰਹੇ ਮਨ ਮੰਥ।੩੮੯।

ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਰੂਪ : ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਅਪੂਰਵ ਅਤੇ ਅਦੁੱਤੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਡਾ. ਟ੍ਰੰਪ (The Adi Granth, 'Introduction') ਵਰਗੇ ਪੱਖ-ਪਾਤੀ ਮਿਸ਼ਨਰੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਕੋਸ਼ ਮੰਨਣੋ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਸੰਕਲਿਤ ਹੋਣ ਅਤੇ ਲਗਭਗ ਛੇ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਉਤੇ ਵੇਲੇ-ਵੇਲੇ ਸਿਰ ਪੈਣ ਵਾਲੇ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਵਿਚਲੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸਰਲਤਾ ਪੂਰਵਕ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ ਅਤੇ ਸੰਤ ਸਾਧਕ ਹੋਣ ਨਾਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀ ਸੈਲਾਨੀ ਸੀ, ਇਸ

ਵਾਸਤੇ ਆਪਣੇ ਭ੍ਰਮਣਾਂ ਦੌਰਾਨ ਉਹ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਫਲਸਰੂਪ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਇਲਾਕਾਈ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰਨਾਂ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਦੀ ਮਿਸ ਦਾ ਵਿਦਮਾਨ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ, ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਪੂਰਬੀ, ਪੱਛਮੀ ਅਤੇ ਦੱਖਣੀ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵੰਨਗੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰਮਿਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਵਿਚ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵੀ ਬਹੁਤਾਤ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਹਿਗਲ ('ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ : ਏਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸਰਵੇਕ੍ਸ਼ਣ' ਪੰਨੇ 113-130) ਨੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਸੱਤ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਰੂਪ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਗਾਥਾ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਨ ਸ਼ੁੱਧ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼। ਇੰਜ ਕਹੋ ਕਿ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਉਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਪਾਣ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਆਭਾਸ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਸਧੁੱਕੜੀ ਜਾਂ ਸਾਧ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਲੁਕੇ ਹੋਏ ਰੂਪ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਦੂਜਾ ਵਰਗ ਉਸ ਸੰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੀ ਦਾ ਰੂਪ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਾਧਾਰਣ ਸੰਤ ਭਾਖਾ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਕ ਅੰਸ਼ ਬ੍ਰਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹੈ।

ਤੀਜੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਰਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਧਿਕਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਚੌਥਾ ਵਰਗ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸਲੋਕ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਦਾ ਸਦ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਪਿੰਡਾ ਸ਼ੁੱਧ ਲਹਿੰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦਵੀ ਦਾ ਵੀ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ।

ਪੰਜਵੇਂ ਵਰਗ ਵਿਚ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਬਾਣੀ ਰਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜੈਦੇਵ ਆਦਿ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਸੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਤ ਨਾਮਦੇਵ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਭਗਤ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਮਰਾਠੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੰਤ-ਭਾਖਾ ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਅੰਤਿਮ ਵਰਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ੁੱਧ ਪੱਛਮੀ ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਪਹਿਲੇ ਦਸੇ ਛਿਆਂ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਨ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਸੰਤ ਕਵੀ ਇਸ ਵਰਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸੰਤ ਕਵੀ ਕਬੀਰ ਹੈ ਅਤੇ ਸੈਣ, ਧੰਨਾ, ਪੀਪਾ, ਸਧਨਾ, ਬੇਣੀ, ਸੂਰਦਾਸ, ਪਰਮਾਨੰਦ, ਭੀਖਮ ਆਦਿ ਵੀ ਉਸੇ ਸਰਣੀ 'ਤੇ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਡਾ. ਸਹਿਗਲ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਇਆ ਵਰਗੀਕਰਣ ਸਥੂਲ ਜਿਹਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਇਕ ਹੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਈ ਭਾਸ਼ਾ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੈਤਸਰੀ ਦੀ ਵਾਰ ਮ. ੫ ਵਿਚ ਜੇ ਕਿਸੇ ਪਉੜੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜਾ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਅਤੇ ਪਉੜੀ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਹੈ। ਚਉਬੋਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਅਜਿਹਾ ਅੰਤਰ-ਭੇਦ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੋਹਜ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਹ ਅਲੰਕਾਰ ਸਾਰੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦੀ ਇਥੇ ਲੋੜ ਨਹੀਂ।

ਭਾਸ਼ਾ ਸੋਹਜ ਦਾ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਅਤੇ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਰੋਤਿਆਂ ਦੀ ਪੱਧਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਜਾਂ ਅਖਾਣ ਵਰਤੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਵਰਤੋਂ ਕਿਸੇ ਉਚੇਚ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਸਾਧਾਰਣ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਕੋਈ ਮੁਹਾਵਰਾ ਜਾਂ ਅਖਾਣ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਤੱਤੀ ਵਾਉ ਨ ਲਗਣਾ, ਠਉਰ ਨ ਠਾਉ, ਨਦਰ ਕਰਨਾ, ਆਲੁ ਪਤਾਲੁ, ਸੁਨਹੁ ਦੇ ਕਾਨ, ਹੁਕਮ ਵਰਤਾਣਾ, ਸਾਹ ਲਿਖਣਾ, ਘਾੜਤ ਘੜਨਾ, ਠਾਗੇ ਜਾਣਾ, ਚਿਤ ਰਖਣਾ, ਇਛਾ ਪੁਜਾਣਾ, ਭਰਮ ਭੁਲਾਣਾ, ਲੜ ਲਾਣਾ, ਦੋਹੀ ਫਿਰਨਾ, ਪੈਜ ਰਖਣਾ, ਰੋਟੀਆਂ ਕਾਰਣਿ ਪੂਰਹਿ ਤਾਲਿ, ਨਿਵੇ ਸੋ ਗਉਰਾ ਹੋਏ, ਪੁਤੀਂ ਗੰਢਿ ਪਵੈ ਸੰਸਾਰ, ਜੇਹੋ ਬੀਜ ਸੋ ਲੁਣੈ, ਚੋਰ ਕੀ ਹਾਮੀ ਭਰੇ ਨ ਕੋਇ, ਵਰਮੀ ਮਾਰੀ ਸਾਪੁ ਨ ਮਰਈ, ਜਿਥੇ ਬੋਲਣਿ ਹਾਰੀਐ ਤਿਥੈ ਚੰਗੀ ਚੁਪ, ਜਬ ਨਾਚੀ ਤਬ ਘੂਘਟੁ

ਕੈਸਾ, ਬਿਨ ਬੇੜੀ ਪਾਰਿ ਨ ਅੰਬੜੈ, ਆਦਿ।

ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਜਾਵਟ ਦਾ ਤੀਜਾ ਰੂਪ ਸਤਿ-ਕਥਨਾਂ ਜਾਂ ਸੂਕਤੀਆਂ ਜਾਂ ਸੁਭਾਸ਼ਿਤਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੁਭਾਸ਼ਿਤ ਜਾਂ ਸੂਕਤੀ ਆਤਮ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਤਿਅਤਾ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਨਿਰਛਲ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਅਨੁਭੂਤੀ ਜਿਤਨੀ ਡੂੰਘੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਉਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਉਤਨੀ ਹੀ ਨਾਪੀ-ਤੋਲੀ ਅਤੇ ਸੰਪੰਨ ਹੋਵੇਗੀ। ਚੂੰਕਿ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਕ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੂਕਤੀਆਂ ਉਪਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ। ਸਲੋਕ ਤਾਂ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਹੀ ਸੂਕਤੀ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਾ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ।

ਭਾਸ਼ਿਕ ਪਿਛੋਕੜ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਰਤੀ ਆਰਿਆਈ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਸ਼ਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮਾਂ-ਧੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚਲੇ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਦੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਣ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨਾਲ ਸਹੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦ-ਯੂਰਪੀ ਭਾਸ਼ਾ-ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵੈਦਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਕਿਹਾ, ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਕਿਸੇ ਨੇ 'ਛਾਂਦਸ'। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਂਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਇਸ ਨੂੰ 'ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ' ਕਹਿਣ ਦੇ ਹਕ ਵਿਚ ਹੈ।

ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਥਮ ਰਚਨਾ 'ਰਿਗਵੇਦ' ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਵਿਸ਼ਵ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪੜਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਮੁਢਲੀ ਵਰਤੋਂ ਚੂੰਕਿ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਲਈ ਹੋਈ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸੋਹਜਾਤਮਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਘਟ ਗਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਲੌਕਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਆਰਣਯਕਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਵੇਦਾਂਗਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਨਾਟਕ, ਕਾਵਿ, ਨੈਤਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ।

ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਰੀਆ ਜਾਤਿ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਰੀਆ ਲੋਕ 1500 ਪੂ. ਈ. ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਪਸਾਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਰੂਪ-ਸਥਿਰਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। 'ਰਿਗਵੇਦ' ਵਿਚ ਜੋ ਮੰਤ੍ਰ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਿਛਲੇ ਮੰਡਲਾਂ ਦੇ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪਹਿਲੇ ਮੰਡਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਥ ਪਾਉਂਦੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਥ ਦਸਵੇਂ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਉਘੜ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਰਚੇ ਗਏ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅੰਤਰ ਉਪਸਥਿਤ ਹੋਣ ਲਗ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਅੰਤਰ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ-ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਲੌਕਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਖੁਰਨੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਲਗਭਗ ਚਾਰ ਸੌ ਸਾਲ ਪੂ. ਈ. ਵਿਚ ਪਾਨਿਨੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਆਕਰਣ 'ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਈ' ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਥਾਈ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜੋ ਸਾਹਿਤ ਰਚਿਆ ਗਿਆ, ਉਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ 'ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਈ' ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਰਖੀ ਗਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੌਕਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਟਕਸਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਕਲਾਸੀਕਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ' ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਕੇ ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਈਸਵੀ ਸੰਨ ਤੋਂ ਲਗਭਗ 500 ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਕਲਾਸੀਕਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨੇ ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਨਿਖੜ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨੁਹਾਰ ਬਣਾਉਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸੌ ਸਾਲ ਬਾਦ ਪਾਨਿਨੀ ਨੇ ਸਦਾ ਲਈ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਸ਼ਿਕੰਜੇ ਵਿਚ ਕਸ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਪਤ ਰਾਜ-ਵੰਸ਼ ਵੇਲੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸੰਯੋਗਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾਸਾਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਹੈ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਟਕਸਾਲੀਕਰਣ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੂਪ ਖੁਲ੍ਹ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆ ਗਿਆ। ਉਸ ਵਿਚ ਜਟਿਲਤਾ ਵਧਣ ਲਗ ਗਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਗਈ — ਇਕ ਵੈਦਿਕ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਕਲਾਸੀਕਲ। ਕਲਾਸੀਕਲ ਰੂਪ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਕੇ ਸਦਾ ਲਈ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਵੈਦਿਕ ਰੂਪ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ।

ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਕਲਾਸੀਕਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟ ਗਿਆ, ਪਰ ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਵਿਚਰਦੀ ਰਹੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੇ ਅਗਲੇ ਪੜਾ ਪਾਲੀ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ।

ਪਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਈਸਵੀ ਸੰਨ ਤੋਂ ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਆਰਿਆਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਪਾਲੀ' ਕਿਉਂ ਪਿਆ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਭੇਦ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਥਾਇ ਬੋਧੀ ਵਿਦਵਾਨ ਕੋਸਾਂਬੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਵਜ਼ਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ 'ਪਾਲ੍' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਰਖਿਆ ਕਰਨਾ'। ਚੂੰਕਿ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਪਾਲੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ।

ਪਾਲੀ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨ ਹੋ ਕੇ ਬੋਧ-ਧਰਮ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਬੋਧ-ਧਰਮ ਦਾ ਸਾਰਾ ਮੁਢਲਾ ਸਾਹਿਤ (ਜਿਵੇਂ ਤ੍ਰਿਪਿਟਕ, ਮਹਾਵੰਸ਼, ਜਾਤਕ ਆਦਿ) ਇਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਮੱਧ-ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਮਿਲਿਆ ਜੁਲਿਆ ਰੂਪ ਸੀ ਪਰ ਬੋਧ-ਧਰਮ ਦੇ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਹੋਰ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਲੱਛਣਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਧਿਆਨਯੋਗ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਸ਼ੋਕ ਨੇ ਬੋਧ-ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਜੋ ਸ਼ਿਲਾਲੇਖ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਉਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਵਾਏ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ, ਇਲਾਕਾਈ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਖਣ ਲਈ, ਕੁਝ-ਕੁਝ ਪਾਠ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਵੀ ਕੀਤੇ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਪਾਲੀ ਵਿਚ ਬਾਹਰਲੇ ਤੱਤ੍ਵ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਸ ਵਿਚ ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਆਈਆਂ ਸੰਯੁਕਤ ਧੁਨੀਆਂ ਸਰਲ ਹੋ ਕੇ ਦੁੱਤ ਧੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਉੱਚਾਰਣ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੋ ਗਈਆਂ।

ਪਾਲੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਾਂ ਦਾ ਯੁਗ ਆਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਆਰਿਆਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਧਿਕ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 'ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ' ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਜੋ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਆਕਰਣ ਦੀਆਂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਨੇ ਕੋਈ ਉਚੇਚ ਨ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੋਏ ਅਤੇ ਜੋ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੇ ਅਪਣਾਈ ਹੋਵੇ। ਉਂਜ ਤਾਂ ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਕੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ 'ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ' ਬਣ ਗਈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪੜਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਲੀ (500 ਪੂ. ਈ. ਤੋਂ 1 ਈ. ਤਕ), ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ (1 ਈ. ਤੋਂ 500 ਈ. ਤਕ) ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ (501 ਈ. ਤੋਂ 1000 ਈ. ਤਕ) ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਇਹ ਸਥੂਲ ਵਿਭਾਜਨ ਹੈ, ਸੰਨਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਥੋੜੀ ਅਗੇ-ਪਿਛੇ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

'ਪਾਲੀ' ਜਦੋਂ ਬੋਧ-ਧਰਮ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਬਣ ਕੇ ਪੜਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਇਲਾਕਾਈ ਬੋਲੀਆਂ ਉਭਰਨ ਲਗੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਸਿਰਜੀਆਂ ਜਾਣ ਲਗੀਆਂ। ਉਹੀ ਬੋਲੀਆਂ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਖੇਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਕਾਰਣ ਇਕ-ਦੂਜੀ ਤੋਂ ਨਿਖੜਨ ਲਗੀਆਂ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਅਤੇ ਇਲਾਕਾਈ ਝੁਕਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ।

ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਵਿਆਕਰਣਕਾਰ ਵਰਰੁਚੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਚਾਰ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ — ਮਹਾਰਾਸ਼ਟ੍ਰੀ, ਪੈਸ਼ਾਚੀ, ਮਾਗਧੀ ਅਤੇ ਸ਼ੌਰਸੈਨੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਨਾਲ 'ਅਰਧ-ਮਾਗਧੀ' ਦਾ ਨਾਂ ਜੋੜ ਕੇ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ ਪੰਜ ਵੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਰਸ਼, ਚੂਲਿਕਾ, ਪੈਸ਼ਾਚਿਕਾ, ਪ੍ਰਾਚਯਾ, ਅਵੰਤੀ, ਨਾਗਰ, ਕੈਕੇਯ, ਸ਼ਾਕਾਰੀ, ਸ਼ਾਬਰੀ, ਟੱਕੀ ਆਦਿ ਕਈ ਹੋਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਨਾਂ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਾਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਦੇ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹਨ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ। ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਜ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਾਂ ਹੀ ਵਿਚਾਰੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

'ਮਹਾਰਾਸ਼ਟ੍ਰੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ' ਦਾ ਬੋਲਣ-ਖੇਤਰ ਅਜ ਦਾ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟ੍ਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਲਗਦਾ ਕੁਝ ਇਲਾਕਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਮਰਾਠੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣ-ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਨਿਯਮ-ਨਿਰਧਾਰਣ ਲਈ

ਆਦਰਸ਼ ਬਣਾਇਆ ਸੀ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਾਸ਼ਾ ਦਸਿਆ ਹੈ।

'ਪੈਸ਼ਾਚੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ' ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਿਸ਼ਾਚ ਦੇਸ਼ ਅਥਵਾ ਕੌਮ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮੀ ਖੇਤਰ ਦੀ ਸਥਾਪਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਵਰਤਮਾਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਇਸੇ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।

'ਮਾਗਧੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ' ਮਗਧ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਬੋਲੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਾਂ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਨਾਂ ਮਗਧ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਬੋਲੇ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਪਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਬੋਲਣ ਖੇਤਰ ਬੰਗਾਲ ਤੋਂ ਅਵਧ ਤਕ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਗਧੀ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਰੂਪ ਨੂੰ 'ਪਾਲੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। 'ਪਾਲੀ' ਹੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੰਘ ਹੀ ਮਾਗਧੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਈ। ਇਸ ਦੇ ਬੋਧ-ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਬੋਧੀ ਲੋਕ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਆਏ ਹਨ।

'ਅਰਧਮਾਗਧੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ' ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਾਗਧੀ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ੌਰਸੈਨੀ ਅਤੇ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟ੍ਰੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਾਂ ਦੇ ਤੱਤ੍ਵ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ ਬੋਲੇ ਜਾਣ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਮਥੁਰਾ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਹਾਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਤਕ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਬੋਧੀਆਂ ਨੇ ਪਾਲੀ ਅਤੇ ਮਾਗਧੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਣਾ ਲਿਆ ਤਾਂ ਜੈਨੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਅਰਧ-ਮਾਗਧੀ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਾ ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਵੀ ਕਿਤੇ ਅਧਿਕ ਸਿੱਧ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਆਰਸ਼' (ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ) ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਗੌਰਵ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

'ਸ਼ੌਰਸੈਨੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ' ਸੂਰਸੇਨ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬੋਲੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਸੂਰਸੇਨ ਇਲਾਕੇ ਕਰਕੇ ਪਿਆ। ਅਜ ਦਾ ਮਥੁਰਾ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਪੁਰਾਤਨ ਸੂਰਸੇਨ ਖੇਤਰ ਹੀ ਸੀ। ਜੈਨੀਆਂ ਦੀ ਦਿਗੰਬਰ ਸ਼ਾਖਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਮੱਧ-ਦੇਸ਼ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਗ੍ਰੀਅਰਸਨ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ, ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਅਤੇ ਗੁਜਰਾਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸ਼ੌਰਸੈਨੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਸ਼ੌਰਸੈਨੀ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪਾਲੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਾਂ ਹੀ ਭਾਵ-ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਰਹੀਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ-ਕਾਲ ਦੇ ਦੂਜੇ ਪੜਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

'ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼' ਦਾ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਤੀਜਾ ਸਥਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੰਨ 501 ਈ. ਤੋਂ 1000 ਈ. ਤਕ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਪੜਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ 'ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਵਿਗੜੇ ਹੋਏ ਸ਼ਬਦਾਂ ਲਈ 'ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਜੋ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਥਾਪਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਵਿਗੜੀ ਹੋਈ ਜਾਂ ਭ੍ਰਸ਼ਟੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਾਂ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸਿੰਘਾਸਨ ਮਲ ਬੈਠੀਆਂ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜੀਭ ਤੋਂ ਹਟ ਗਈਆਂ ਤਾਂ ਸਾਧਾਰਣ ਜਨਤਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਤ ਦੇ ਕੰਮਾਂ-ਕਾਜਾਂ ਅਤੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਵੀਆਂ ਬੋਲੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ, ਉਹੀ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਅਖਵਾਈਆਂ। ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਜਿਥੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਾਂ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਹਦ ਤਕ ਪਾਲਨਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਥੇ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਵੀ ਜਤਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ। ਇਕ, ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਕੁਝ ਨਿਯਮ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਾਂ ਦੀ ਵਿਚੋਲਗੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਿਧੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ, ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਸਰ ਰਹੇ ਨਵੇਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦਾ ਸਨਮਾਨ ਕਰਨਾ।

ਭਾਸ਼ਾ ਇਕ ਨਿੱਤ ਵਗਦਾ ਦਰਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸਦਾ ਨਵੀਆਂ ਤੋਂ ਨਵੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਵੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਲੋੜ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਕਰਾਈ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਕਿਤਨੀ ਗਿਣਤੀ ਸੀ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਪੱਕੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੋ ਦਰਜਨ ਤੋਂ ਵਧ ਨਾਂ ਲਿਖੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੀਆਂ ਇਲਾਕਾਈ ਬੋਲੀਆਂ ਜਾਂ ਉਪ-ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਹਨ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਇਕ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਰਹੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਪੰਜ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

'ਮਹਾਰਾਸ਼ਟ੍ਰੀ' ਜਿਸ ਤੋਂ ਮਹਾਰਾਸ਼ਟ੍ਰ ਵਿਚ ਬੋਲੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਮਰਾਠੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ। 'ਮਾਗਧੀ' ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਿਹਾਰੀ, ਬੰਗਾਲੀ, ਉੜੀਆ ਅਤੇ ਅਸਾਮੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਅਰਧ-ਮਾਗਧੀ' ਜਿਸ ਤੋਂ ਪੂਰਬੀ ਹਿੰਦੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਸ਼ੌਰਸੇਨੀ' ਜਿਸ ਤੋਂ ਪੱਛਮੀ ਹਿੰਦੀ, ਪਹਾੜੀ, ਰਾਜਸਥਾਨੀ, ਪੂਰਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਗੁਜਰਾਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਉਦਗਮ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੇਕੇਯ-ਟੱਕੀ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਜਿਸ ਤੋਂ ਲਹਿੰਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਉਤਰ-ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਉਪ-ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮੋਟੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ 1000 ਈ. ਤਕ ਆ ਕੇ ਮੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਰੇਖਾ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਧਰ-ਉਧਰ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦਸਵੀਂ-ਯਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੰਕ੍ਰਾਂਤੀ-ਕਾਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਨੇਹ ਰਾਸਯ', 'ਕੀਰਤਿਲਤਾ' ਆਦਿ ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਅਵਹਟ'/ 'ਅਵਹਠ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ 'ਅਵਹਟ' ਸ਼ਬਦ 'ਅਪਭ੍ਰੰਸ' ਜਾਂ 'ਅਪਕ੍ਰਸ਼ਟ' ਦਾ ਹੀ ਵਿਕਰਿਤ ਰੂਪ ਹੋਵੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮਿਲਿਆ ਜੁਲਿਆ ਰੂਪ ਸਾਧ-ਭਾਖਾ ਜਾਂ ਸਧੁੱਕੜੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ।

ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਿਸੇ ਇਕ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਤੋਂ ਨ ਹੋ ਕੇ ਦੋ ਤੋਂ ਮੰਨਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ — ਸ਼ੌਰਸੇਨੀ ਅਤੇ ਕੈਕੇਯ-ਟੱਕੀ। ਪੂਰਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪਿਛਾ ਸ਼ੌਰਸੇਨੀ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਕੈਕੇਯ-ਟੱਕੀ ਨਾਲ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਬੁਣਤਰ ਉਤੇ ਸ਼ੌਰਸੇਨੀ ਅਤੇ ਕੈਕੇਯ-ਟੱਕੀ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ।

ਪੰਦ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ-ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਈ ਨਵੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸੀ, ਇਸ ਨੂੰ ਅਵਹਟ/ਅਵਹਠ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਨਾਥ-ਯੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਾਧ-ਭਾਖਾ ਜਾਂ ਸਧੁੱਕੜੀ ਜਾਂ ਹਿੰਦਵੀ ਵਿਚ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲਹਿੰਦੀ ਦਾ ਰੰਗ ਇਤਨਾ ਉਘੜਵਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਤਨਾ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਘਟਿਆ ਅਤੇ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ।

ਆਰੀਆ ਜਾਤਿ ਤੋਂ ਬਾਦ ਬਾਹਰੋਂ ਆਈਆਂ ਹਮਲਾਵਰ ਕੌਮਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਮਰ-ਮਿਟ ਗਈਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਬਾਹਰਲੀ ਵਿਜੇਤਾ ਕੌਮ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਥਵਾ ਭਾਸ਼ਾ ਹਾਰੀ ਹੋਈ ਕੌਮ ਤੋਂ ਘਟ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਹਾਰੀ ਹੋਈ ਕੌਮ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਆਰੀਆ ਜਾਤਿ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਈਆਂ ਕਈ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਹੁਣ ਕੋਈ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਹੀਂ ਰਹੇ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਵਿਜੇਤਾ ਕੌਮ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਲਵਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਜੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉੱਨਤ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਰਹੁ-ਰੀਤ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਭਾਸ਼ਾ ਆਦਿ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਹਾਰੀ ਹੋਈ ਕੌਮ ਆਪਣੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਨੁਕੂਲ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਵਿਚੋਂ ਨਵਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਨਿਖਾਰਦੀ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਨਾਲ ਦੇਸ਼-ਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਇਕ ਸੁਵਿਵਸਥਿਤ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਲਈ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਕੌਮ ਨਾਲ ਵਾਹ ਪਿਆ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਿਆ। ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਪੂਰਣ ਬਿਤਾਉਣ ਨਾਲ ਬਾਹਰੋਂ ਆਏ ਲੋਕ ਜਦੋਂ ਸਥਾਈ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਥੇ ਵਸਣ ਲਗ ਗਏ ਤਾਂ ਆਪਸੀ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਵਧਿਆ ਅਤੇ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਨਵਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਨਮਿਆ।

ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਣ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪਿੰਡਾ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਅਸਰ ਵੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤਾਂ ਬਾਹਰਲੀ ਵਰਤ ਲਈ ਗਈ, ਪਰ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇਸੀ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਕਿਉਂ ? ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਬਾਹਰੋਂ ਆਏ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲੋਕ ਜਦੋਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਸਹਿਤ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵਸਣ ਲਗ ਗਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੇ ਬੋਲੀ ਤਾਂ ਦੇਸੀ ਮਾਂਵਾਂ ਤੋਂ ਸਿਖੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੰਗਾਂ ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਰੁਝੇ ਰਹਿਣ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਬਾਪੂਆਂ ਦਾ ਸੰਪਰਕ ਘਟ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਸੀ। ਜੋ ਮਿਲਿਆ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਮਿਲਿਆ, ਉਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦ-ਭੰਡਾਰ ਵਧਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ

ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਦੇਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਪਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪਿੰਡਾ ਮੂਲ ਵਾਲਾ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਕੇਵਲ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਸੋਹਜ ਦੇ ਤੱਤ੍ਹਾਂ (ਅਖਾਣ, ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਤੇ ਕਹਿਣ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼) ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਅਧਿਕ ਹੋਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲੋਕ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨ ਰਹੇ, ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਠਿਕਾਣੇ ਬਣਾਏ ਅਤੇ ਜਨਤਾ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਤਾਏ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀਨ-ਭਾਵ ਵਾਲੇ ਜ਼ਖ਼ਮਾਂ ਉਤੇ ਮਲਹਮ ਲਗਾਈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਕੇ ਅਤੇ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚੀ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਪੰਜਾਬੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਸਧੁੱਕੜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਭਾਵ-ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਵਰਤਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਕ ਅਮੀਰ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਭਾਗਵਤ-ਧਰਮ : ਵੈਸ਼ਣਵ-ਧਰਮ ਦਾ ਮੁੱਖ ਭੇਦ। ਵੇਖੋ 'ਵੈਸ਼ਣਵ ਧਰਮ/ਮਤ'।

ਭਾਗੀਰਥ : ਇਕ ਸੂਰਜਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਜਿਸ ਦੀ ਕੁਲ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। 'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' (ਬਾਲ-ਕਾਂਡ) ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜਾ ਸਗਰ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਸ ਦਾ ਪੋਤਰਾ ਅੰਸ਼ੁਮਾਨ ਰਾਜਾ ਬਣਿਆ। ਅੰਸ਼ੁਮਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਰਾਂ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਸਫਲ ਨ ਹੋ ਸਕਣ ਕਾਰਣ ਉਸ ਨੇ ਸਰੀਰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਿਆ, ਪਰ ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਨ ਲਿਆ ਸਕਣ ਕਾਰਣ ਕਾਲ-ਵਸ ਹੋ ਗਿਆ।

ਦਲੀਪ ਤੋਂ ਬਾਦ ਭਗੀਰਥ ਨੇ ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਸੰਭਾਲੀ। ਪਰ ਇਹ ਪੁੱਤਰ-ਹੀਨ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਮੰਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗੱਦੀ ਸੌਂਪ ਕੇ ਗੋਕਰਣ ਤੀਰਥ ਉਤੇ ਜਾ ਕੇ ਤਪਸਿਆ ਕਰਨ ਲਗਾ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਣ 'ਤੇ ਇਸ ਨੇ ਦੋ ਵਰ ਮੰਗੇ। ਇਕ ਕਿ ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਲਿਆ ਸਕੇ। ਦੂਜਾ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਘਰ ਤੇਜਸਵੀ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਵਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਕਿ ਗੰਗਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਤੇਜ਼ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਸੰਭਾਲਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਮੱਦਦ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਭਗੀਰਥ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਕੇ ਗੰਗਾ ਦੇ ਵੇਗ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤਕ ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਜਟਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝਾ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਵੇਗ ਘਟਾ ਦਿੱਤਾ। ਤਦ-ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਨੂੰ ਬਿੰਦੁਸਰ ਵਲ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ ਜਿਥੋਂ ਉਹ ਸੱਤ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਹਿਣ ਲਗੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਧਾਰਾਵਾਂ — ਹ੍ਲਾਦਿਨੀ, ਪਾਵਨੀ ਅਤੇ ਨਲਿਨੀ — ਪੂਰਵ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਧਾਰਾਵਾਂ — ਸੁਚਕ੍ਸ਼ੁ (ਵੰਕ੍ਸ਼ੁ), ਸੀਤਾ ਅਤੇ ਸਿੰਧੁ — ਪੱਛਮ ਵਲ ਵਹੀਆਂ। ਸੱਤਵੀਂ ਧਾਰਾ ਭਗੀਰਥ ਦੇ ਰਥ ਦੇ ਪਿਛੇ-ਪਿਛੇ ਚਲ ਪਈ। ਸਮੁੰਦਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਭਗੀਰਥ ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਪਾਤਾਲ ਲੋਕ ਲੈ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਥੇ ਆਪਣੇ ਮ੍ਰਿਤ ਪਿਤਰਾਂ (ਸਗਰ ਦੇ ਸਠ ਹਜ਼ਾਰ ਪੁੱਤਰਾਂ) ਨੂੰ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਾ ਕੇ ਕਪਿਲ ਮੁਨੀ ਦੇ ਸਰਾਪ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਇਆ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਭੇਜਿਆ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਜਾਹਰਨਵੀ ਤਪੈ ਭਾਗੀਰਥਿ ਆਣੀ ਕੇਦਾਰੁ ਥਾਪਿਓ ਮਹਸਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੬੩)।

ਭਗੀਰਥ ਦੁਆਰਾ ਗੰਗਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੁੱਤਰੀ ਬਣਾਉਣ ਕਾਰਣ ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਂ 'ਭਾਗੀਰਥੀ' ਵੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਵਨ-ਪਰਵ) ਅਨੁਸਾਰ ਭਗੀਰਥ ਨੇ ਇਕ ਸੌ ਅਸ਼੍ਵਮੇਧ ਯੱਗ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਗੰਗਾ ਦੇ ਕੰਢੇ ਦੋ ਸੁਨਹਿਰੀ ਘਾਟ ਬਣਵਾਏ; ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਅਤਿ ਅਧਿਕ ਦਾਨ ਦਿੱਤੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਤਪਸਵੀ ਰਾਜਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਦੇ ਵੰਸ਼ ਵਿਚ ਰਘੁ, ਅਜ, ਦਸ਼ਰਥ ਅਤੇ ਰਾਮ ਵਰਗੇ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਰਾਜੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ।

ਭਾਣਾ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਨਾਲ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ (*ਬੰਦਿ ਖਲਾਸੀ ਭਾਣੈ ਹੋਇ*)।

'ਭਾਣਾ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਭਾਵਨਾ' ਤੋਂ ਬਣਿਆ

ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਈਸ਼ਵਰੀ ਇੱਛਾ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਕੀਤਾ ਹੈ : ਕਰਤਾਰ ਦਾ ਹੁਕਮ (ਭਾਵਨ), ਉਹ ਬਾਤ ਜੋ ਕਰਤਾਰ ਨੂੰ ਭਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਕਰਤਾਰ ਦੀ ਰਜ਼ਾ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਭਾਣਾ' ਅਤੇ 'ਰਜ਼ਾ' ਈਸ਼ਵਰੀ ਇੱਛਾ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਸਮਾਨ-ਅਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

'ਰਜ਼ਾ' ਅਰਬੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ 'ਲੁਗਾਤੇ ਫ਼ੀਰੋਜ਼ੀ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਖ਼ੁਸ਼ਨੂਦੀ, ਖ਼ੁਸ਼ੀ, ਰਜ਼ਾਮੰਦੀ। ਭਾਵੇਂ ਕੁਰਾਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਈਸ਼ਵਰੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਿੰਜਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ: ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ ('ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ') ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ 'ਰਜ਼ਾ' ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੇ ਤਾਬੇ ਰਹਿਣ, ਮੰਨਣ, ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਦਸਿਆ ਹੈ। 'ਕਸ਼ਫੁਲ ਮਹਿਜੂਬ' ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫ਼ੀ ਦੀਆਂ ਚੰਗੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੋ ਹਨ — ਰਜ਼ਾ ਅਤੇ ਸਬਰ। ਰਜ਼ਾ ਤਪਸਿਆ ਤੋਂ ਵੀ ਉਪਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਤਪਸਿਆ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਜਾਂ ਮੰਨਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਉਤੇ ਪੁਜ ਕੇ ਸਭ ਸੰਕਲਪ-ਵਿਕਲਪ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਜਦੋਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਕੱਟੜਪੁਣੇ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਉਠ ਕੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਸਿਖਿਆ ਜਾਂ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਭ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰੀ ਰਜ਼ਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਭਾਵ-ਭਿੰਨੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਭਾਣਾ' ਅਤੇ 'ਰਜ਼ਾ' ਸਮਾਨ-ਅਰਥਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਜੋਂ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ — *ਤੇਰਾ ਭਾਣਾ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਹੋਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੫੬); *ਜੋ ਕਿਛੁ ਵਰਤੈ ਸਭ ਤੇਰਾ ਭਾਣਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੯੩); *ਵਰਤੈ ਸਭ ਕਿਛੁ ਤੇਰਾ ਭਾਣਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੮); *ਕੀਤਾ ਕਰਣਾ ਸਰਬ ਰਜਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੩); *ਜੋ ਕਿਛੁ ਵਰਤੈ ਸਭ ਤੇਰੀ ਰਜਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੨੮); *ਜੋ ਕਿਛੁ ਕੀਨੋ ਸੁ ਪ੍ਰਭੂ ਰਜਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੭੫)। ਕਈਆਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਇਕੋ ਤੁਕ ਵਿਚ ਸਮਾਨ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ — *ਜੋ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਸੋ ਭਲਾ ਪਿਆਰੇ ਤੇਰੀ ਅਮਰੁ ਰਜਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੩੨)।

ਜੋ ਲੋਕ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਭਾਣੇ ਦੇ ਰਸ ਦਾ ਸੁਆਦ ਮਾਣ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਮਾਇਆ ਦਾ ਭ੍ਰਮ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਜਿਨਾ ਭਾਣੇ ਕਾ ਰਸੁ ਆਇਆ। ਤਿਨ ਵਿਚਹੁ ਭਰਮੁ ਚੁਕਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਭਾਣੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਭਵ-ਬੰਧਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ — *ਭਾਣੈ ਤਖਤਿ ਵਡਾਈਆ ਭਾਣੈ ਭੀਖ ਉਦਾਸਿ ਜੀਉ।...... ਭਾਣੈ ਭਵਜਲ ਲੰਘੀਐ ਭਾਣੈ ਮੰਝਿ ਭਰੀਆਸਿ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੬੨)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਇਸੇ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਾਣੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਵਾਗਵਣ ਵਿਚ ਪਈਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਣੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਭਾਣੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਦਾ ਭੋਗ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਣੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਭਾਣੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੰਜ-ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਹੋਂਦ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ-ਜੋਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਣੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਰਕ-ਸੁਅਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਣੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਭਾਣੈ ਜੋਨਿ ਭਵਾਈਐ ਭਾਣੈ ਬਖਸ ਕਰੇਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੬੩)। ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਾਣਾ (ਰਜ਼ਾ) ਈਸ਼ਵਰੀ ਇੱਛਾ ਦੀ ਭਾਵ-ਭੂਮੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਪਰ ਕਈਆਂ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ 'ਹੁਕਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ 'ਭਾਣਾ' ਜਾਂ 'ਰਜ਼ਾ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — *ਘਟਿ ਘਟਿ ਬੈਸਿ ਨਿਰੰਤਰਿ ਰਹੀਐ ਚਾਲਹਿ ਸਤਿਗੁਰ ਭਾਏ। ਸਹਜੇ ਆਏ ਹੁਕਮਿ ਸਿਧਾਏ ਨਾਨਕ ਸਦਾ ਰਜਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੮)। ਇਸ ਲਈ ਇਥੇ 'ਹੁਕਮ' ਸ਼ਬਦ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਲੈਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ।

'ਹੁਕਮ' ਅਰਬੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਫ਼ੁਰਮਾਨ, ਆਗਿਆ, ਆਦੇਸ਼। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਅਰਥ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰੀ-ਇੱਛਾ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਵਿਧਾਨ, ਦੈਵੀ-ਵਿਧਾਨ ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ *ਹੁਕਮ ਨ ਕਹਿਆ ਜਾਈ* ਅਨੁਸਾਰ

'ਹੁਕਮ' ਅਕਥਨੀਯ ਹੈ। ਸਗੋਂ *ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ* ਤਕ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈਆਂ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਭਾਣਾ, ਰਜ਼ਾ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਸਮਾਨ-ਅਰਥਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਭਾਣਾ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਭਾਵੇ, ਅਰਥਾਤ, ਉਸ ਦੀ ਇੱਛਾ, ਜਿਸ ਦੇ ਮਰਮ, ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਭੇਤ ਦਾ ਮਾਨਵੀ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਭਾਣਾ' ਹੁਕਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਕੁਝ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਹੁਕਮ' ਰੱਬੀ ਭਾਵਨਾ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ, ਦੈਵੀ ਮਨ ਦਾ ਨਿਸਚਾ ਜਾਂ ਨਿਯਮ; ਭਾਣਾ ਉਸੇ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਇੱਛਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਹੈ।

ਪਰ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨ 'ਹੁਕਮ' ਅਤੇ 'ਰਜ਼ਾ' (ਭਾਣਾ) ਦੇ ਅਰਥਗਤ ਭੇਦ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਹੁਕਮ' ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦੀ ਪਾਲਣਾ, ਜਾਂ ਸੰਭਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਪਾਲਣਾ, ਸੰਭਾਲ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਤਕ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਾਰਵਾਈ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਮੰਨੀ ਹੈ — *ਹੁਕਮੇ ਜੁਗ ਮਹਿ ਆਇਆ ਚਲਣੁ ਹੁਕਮਿ ਸੰਜੋਗਿ ਜੀਉ। ਹੁਕਮੇ ਪਰਪੰਚੁ ਪਸਰਿਆ ਹੁਕਮਿ ਕਰੇ ਰਸ ਭੋਗ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੬੦)।

ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਅਰਥ ਸੰਬੰਧੀ ਸੂਖਮਤਾ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਣਾ ਮੰਨਣਾ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣਾ ਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਭਾਣਾ ਮੰਨਣ ਜਾਂ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਉਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ 'ਹੁਕਮ' ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ, ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਲ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਆਗਿਆ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਨਿਰਜਿੰਦ ਵਸਤੂ ਵਾਂਗ ਮੰਨਣਾ 'ਹੁਕਮ' ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਹੈ; ਪਰ ਜੇ ਸਾਧਕ ਆਗਿਆ ਚਾਹ ਨਾਲ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਮੰਨ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਅੰਤਰ ਸਹੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਹੁਕਮ', 'ਭਾਣਾ' ਜਾਂ 'ਰਜ਼ਾ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਨਹੀਂ; ਨ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਕੋਈ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚਾਹ ਜਾਂ ਆਪਣੇਪਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਗੱਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਪਰਮ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਬਦਲ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਾਤਵਿਕ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਪਰਸਪਰ ਨਿਰਭਰਤਾ ਹੈ। 'ਹੁਕਮ' ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇੱਛਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਬਿਨਾ ਇੱਛਾ 'ਹੁਕਮ' ਦੇ ਉਪਜਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜੇ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨਾਲ ਹੈ। 'ਰਜ਼ਾ' ਜਾਂ 'ਭਾਣਾ' ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਇਕ ਸਹਿਜ ਬਿਰਤੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਬਿਰਤੀ ਆਪਣੀ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਉਭਰ ਕੇ ਕੋਈ ਰੂਪ ਧਾਰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ 'ਹੁਕਮ' ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਜੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜਾਂ ਅੰਤਰ ਦਸੀਏ ਤਾਂ 'ਰਜ਼ਾ' ਜਾਂ 'ਭਾਣਾ' ਦਾ 'ਹੁਕਮ' ਨਾਲ ਕਾਰਣ-ਕਾਰਜ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸੋਨਾ (ਕਾਰਣ) ਅਤੇ 'ਗਹਿਣਾ' (ਕਾਰਜ), ਜਾਂ ਜਲ (ਕਾਰਣ) ਅਤੇ ਜਲ-ਤਰੰਗ (ਕਾਰਜ), ਜਾਂ ਮਿੱਟੀ (ਕਾਰਣ) ਅਤੇ ਘੜਾ (ਕਾਰਜ) ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਤਾਤਵਿਕ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਰੂਪ-ਆਕਾਰ ਦਾ ਅੰਤਰ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਰਜ਼ਾ' ਜਾਂ 'ਭਾਣਾ' (ਕਾਰਣ) ਅਤੇ 'ਹੁਕਮ' (ਕਾਰਜ) ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਚੂੰਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਗਹਿਣੇ, ਜਲ-ਤਰੰਗ ਜਾਂ ਘੜੇ (ਕਾਰਜ) ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਪ-ਆਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਅੰਤਰ ਭਾਸਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਹੁਕਮ' (ਕਾਰਜ) ਦਾ ਵੀ ਰਜ਼ਾ ਜਾਂ ਭਾਣੇ (ਕਾਰਣ) ਤੋਂ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਹੁਕਮ' ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਜਾਂ ਭਾਣੇ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਰੂਪ ਜਾਂ ਰੂਪ-ਆਕਾਰ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਿਕ ਵਿਧਾਨ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਦੇ ਭਾਣੇ ਜਾਂ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਮ ਹੈ। ਇਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਦ੍ਵੈਤ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਭਾਣਾ ਹੁਕਮ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਸਹਿਜ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਲ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ — *ਜੋ ਕਿਛੁ ਵਰਤੈ ਸੋ ਸਭ ਤੇਰਾ ਭਾਣਾ। ਹੁਕਮੁ ਬੂਝੈ ਸੋ ਸਚਿ ਸਮਾਣਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੯੩)।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ 'ਗੂਜਰੀ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਭਾਣਾ ਮੰਨਣ ਜਾਂ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਨਾਲ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਦਿੰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਹਰਿ ਕੈ ਭਾਣੈ ਗੁਰ ਮਿਲੈ ਸੇਵਾ ਭਗਤਿ ਬਨੀਜੈ। ਹਰਿ ਕੈ ਭਾਣੈ ਹਰਿ*

ਮਨਿ ਵਸੈ ਸਹਿਜੇ ਰਸੁ ਪੀਜੈ। ਹਰਿ ਕੈ ਭਾਣੈ ਸੁਖੁ ਪਾਈਐ ਹਰਿ ਲਾਹਾ ਨਿਤ ਲੀਜੈ। ਹਰਿ ਕੈ ਤਖਤਿ ਬਹਾਲੀਐ ਨਿਜ ਘਰ ਸਦਾ ਵਸੀਜੈ। ਹਰਿ ਕਾ ਭਾਣਾ ਤਿਨੀ ਮੰਨਿਆ ਜਿਨਾ ਗੁਰੂ ਮਿਲੀਜੈ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੧੫)। ਫਲਸਰੂਪ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਯਾਈ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਵਿਚ ਭਾਣਾ ਮੰਨਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਭਿਸਤਿ : ਵੇਖੋ 'ਬਹਿਸਤ'।

ਭਿਖਾ : ਇਕ ਭੱਟ-ਕਵੀ ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਜਸ ਦੇ ਦੋ ਸਵੈਯੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਵੇਖੋ 'ਸਵਈਏ ਭੱਟਾਂ ਕੇ'।

ਭੀਖਨ, ਸੰਤ : ਇਕ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਜਿਸ ਦੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਤੱਥ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਬਦਾਯੂਨੀ ਅਤੇ ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਲਖਨਊ ਦੇ ਨੇੜੇ ਕਕੋਰੀ/ਕਾਕੋਰੀ ਨਗਰ ਦਾ ਨਿਵਾਸੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਆਚਰਣ ਵਾਲਾ ਸੂਫ਼ੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਅਧਿਆਪਕ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਪਿਛਲੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੀਨ ਹੋ ਗਿਆ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਇਰੀਜ ਦੇ ਮੀਰ ਸੱਯਦ ਇਬ੍ਰਾਹੀਮ ਦੀ ਸ਼ਿਸ-ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹੋਇਆਂ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀਆਂ ਗੁੱਝੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਸੰਨ 1573 ਜਾਂ 1574 ਈ. (1630 ਜਾਂ 1631 ਬਿ.) ਵਿਚ ਹੋਈ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚਲੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚਲੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਹੋਰ ਬਾਣੀ ਵੀ ਰਚੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਜੋ ਹੁਣ ਕਾਲ-ਕਵਲਿਤ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦਾ ਅਨੁਯਾਈ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ।

ਇਸ ਸੰਤ ਸਾਧਕ ਦੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਭਾਵ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀ ਅਥਵਾ ਇਸਲਾਮਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਸ਼ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਉਤੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਤਨਾ ਅਸਰ ਪਿਆ ਹੋਵੇ ਕਿ ਇਹ ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉਠ ਕੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤ ਬਣ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰਿਆਂ ਰੋਗਾਂ ਦਾ ਇਲਾਜ ਕੇਵਲ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਸੰਭਵ ਹੈ — *ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਜਲੁ ਨਿਰਮਲੁ ਇਹੁ ਅਉਖਧੁ ਜਗਿ ਸਾਰਾ। ਗੁਰ ਪਰਸਾਦਿ ਕਹੈ ਜਨੁ ਭੀਖਨੁ ਪਾਵਉ ਮੋਖ ਦੁਆਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੫੯)। ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਰਸ ਦਾ ਸੁਆਦ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਭ ਥਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ ਦੋ-ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਹੈ। ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਦੋ-ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਦੋ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਹੈ। ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੁਹਾਵਰੇਦਾਰ ਸਰਲ ਹਿੰਦਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਰਣਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਭਾਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਨਿਮਰਤਾ ਭਰੀ ਹੈ।

ਭੂਚਰ : ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਖੇਚਰ ਭੂਚਰ ਤੁਲਸੀਮਾਲਾ ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੭੩)। ਇਥੇ 'ਭੂਚਰ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕੁੰਡਲਿਨੀ ਦੀ ਸੁਪਤ ਅਵਸਥਾ, ਜੋ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਦੁਆਰਾ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਉਪਰ ਵਲ ਸੰਚਾਲਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ 'ਖੇਚਰ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਨਿਰਦਿਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਖੇਚਰ'।

ਭੂਤ (ਪ੍ਰੇਤ) : ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਰੇ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਦੇਹ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਲੱਛਣ ਅਤੇ ਸਰੂਪ 'ਪ੍ਰੇਤ' (ਵੇਖੋ) ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਮੌਤ ਮਰੇ ਜਾਂ ਜਿਸ ਦਾ ਕ੍ਰਿਆ-ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪੁੱਤਰ ਆਦਿ ਨ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਭੂਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭੂਤਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਸ਼ਾਨ-ਭੂਮੀਆਂ, ਕਬਰਸਤਾਨਾਂ, ਉਜਾੜ-ਸਥਾਨਾਂ, ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭੂਤ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਇਹ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਪਰਛਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪੈਰ ਪਿਛੇ ਵਲ ਨੂੰ ਮੁੜੇ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਦੇ ਸ਼ਰੀਰ ਵਿਚ ਮੂੰਹ, ਨਕ ਜਾਂ ਕੰਨ ਰਾਹੀਂ ਵੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਵਸੀਕਾਰ' ਕਹਿੰਦੇ

ਹਨ।

ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਕਸ਼ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਕ੍ਰੋਧਾ ਦੇ ਪੇਟੋਂ ਕਸ਼ਯਪ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਸੰਤਾਨ 'ਭੂਤ' ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਭੂਤ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਮ੍ਰਿਤ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਭੂਤ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਮਰਤੀ ਬਾਰ ਲੇਹੁ ਲੇਹੁ ਕਰੀਐ ਭੂਤੁ ਰਹਨ ਕਿਉ ਦੀਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੫੪)।

ਭੇਖ : ਵੇਖੋ 'ਪਾਖੰਡ'।

ਭੈਰਉ/ਭੈਰਵ : ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ ਜਿਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤ੍ਰਿਦੇਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅੰਤਿਮ ਦੇਵਤਾ ਸ਼ਿਵ ਲਈ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਭੈਰਉ (ਭੈਰਵ) ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਪੂਜਾ ਹੋਣ ਲਗ ਗਈ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਭੈਰਉ ਦੇ ਅੱਠ ਰੂਪ ਲਿਖੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ — ਅਸਿਤਾਂਗ (ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਵਾਲਾ), ਸੰਹਾਰ (ਵਿਨਾਸ਼), ਰੁਰੂ (ਕੁੱਤਾ), ਕਾਲ, ਕ੍ਰੋਧ, ਤਾਮ੍ਰਚੂੜ (ਲਾਲ), ਚੰਦ੍ਰ-ਚੂੜ (ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੇ ਜੂੜੇ ਵਾਲਾ) ਅਤੇ ਮਹਾ (ਮਹਾਨ)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੱਠ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਹੋਰ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾ ਬਹੁਤ ਭਿਆਨਕ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਕਾਲ-ਭੈਰਉ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਕੁੱਤਾ ਹੈ। 'ਭੈਰਵੀ' ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ।

'ਸ਼ਿਵ-ਪੁਰਾਣ' (ਪੂਰਵਾਰਧ/7) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਵਾਦ ਚਲ ਪਿਆ ਕਿ ਮੂਲ ਪ੍ਰਭੂ ਕੌਣ ਹੈ ? ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੰਜਵੇਂ ਮੂੰਹ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਕਰਦਿਆਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀ ਨਾਭੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਵੇਦਾਂ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ। ਉਦੋਂ ਹੀ ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਜੋਤਿ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਆਭਾਸ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ੂਲ, ਚੰਦ੍ਰਮਾਲ, ਸੱਪ ਆਦਿ ਧਾਰਣ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਨਿਰਾਦਰ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਭ੍ਰੂਮੀ ਦੇ ਮੱਧ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਰੋਣ ਕਾਰਣ ਰੁਦ੍ਰ ਅਖਵਾਇਆ ਸੀ। ਉਹ ਪੁਰਸ਼, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਹੀ ਅੰਸ਼ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਅਪਮਾਨਜਨਕ ਬੋਲ ਬੋਲਣ ਕਾਰਣ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਪੰਜਵਾਂ ਮੂੰਹ ਕਟ ਦਿੱਤਾ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਹਤਿਆ ਕਾਰਣ ਭੈਰਉ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਸਿਰ ਤਲੀ ਉਤੇ ਧਰ ਕੇ ਸਾਰਿਆਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਭਿਖਿਆ ਮੰਗਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਉਹ ਜਿਥੇ-ਜਿਥੇ ਵੀ ਭਿਖਿਆ ਮੰਗਦਾ, ਨਾਲ-ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਪਾਪ ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਚੱਕਰ ਲਗਾ ਕੇ ਕਾਸ਼ੀ ਪਰਤਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਸਿਰ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਡਿਗ ਪਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ-ਹਤਿਆ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਉੱਤਰ-ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਮੱਧ-ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਕਿਸਾਨ ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੇ ਦੇਵਤੇ ਵਜੋਂ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ 'ਖੇਤ੍ਰਪਾਲ' ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ - *ਦੇਵੀ ਦੇਵ ਰਿਖੀਸੁਰਾਂ ਭੈਰਉ ਖੇਤ੍ਰਪਾਲ ਬਹੁ ਮੇਲੇ* (5/6)। ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਕਤਰ ਨਾਥ-ਜੋਗੀ ਇਸ ਦੇ ਭਗਤ ਹਨ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਭੈਰਉ ਭੂਤ ਸੀਤਲਾ ਧਾਵੈ। ਖਰ ਬਾਹਨ ਉਹੁ ਛਾਰ ਉਡਾਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੭੪)।

ਭੈਰਉ ਰਾਗ : ਇਸ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲਾ ਮੁੱਖ ਰਾਗ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਵੇਲਾ ਪ੍ਰਭਾਤ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਪੂਰਣ ਜਾਤਿ ਦਾ ਮਾਰਗੀ ਰਾਗ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਛੇ ਹੋਰਨਾਂ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਸਥਾਨ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਮਕਲੀ, ਟੋਡੀ ਅਤੇ ਗਉੜੀ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਗੰਭੀਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਨੰਬਰ 24ਵਾਂ ਹੈ।

ਭੈਰਉ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੁਲ 93 ਚਉਪਦੇ ਅਤੇ ਛੇ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ 33 ਸ਼ਬਦ ਦਰਜ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 20 ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ (ਇਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ), 12 ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਹੈ।

ਚਉਪਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੇ 93 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਅੱਠ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੱਤ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਪੰਜ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਜੁੱਟ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਪਾਰਉਤਾਰਾ ਹੋਣਾ, ਨਾਮ-ਜਾਪ ਦੁਆਰਾ ਜਨਮ ਸਫਲ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨਾ ਮਨਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਜਨਮ ਨਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰਬਾਨੀ ਨਾਲ ਨਾਮ ਦੀ ਦਾਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਤੁਲ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ 21 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਨੂੰ ਨਿਰਾਧਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਵ-ਸਮਰਥ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਅਪਾਰ ਹੈ। ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਉੱਧਾਰ ਦਾ ਸਾਧਨ ਕੇਵਲ ਨਾਮ-ਜਾਪ ਹੈ। ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਾਲ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਆਸ਼ਾ ਮਨਸ਼ਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ 'ਤੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਚਿੱਤ ਸਥਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਸਦਾ ਆਪਣੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੱਤ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਹਰ ਥਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਨਾਮ ਦੀ ਦਾਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਧ—ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਾਲ ਆਚਰਣ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਅਨੰਤ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — *ਜੋ ਉਪਦੇਸੁ ਸੁਣੇ ਗੁਰ ਕੇਰਾ ਸੋ ਜਨੁ ਪਾਵੈ ਹਰਿ ਸੁਖ ਘਣੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੩੫)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਲਿਖੇ 57 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ 50 ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ, ਤਿੰਨ ਦੋ-ਦੋ ਪਦਿਆਂ ਦੇ, ਇਕ ਤਿੰਨ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਪੰਜ-ਪੰਜ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਜੁੱਟ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਸਮਝਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਜਾਂ ਬਾਹਰਲੇ ਆਡੰਬਰ ਵਿਅਰਥ ਦਸ ਕੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰਵ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰਿਕ ਦੁਖਾਂ-ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਨ ਕਰਨਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਆਚਾਰ ਹਨ — *ਠਾਕੁਰੁ ਛੋਡਿ ਦਾਸੀ ਕਉ ਸਿਮਰਹਿ ਮਨਮੁਖ ਅੰਧ ਅਗਿਆਨਾ। ਹਰਿ ਕੀ ਭਗਤਿ ਕਰਹਿ ਤਿਨ ਨਿੰਦਹਿ ਨਿਗੁਰੇ ਪਸੂ ਸਮਾਨਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੩੮-੩੯)।

ਕੁਲ ਛੇ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਨੌਂਪਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਲਿਖੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਿਚ 13 ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਵਿਚ ਅੱਠ ਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਕੇ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਸੰਕਟ ਹਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਬਿਰਦ ਨੂੰ ਪਾਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਤਿੰਨ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਗੰਮ, ਅਗੋਚਰ, ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉੱਦਮ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕੁਲ 33 ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਨਾਂ ਉਤੇ ਦਰਜ 20 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ 12ਵਾਂ ਮਹਲੇ ਪੰਜਵੇਂ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਭਾਵ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਇਥੇ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਦੇ 19 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 17 ਚਉਪਦੇ ਅਤੇ ਦੋ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਲੋੜ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਯੋਗ-ਅਭਿਆਸ ਅਤੇ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਨਾਮ ਦਾ ਜਾਪ ਬਹੁਤ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਨੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਕੁਲ 12 ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 11 ਕਬੀਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਤੇ ਇਕ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਾਦ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਪਾਉਣਾ, ਸੰਤੋਖ ਧਾਰਣ ਕਰਨਾ, ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਨੂੰ ਨ ਮੰਨਣਾ ਆਦਿ ਗੱਲਾਂ ਉਤੇ ਅਮਲ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਲਿਵ ਲਗਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਭੋਗ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਆਨੰਦ, ਸੁਖ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠ ਦੇ ਸਮਾਪਤ ਹੋਣ ਨੂੰ ਭੋਗ ਪਾਉਣਾ ਜਾਂ ਭੋਗ ਪੈਣਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਠ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਾਠ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਰਦਾਸ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਵਾਕ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੜਾਹ ਪ੍ਰਸਾਦ ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਜ-ਕਲ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਦੀਵਾਨ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਭੋਗ ਪਾਉਣਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਭੰਡ (ਇਸਤਰੀ) : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵੀਆਹੁ ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੩)। ਇਥੇ 'ਭੰਡ' ਦਾ ਅਰਥ 'ਇਸਤਰੀ' ਹੈ। ਇਹ ਅਰਥ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਦੋ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਸਤਰੀ ਇਸ ਲਈ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਸੰਤਾਨ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਸ਼ੁਭ ਪਾਤ੍ਰ (ਬਰਤਨ, ਭਾਂਡਾ) ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਸਤਰੀ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਉਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਇਤਨਾ ਭੰਡਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ 'ਭੰਡ' ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਵੇਖੋ 'ਨਾਰੀ ਚੇਤਨਾ'।

ਭ੍ਰਮ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸਤਿ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਉਲਟ ਮਿਥਿਆ-ਗਿਆਨ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਭੁਲੇਖਾ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਭੌਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਚ ਸਮਝਣ ਦੇ ਭ੍ਰਮ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਹ ਹਰਿ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ-ਪਥ ਤੋਂ ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਤਦ ਤਕ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਦ ਤਕ ਮਨ ਵਿਚ ਮਿਥਿਆ-ਗਿਆਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਮਨ ਨੂੰ ਸਥਿਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਡੀਗਨ ਡੋਲਾ ਤਉ ਲਉ ਜਉ ਮਨ ਕੇ ਭਰਮਾ । ਭ੍ਰਮ ਕਾਟੇ ਗੁਰਿ ਆਪਣੈ ਪਾਏ ਬਿਸਰਾਮਾ ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੦੦)। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਭ੍ਰਮ ਛਡ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਕਹਤ ਕਬੀਰ ਸੁਨਹੁ ਰੇ ਪ੍ਰਾਨੀ ਛੋਡਹੁ ਮਨ ਕੇ ਭਰਮਾ । ਕੇਵਲ ਨਾਮੁ ਜਪਹੁ ਰੇ ਪ੍ਰਾਨੀ ਪਰਹੁ ਏਕ ਕੀ ਸਰਨਾ ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੯੨)।

ਮ

ਮਹਸਾਈ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਸ਼ਿਵ' ਅਥਵਾ 'ਮਹੇਸ਼' ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਜਾਹਰਨਵੀ ਤਪੈ ਭਾਗੀਰਥਿ ਆਣੀ ਕੇਦਾਰੁ ਥਾਪਿਓ ਮਹਸਾਈ ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੬੩)। ਵੇਖੋ 'ਸ਼ਿਵ'।

ਮਹਰਾਵਣ/ਮਹਿਰਾਵਣ : ਇਸ ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਮਹਾਰਾਵਣ' ਜਾਂ 'ਮਯਰਾਵਣ' ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ 'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। 'ਅਦਭੁਤ ਰਾਮਾਇਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਵਾਰ ਸੀਤਾ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਰਾਵਣ ਤੋਂ ਵੀ ਤਕੜਾ ਇਕ ਹੋਰ 'ਮਹਿਰਾਵਣ' ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਿਰ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਉਹ ਨਹੀਂ ਮਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਤਦ ਤਕ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੀ ਵੀਰਤਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਸੀਤਾ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨੇ ਹਨੂਮਾਨ, ਸੁਗ੍ਰੀਵ, ਵਿਭੀਸ਼ਣ, ਅੰਗਦ ਆਦਿ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਸੈਨਾ ਸਹਿਤ ਲੰਕਾ ਉਪਰ ਹਮਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਮਹਿਰਾਵਣ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਾਣਾਂ ਨਾਲ ਸਭ ਨੂੰ ਉਥੇ-ਉਥੇ ਉਲਰ ਸੁਟਿਆ ਜਿਥੋਂ-ਜਿਥੋਂ ਉਹ ਆਏ ਸਨ। ਰਾਮ ਅਤੇ ਲੱਛਮਣ ਯੁੱਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਬੇਹੋਸ਼ ਪਏ ਰਹਿ ਗਏ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਸੀਤਾ ਨੇ ਕਾਲੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਮਹਿਰਾਵਣ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ ਅਤੇ ਰਾਮ ਅਤੇ ਲੱਛਮਣ ਨੂੰ ਹੋਸ਼ ਦਿਵਾ ਕੇ ਅਯੋਧਿਆ ਨੂੰ ਪਰਤੀ।

'ਆਨੰਦ ਰਾਮਾਇਣ' ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਦਾ ਨਾਂ 'ਅਹਿਰਾਵਣ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੋੜ ਕੇ 'ਅਹਿਰਾਵਣ' ਦਾ ਅਰਥ ਕਰਨਾ ਠੀਕ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਾਤਾਲ ਵਾਸੀ ਰਾਖਸ਼ ਸਨ ਜੋ ਰਾਵਣ ਦੇ ਮੌਸੇਰੇ ਭਰਾ ਜਾਂ ਮਿੱਤਰ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਵੇਲੇ ਰਾਵਣ ਦੀ ਮੱਦਦ ਕੀਤੀ ਸੀ। 'ਬਚਿਤ੍ਰ-ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਮਹਿਰਾਵਣ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਰਾਵਣ ਸੇ ਮਹਰਾਵਣ ਸੇ ਘਟਕਾਨਹੁ ਸੇ ਪਲ ਬੀਚ ਪਛਾਰੇ ।* ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਵਣ ਦਾ ਭਰਾ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਲਖ ਪੁਤ ਪੋਤੇ ਸਵਾ ਲਖੁ ਕੁੰਭਕਰਣੁ ਮਹਿਰਾਵਣੁ ਭਾਈ ।* (31/19)। ਵੇਖੋ 'ਅਹਿਰਾਵਣ'।

ਮਹਲਾ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਵੀ-ਛਾਪ ਕੇਵਲ 'ਨਾਨਕ' ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਦਸਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜੋਤਿ ਵਿਆਪਤ ਸੀ (*ਜੋਤਿ ਓਹਾ ਜੁਗਤਿ ਸਾਇ ਸਹਿ ਕਾਇਆ ਫੇਰਿ ਪਲਟੀਐ* — ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੬੬)। ਪਰ ਹਰ ਇਕ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨ ਲਈ ਸ਼ਬਦ-ਆਰੰਭ ਵਿਚ 'ਮਹਲਾ' ਸ਼ਬਦ ਲਿਖ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ-ਸੂਚਕ ਅੰਕ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰਹੇ।

'ਮਹਲਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਭਾਸ਼ਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਰਥ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੁੱਖ

ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਮਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਰਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ। ਉਸ ਨੇ 'ਗਾਥਾ ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' (ਪੰਨਾ ੪੯੯) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ —

> ਮਹਲੁ (ਮਹੱਲ) ਪਦ ਦੇ ਗੁਰ-ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਤੇ ਇਸ ਪਿਛੇ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਖਿਆਲ ਦਾ ਉਲੇਖ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਰਹ ਚੁੱਕੇ ਪਾਰਸੀ ਲੇਖਕ, ਜ਼ੁਲਫ਼ਿਕਾਰ ਅਰਦਸਤਾਨੀ, ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਂ 'ਮੁਹਸਿਨ ਫ਼ਾਨੀ' ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਦਬਿਸਤਾਨਿ ਮਜ਼ਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਬੜੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਅਰਬੀ ਧਾਤੂ /ਹੱਲ/ ਤੋਂ ਬਣੇ ਸ਼ਬਦ 'ਹਲੂਲ' ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ 'ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ', 'ਸਮਾਉਣਾ', 'ਉਤਰਣਾ' ਹੈ, ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ, ਗੁਰੂ ਪਰਮੇਸਰ ਜੋਤਿ ਦੇ ਉੱਤਰਣ ਦੀ ਥਾਂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ; ਮਹੱਲ ਪਹਲਾ, ਪਹਲੀ ਜੋਤਿ ਦੇ ਉੱਤਰਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਮਹੱਲ ਦੂਜਾ, ਦੂਜੀ ਜੋਤਿ ਦੇ ਉੱਤਰਣ ਦੀ ਥਾਂ; ਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹੱਲ ਤੀਜਾ, ਚੌਥਾ ਤੇ ਪੰਜਵਾਂ। ਇਹੀ ਸ਼ਬਦ (ਮਹਲੁ/ਮਹੱਲ) ਬਾਅਦ ਵਿਚ 'ਮਹਲਾ' ਵਿਚ ਵਟ ਗਇਆ ਸਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਮਹਲੁ' ਜਾਂ ਮਹੱਲ ਤੋਂ ਮਹਲਾ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਵਟ ਗਿਆ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦੂਰੋਂ ਕੌਡੀ ਲਭ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਮੰਨਣਯੋਗ ਨਹੀਂ ਬਣੀ।

ਦੂਜਾ ਮਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਨਿਰਮਲਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ 'ਮਹਿਲਾ' ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਇਸਤਰੀ। ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪੁਰਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਇਸਤਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ।

ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਦੂਜਾ ਮਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਤਾਂ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਬਹੁਤ ਘਟ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਵਰਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਵਰਤੀ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਅਣਸਰਦੇ ਨੂੰ। ਬਾਕੀ ਸਾਰਾ ਸ਼ਬਦ-ਭੰਡਾਰ, ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਧਿਕਤਰ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਪ੍ਰਤਿ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਝੁਕਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਤੀ ਮੰਨ ਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਥੇ 'ਮਹਲਾ' ਇਸਤਰੀ ਵਾਚਕ ਹੋਣਾ ਅਧਿਕ ਭਾਵ-ਅਨੁਰੂਪ ਹੈ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮੋਹ ਵਸ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ 'ਅਰਦਾਸ' (ਵੇਖੋ) ਅਤੇ 'ਰਹਿਰਾਸ' (ਵੇਖੋ) ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੇ ਅਰਥ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ 'ਮਹਲਾ' ਦਾ ਅਰਥ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ (ਕਾਂਤਾ-ਭਗਤੀ) ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ 'ਇਸਤਰੀ' ਕਰਨਾ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਵੀ ਬਿਨਾ ਅੱਧਕ ਲਗੇ ਕਰਨਾ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹ੍ਰਸਵ ਸ੍ਵਰ 'ਸਿਹਾਰੀ' ਲਗਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਬਹੁਤ ਘਟ ਹੈ। ਮਹਿਲਾ ਦੇ 'ਇਸਤਰੀ' ਅਰਥ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ 'ਸਰੀਰ' ਉਤੇ ਆਰੋਪਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਇਹ ਪੁਲਿੰਗ ਬਣਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ 'ਮਹਲਾ' ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ-ਵਾਚਕ ਸੰਖਿਆ-ਅੰਕ ਪਹਿਲਾ, ਦੂਜਾ ਜਾਂ ਤੀਜਾ ਉਚਾਰਿਆ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ।

ਮਹਾਸਾਰਥੀ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ — ਉੱਤਮ ਜਾਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ (ਮਹਾ) ਰਥਵਾਨ (ਸਾਰਥੀ)। ਮਹਾਭਾਰਤ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਕੁਰੁਕਸ਼ੇਤ੍ਰ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਅਰਜਨ ਦੇ ਸਾਰਥੀ ਦਾ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਆਮ ਸਾਰਥੀ ਤੋਂ ਹਟਵਾਂ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਮਹਾਸਾਰਥੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ, ਜੋ ਬਾਦ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਾਚਕ ਵਜੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਸੰਖ ਚਕ੍ਰ ਗਦਾ ਹੈ ਧਾਰੀ ਮਹਾਸਾਰਥੀ ਸਤਸੰਗਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੮੨)।

ਮਹਾਦੇਉ/ਮਹਾਦੇਵ : ਭੱਟਾ ਦੇ ਸਵੈਇਆਂ ਵਿਚ ਮਹਾਦੇਵ ਯੋਗੀ (ਸ਼ਿਵ ਵਾਚਕ) ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਮਹਾਦੇਉ ਗੁਣ ਰਵੈ ਸਦਾ ਜੋਗੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੯੦)।

ਮਹਾਦੇਵ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਸ਼ਿਵ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ

ਅਰਥ ਭਾਵੇਂ 'ਮਹਾਨ ਦੇਵਤਾ' ਹੋਵੇ, ਪਰ ਅਸਲੋਂ ਇਹ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਨਾਂ ਅਥਵਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਲਈ ਇਹ ਨਾਂ ਕਦ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਕਦ ਤੋਂ ਇਸ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ 'ਮਹਾਦੇਵ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਣ ਲਗੀ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਤੱਥ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਤਨਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉੱਤਰ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਲੋਕ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ 'ਮਹਾਦੇਵ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਨ ਲਗ ਗਏ ਸਨ।

ਮਹਾਦੇਵ ਦਾ ਸਰੂਪ 'ਸੰਘਾਰ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਉਪਾਸਕਾਂ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ, ਸਥਿਤੀ (ਪਾਲਨ) ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦਾ ਕਰਤਾ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਹੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਮਹਾਦੇਵ' ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਸਰੂਪ 'ਸੰਘਾਰ' ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨ ਹੋ ਕੇ ਤਿੰਨਾਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਰਿਗਵੈਦਿਕ ਯੁਗ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁਖ ਆਰਯ ਦੇਵਤਾ ਰੁਦ੍ਰ (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਸਮਨਵੈ ਸ਼ਿਵ ਜਾਂ ਮਹਾਦੇਵ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਰ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਹੋ ਗਿਆ।

ਮਹਾਨ-ਕੋਸ਼ : ਇਹ ਕੋਸ਼ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜੋ ਹੁਣ ਤਕ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਕੋਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1861 ਈ. (ਭਾਦੋਂ ਸੁਦੀ 10, 1918 ਬਿ.) ਵਿਚ ਪਟਿਆਲਾ ਰਿਆਸਤ ਦੇ 'ਸਬਜ ਬਨੇਰਾ' ਨਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਭਾਈ ਨਾਰਾਇਣ ਸਿੰਘ ਉਸ ਸਮੇਂ ਨਾਭੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਬਾਬਾ ਅਜਾਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ੍ਰੀ ਮਹੰਤ ਸਨ। ਪਿਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਰਿਆਸਤ ਨਾਭਾ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਕਰਕੇ ਆਪ 15 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਤਕ ਚੰਗੇ ਵਿਦਵਾਨ ਬਣ ਗਏ ਅਤੇ ਛੇ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ — ਹਿੰਦੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਉਰਦੂ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ — ਦੇ ਗਿਆਤਾ ਹੋ ਗਏ।

ਆਪ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਨੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਨਾਭਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਸਰਕਾਰ ਵਿਚ ਕਈ ਪਦਵੀਆਂ ਉਤੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਮਿਲਿਆ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਆਪ ਕਈ ਵਾਰ ਵਿਲਾਇਤ ਗਏ। ਵਿਲਾਇਤ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਵੇਲੇ ਆਪ ਨੇ ਮਿ. ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਦੀ 'ਸਿਖ ਰਿਲੀਜਨ' ਨਾਮਕ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਛਪਵਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਿਯੋਗ ਦਿੱਤਾ। 25 ਦਸੰਬਰ 1911 ਨੂੰ ਮਹਾਰਾਜਾ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਜਦੋਂ 1912 ਈ. ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਿਪੁਦਮਨ ਸਿੰਘ ਗੱਦੀ ਉਪਰ ਬੈਠਾ, ਤਾਂ ਆਪ ਨਾਭਾ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਗਏ। ਆਪ ਸੰਨ 1912 ਵਿਚ ਸ੍ਰੀਨਗਰ ਗਏ ਅਤੇ ਉਥੇ 'ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼' ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾ ਕੇ 20 ਮਈ 1912 ਨੂੰ ਵਿਧੀ-ਵਤ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਹੋਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਆਮ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਅਤੇ ਸੰਬੋਧਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ-ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਲਗਭਗ 14 ਸਾਲ ਦੀ ਅਣਥਕ ਮਿਹਨਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸੰਨ 1926 ਈ. ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਕੰਮ ਸੰਪੰਨ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਮਹਾਨ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਮਹੰਤ ਭਾਈ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਡਿਤ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾਸ ਉਦਾਸੀ, ਪ੍ਰੋ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਪ੍ਰਿੰ. ਧਰਮਾਨੰਤ ਸਿੰਘ, ਰਾਜਾ ਸਰ ਦਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਪੂਰਥਲਾ, ਸ. ਮੁਕੰਦ ਸਿੰਘ ਇੰਜਨੀਅਰ ਸ਼ਿਮਲਾ, ਭਾਈ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਵੈਦ ਤਰਨਤਾਰਨ, ਭਾਈ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਵੈਦ ਬੁਦਿਆਲਾ ਨਿਵਾਸੀ, ਸ. ਨੰਦ ਸਿੰਘ ਸ਼ਿਮਲਾ, ਧਨੌਲਾ ਨਿਵਾਸੀ ਮੌਲਵੀ ਹਕੀਮ ਮਿਰਜ਼ਾ ਮੁਹੰਮਦ ਨਜ਼ੀਰ, ਸ. ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ, ਲਾਲਾ ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਆਦਿ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ-ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੋ-ਤਨੋ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ। ਕੋਸ਼ ਨੂੰ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਦੇਣ ਲਈ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਪਾਸ ਆਪਣਾ ਸਕੱਤਰੇਤ ਵੀ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੜੀ ਮਿਹਨਤ, ਲਗਨ ਅਤੇ ਭਰਵੇਂ ਬਾਹਰਲੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਵੀ ਕਾਰਜ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਇਆ।

ਇਸ ਦੀ ਛਪਾਈ ਲਈ ਫ਼ਰੀਦਕੋਟ ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਰਾਜਾ ਬ੍ਰਿਜਿੰਦ੍ਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵਚਨ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਛਡ ਗਏ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਿਪੁਦਮਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੰਨ 1923 ਈ. ਵਿਚ ਗੱਦੀਓਂ ਲਥ ਜਾਣ 'ਤੇ ਨਾਭਾ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਵੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇਣੋਂ ਨਾਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਫਿਰ ਪੰਜ ਸੌ ਗਾਹਕ ਬਣਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਅਧੀ ਕੀਮਤ (35 ਰੁ.) ਪੇਸ਼ਗੀ ਲੈ ਕੇ ਛਾਪਣ ਦਾ ਖ਼ੁਦ ਉਦਮ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਦੋ ਸੌ ਤੋਂ ਉਪਰ ਗਾਹਕ ਨ ਬਣ ਸਕਣ ਕਾਰਣ ਯੋਜਨਾ ਸਿਰੇ ਨ ਚੜ੍ਹ ਸਕੀ। ਆਖ਼ਿਰ ਮਹਾਰਾਜਾ ਭੂਪਿੰਦ੍ਰ ਸਿੰਘ ਪਟਿਆਲਾ ਨੇ ਬੜੀ ਉਦਾਰਤਾ ਨਾਲ ਇਸ ਦੇ ਛਾਪਣ ਉਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਖ਼ਰਚਾ ਦੇਣਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ। 26 ਅਕਤੂਬਰ 1927 ਤੋਂ ਇਹ

ਗ੍ਰੰਥ ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰੈਸ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਛਪਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ 13 ਅਪ੍ਰੈਲ 1930 ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਛਪਾਈ ਦਾ ਕੰਮ ਖ਼ਤਮ ਹੋਇਆ। ਜਲਦੀ ਹੀ 3335 ਪੰਨਿਆਂ ਦੇ ਇਸ ਕੋਸ਼ ਨੂੰ ਚਾਰ ਸੈਂਚੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿਲਦਬੰਦੀ ਕਰਵਾ ਕੇ ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਉਦੋਂ ਇਸ ਦੀ ਕੀਮਤ 110 ਰੁ. ਰਖੀ ਗਈ।

ਸੰਨ 1960 ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਚਾਰ ਸੈਂਚੀਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕ ਸੈਂਚੀ ਵਿਚ ਸਮੇਟਣ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਨੇ ਉਦਮ ਕੀਤਾ ਅਤੇ 3335 ਪੰਨਿਆਂ ਨੂੰ ਕੁਲ 835 ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮੋ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਅੰਤ ਉਤੇ 99 ਪੰਨਿਆਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਵਾਧੇ ਵੀ ਜੋੜ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 21 ਪੰਨਿਆਂ ਦੀ ਆਰੰਭਿਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਵੀ ਛਾਪੀ ਗਈ। ਲਗਭਗ ਛੇ ਦਰਜਨ ਫੋਟੋ ਅਤੇ ਨਕਸ਼ੇ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਇਸ ਦੀ ਕੁਲ ਕੀਮਤ 42 ਰੁ. ਰਖੀ ਗਈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਸੰਸਕਰਣ ਛਾਪ ਚੁਕਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਦਿਲੀ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਇਕ ਸੰਸਕਰਣ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਹੁਣ ਤਕ ਸਿੱਖ ਧਰਮ, ਸਾਹਿਤ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਕੋਸ਼ ਨੂੰ ਅਧਿਕਾਰੀ ਰਚਨਾ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦਾ ਹਾਣੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਆਵੱਸ਼ਕ ਵਾਧੇ ਕਰ ਲੈਣੇ ਉਚਿਤ ਹੋਣਗੇ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਭਾਕਰ', 'ਗੁਰਮਤਿ ਸੁਧਾਕਰ', 'ਗੁਰ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰ', 'ਗੁਰਛੰਦ ਦਿਵਾਕਰ', 'ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰਤੰਡ' ਅਤੇ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਮਹਿਮਾ ਰਚਨਾਵਲੀ' ਨਾਮਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵੀ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ।

ਮਹਾਭਾਰਤ : ਇਸ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪਾਂਡਵਾਂ ਅਤੇ ਕੌਰਵਾਂ ਵਿਚ ਹੋਏ ਯੁੱਧ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪਾਤਰਾਂ, ਉਪਾਖਿਆਨਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਅਤੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, 'ਰਾਮਾਇਣ' ਵਾਂਗ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਗੌਰਵ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ-ਪੂਰਵਕ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਇਸੇ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਸਰੂਪ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਭਾਰਤ-ਕਾਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ, ਮੋਕ੍ਸ਼ ਬਾਰੇ ਜੋ ਕੁਝ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹੀ ਹੋਰ ਥਾਈਂ ਹੈ। ਜੋ ਇਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਹ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਟੇਕ ਲੈਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੱਥਾਂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਭਾਰਤੀ ਵਿਸ਼੍ਵਕੋਸ਼ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਰਤ ਦਾ ਆਦਿ ਇਤਿਹਾਸ-ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ।

ਇਸ ਦਾ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਬੋਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਾਂਗ 'ਪੰਜਵਾਂ ਵੇਦ' ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਅਤੇ ਬੇਲੋੜੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੀ ਯੋਜਨਾ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਉਪ-ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ, ਅਵਤਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼-ਕਥਨਾਂ ਦੀ ਅਤਿ-ਅਧਿਕਤਾ ਆਦਿ ਤੱਤ੍ਵ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਸਥਾਨ-ਪੂਰਤੀ ਹੋਰ ਕਿਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਪਰਵਰਤੀ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਹ ਮੂਲਾਧਾਰ ਜਾਂ ਉਪਜੀਵ੍ਯ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਆਖਿਆਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਲੈ ਕੇ ਅਨੇਕ ਸਾਹਿਤ-ਵਿਧਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਲਗਭਗ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ — *ਸਸਤ੍ਰ ਸਿਮ੍ਰਿਤ ਵੇਦ ਲਖ ਮਹਾਭਾਰਥ ਰਾਮਾਇਣ ਮੇਲੇ।* (16/20)।

ਵਿਆਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਰਚੈਤਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਇਕ ਲੇਖਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨ ਹੋ ਕੇ ਅਨੇਕ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਮਿਲਵੇਂ ਯਤਨ ਦਾ ਫਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਲੱਖ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ 'ਸ਼ਤ-ਸਾਹਸ੍ਰੀ ਸੰਹਿਤਾ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਰੂਪ ਲਗਭਗ ਡੇਢ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਪੁਰਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਅਨੇਕ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਕੌਰਵਾਂ ਅਤੇ ਪਾਂਡਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਆਖਿਆਨ ਅਤੇ ਵਾਰਤਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਆਸ ਨੇ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਯੋਜਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੜਾ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ —

ਜਯ (ਇਸ ਦਾ ਆਦਿ ਜਾਂ ਮੁੱਢਲਾ ਰੂਪ), ਭਾਰਤ (ਜਯ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜੋ ਇਸ ਦਾ ਰੂਪ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ), ਅਤੇ ਮਹਾਭਾਰਤ (ਜੋ ਸਰੂਪ ਪਿਛਲੇ ਡੇਢ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਬਣ ਚੁਕਿਆ ਹੈ)।

'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵਿਚ ਕੁਲ 18 ਪਰਵ (ਖੰਡ) ਹਨ — (1) 'ਆਦਿ-ਪਰਵ' ਵਿਚ ਚੰਦ੍ਰ-ਵੰਸ਼ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕੌਰਵਾਂ ਤੇ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।(2) 'ਸਭਾ-ਪਰਵ' ਵਿਚ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੇ ਬਨਵਾਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ।(4) 'ਵਿਰਾਟ-ਪਰਵ' ਵਿਚ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੇ ਅਗਿਆਤ-ਵਾਸ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ। (5) 'ਉਦ੍ਯੋਗ-ਪਰਵ' ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਈ ਉੱਦਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।(6) 'ਭੀਸ਼ਮ-ਪਰਵ' ਵਿਚ ਅਰਜੁਨ ਨੂੰ ਗੀਤਾ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਯੁੱਧ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਅਤੇ ਭੀਸ਼ਮ ਦਾ ਬਾਣਾਂ ਦੀ ਸੇਜ ਉਤੇ ਲੇਟਣਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। (7) 'ਦ੍ਰੋਣ-ਪਰਵ' ਵਿਚ ਅਭਿਮਨ੍ਯੁ ਅਤੇ ਦ੍ਰੋਣਾਚਾਰਯ ਦੀ ਯੁੱਧ-ਕ੍ਰੀੜਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। (8) 'ਕਰਣ-ਪਰਵ' ਵਿਚ ਕਰਣ ਦੇ ਯੁੱਧ ਅਤੇ ਵੀਰ-ਗਤਿ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਹੈ। (9) 'ਸ਼ਲ੍ਯ-ਪਰਵ' ਵਿਚ ਸ਼ਲ੍ਯ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਬਧ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।(10) 'ਸੌਪਤਿਕ-ਪਰਵ' ਵਿਚ ਅਸ਼੍ਵਥਾਮਾ ਦੁਆਰਾ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੇ ਸੁਤੇ ਪਏ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦਾ ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਕੀਤਾ ਕਤਲ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। (11) 'ਸਤ੍ਰੀ-ਪਰਵ' ਵਿਚ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦਾ ਵਿਰਲਾਪ ਅਤੇ ਕਰੁਣਾ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। (12) 'ਸ਼ਾਂਤੀ-ਪਰਵ' ਵਿਚ ਭੀਸ਼ਮ ਪਿਤਾਮਾ ਵੱਲੋਂ ਯੁਧਿਸ਼ਠਿਰ ਨੂੰ ਮੋਕਸ਼-ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜ-ਧਰਮ ਦੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਬਾਰੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। (13) 'ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ-ਪਰਵ' ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ।(14) 'ਅਸ਼੍ਵਮੇਧ-ਪਰਵ' ਵਿਚ ਯੁਧਿਸ਼ਠਿਰ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਅਸ਼੍ਵਮੇਧ-ਯੱਗ ਦਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। (15) 'ਆਸ਼੍ਰਮਵਾਸੀ-ਪਰਵ' ਵਿਚ ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਆਦਿ ਦਾ ਬਾਨ-ਪ੍ਰਸਥ ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।(16) 'ਮੌਸਲ-ਪਰਵ' ਵਿਚ ਯਾਦਵਾਂ ਦਾ ਮੂਸਲ ਨਾਲ ਆਪਸ ਵਿਚ ਲੜ-ਲੜ ਕੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। (17) 'ਮਹਾਪ੍ਰਸਥਾਨਿਕ-ਪਰਵ' ਵਿਚ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੀ ਹਿਮਾਲਾ ਪਰਬਤ ਵਲ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। (18) 'ਸ੍ਵਰਗਾਰੋਹਣ-ਪਰਵ' ਵਿਚ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੇ ਸਵਰਗ ਜਾਣ ਦਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ 18 ਪਰਵਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਕ ਲੱਖ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਕ ਲੱਖ ਗਿਣਤੀ 'ਹਰਿਵੰਸ਼' ਪੁਰਾਣ ਨੂੰ ਨਾਲ ਸੰਮਿਲਿਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਪੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ 'ਹਰਿਵੰਸ਼' 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਦਾ ਪਰਿਸ਼ਿਸ਼ਟ (ਅੰਤਿਕਾ) ਜਾਂ ਉੱਤਰ-ਭਾਗ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਆਦਿ-ਪਰਵ/2/69-70) ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਉੱਤਰ-ਖੰਡ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ 'ਹਰਿਵੰਸ਼' (1/1/17) ਤੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸ਼ੌਨਕ ਸੌਤਿ ਤੋਂ ਪੁਛਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੇ *ਲੋਮਹਰਸ਼ਣ ਕੁਮਾਰ ! ਤੁਸੀਂ ਮਹਾਭਾਰਤ ਸੁਣਾਉਣ ਵੇਲੇ ਕੁਰੁਵੰਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਵ੍ਰਿਸ਼ਣਿ ਅਤੇ ਅੰਧਕਵੰਸ਼ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਇਸ ਲਈ ਹੁਣ ਤੁਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਨਮ-ਕਰਮ ਦਾ ਵੀ ਵਰਣਨ ਕਰੋ।* ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵਿਚ ਨ ਦਿੱਤੇ ਜਾ ਸਕਣ ਕਾਰਣ 'ਹਰਿਵੰਸ਼' ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਨੀ ਪਈ ਸੀ। 'ਹਰਿਵੰਸ਼' ਦੇ ਤਿੰਨ ਪਰਵ ਹਨ — ਹਰਿਵੰਸ਼-ਪਰਵ, ਵਿਸ਼ਨੂ-ਪਰਵ ਅਤੇ ਭਵਿਸ਼-ਪਰਵ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਲ 16,374 ਸਲੋਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ 'ਤੇ ਹੀ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਦੇ ਇਕ ਲੱਖ ਸਲੋਕ ਪੂਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਮਹਾਮੰਤ੍ਰ : ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਮੰਤ੍ਰ ਨੂੰ 'ਮਹਾਮੰਤ੍ਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਸਭ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ — *ਮਹਾਮੰਤ੍ਰ ਗੁਰ ਹਿਰਦੈ ਬਸਿਓ ਅਚਰਜ ਨਾਮੁ ਸੁਨਿਓ ਰੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੮੪)। ਵੇਖੋ 'ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ', 'ਬੀਜ-ਮੰਤ੍ਰ'।

ਮਹਿਖਾਸੁਰ : ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਸੁਰ ਜਾਂ ਦੈਂਤ ਜਿਸ ਦਾ ਦੁਰਗਾ ਨੇ ਬਧ ਕੀਤਾ ਸੀ। 'ਦੇਵੀ-ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਅਤੇ 'ਮਾਰਕੰਡੇਯ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਸ਼੍ਯਪ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਘਰ ਦਨੂ ਨਾਂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਰੰਭ ਅਤੇ ਕਰੰਭ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਦਾਨਵ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ-ਵਸ ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਤਪਸਿਆ ਕਰਨ ਲਗੇ। ਕਰੰਭ ਜਲ ਵਿਚ ਸਮਾਧੀ ਲਗਾ ਕੇ ਤਪ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਰੰਭ ਇਕ ਵੱਡੇ ਸਾਰੇ ਬੋਹੜ ਦੇ ਬ੍ਰਿਛ ਦਾ

ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਅਗਨੀ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਤਪਸਿਆ ਭੰਗ ਕਰਨ ਲਈ ਮਗਰਮੱਛ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਕਰੰਭ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋਏ ਰੰਭ ਨੇ ਆਤਮ-ਹਤਿਆ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀ, ਪਰ ਅਗਨੀ-ਦੇਵਤਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਰ ਮੰਗਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਉਸ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਵਰ ਮੰਗਿਆ ਜੋ ਵੈਰੀਆਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰ ਸਕੇ। ਅਗਨੀ ਦੇਵਤਾ ਤੋਂ ਵਰਦਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਦੇ ਇਕ ਮਹਿਸ਼ੀ (ਮਝ) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਗਰਭਵਤੀ ਹੋਣ 'ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਤਾਲ ਵਿਚ ਲੈ ਗਿਆ। ਇਕ ਦਿਨ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹਿਸ਼ (ਝੋਟੇ) ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਰੂਪੀ ਮਹਿਸ਼ੀ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ। ਦੋਹਾਂ ਮਹਿਸ਼ਾਂ (ਝੋਟਿਆਂ) ਦੀ ਲੜਾਈ ਹੋਈ। ਮਹਿਸ਼ੀ ਭਜਦੀ ਹੋਈ ਯਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚੀ। ਪਿਛੇ-ਪਿਛੇ ਰੰਭ ਵੀ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਯਕਸ਼ਾਂ ਨੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਅਗਨੀ ਦੇ ਭੇਟਾ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦੇ ਚਿੱਤਾ ਵਿਚ ਮਹਿਸ਼ੀ ਵੀ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਕੇ ਸੜ ਮੋਈ। ਉਸ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਦਾ ਬਲਵਾਨ ਪੁੱਤਰ ਮਹਿਸ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। ਦਾਨਵਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਨਾਇਕ ਬਣਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਮਹਿਸ਼ਾਸੁਰ (ਮਹਿਖਾਸੁਰ) ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ।

ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਣ ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਤਪਸਿਆ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕੀਤਾ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੋਂ ਉਸ ਨੇ ਨਾਰੀ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਨ ਮਾਰੇ ਜਾ ਸਕਣ ਦਾ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਦੂਤ ਰਾਹੀਂ ਸੁਨੇਹਾ ਭੇਜਿਆ ਕਿ ਉਹ ਈਨ ਮੰਨ ਕੇ ਸਵਰਗ ਛਡ ਜਾਏ। ਇੰਦ੍ਰ ਨ ਮੰਨਿਆ। ਘੋਰ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਇੰਦ੍ਰ ਹਾਰ ਗਿਆ ਅਤੇ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਨੇ ਇੰਦ੍ਰਪੁਰੀ ਉਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਜਮਾ ਲਿਆ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ 'ਹੀਰ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜਿਵੇਂ ਇੰਦਰ ਤੇ ਕਹਿਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਕਰਕੇ ਮਹਿਖਾਸੁਰੋਂ ਪੁਰੀ ਲੁਟਵਾਇਆ ਈ।*

ਹਾਰੇ ਹੋਏ ਦੇਵਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਸ਼ਿਵ ਕੋਲ ਗਏ। ਫਿਰ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਕੋਲ ਗਏ। ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਨੂੰ ਨਾਰੀ ਦੁਆਰਾ ਮਰਵਾਉਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਆਪਣੇ ਤੇਜ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਨਾਰੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਨ। ਫਲਸਰੂਪ ਅਨੇਕ ਭੁਜਾਵਾਂ ਵਾਲੀ ਦੇਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਉਹ ਸ਼ੇਰ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਗਰਜਣ ਲਗੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਪਕੜਨ ਲਈ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੈਂਤ ਨੂੰ ਭੇਜਿਆ। ਪਕੜਨ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬੀ ਹਾਸਲ ਨ ਹੋਈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਦੇਵੀ ਨੇ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਦੀ ਈਨ ਮੰਨੀ।

ਯੁੱਧ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਨੇ ਅਨੇਕ ਦਾਨਵ-ਨਾਇਕ ਮਾਰ ਦਿੱਤੇ। ਕ੍ਰੋਧ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਨੇ ਸ਼ੇਰ, ਹਾਥੀ, ਪਰਬਤ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਅੰਤ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਨੇ ਸ਼ੂਲ ਮਾਰ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਡਿਗਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠਾਂ ਮਿਧ ਕੇ ਚੱਕਰ ਨਾਲ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਆਪ ਹੀ ਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ — *ਸਹਸਬਾਹੁ ਮਧੁ ਕੀਟ ਮਹਿਖਾਸਾ। ਹਰਣਾਖਸੁ ਲੇ ਨਖਹੁ ਬਿਧਾਸਾ। ਦੈਤ ਸੰਘਾਰੇ ਬਿਨੁ ਭਗਤਿ ਅਭਿਆਸਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੨੪)।

ਮਹਿਮਾ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਪੁਸਤਕ) : ਇਸ ਨਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉਪਲਬਧ ਹਨ, ਇਕ ਵਾਰਤਿਕ ਵਿਚ ਹੈ ਜੋ ਬਾਵਾ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸੰ. 1798 ਬਿ. ਦੀ ਰਚੀ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹੈ ਜੋ ਸੰਨ 1833 ਬਿ. ਵਿਚ ਸਰੂਪਦਾਸ (ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਸਰੂਪਚੰਦ') ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਰਸਪਰ ਬਹੁਤ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਾਰਤਿਕ ਵਾਲੀ ਸੰਖਿਪਤ ਹੈ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਵਾਲੀ ਵਿਸਤਰਿਤ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਅਧਿਕ ਵਿਸਤਾਰ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜ ਸਾਖੀਆਂ (11 ਤੋਂ 15) ਤਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਬੀੜ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਦੇ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਨਾਲ ਹੈ। 11ਵੀਂ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਕਿ ਪੰਥ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ, ਹੁਣ ਉਸ ਲਈ ਕੋਈ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵੀ ਤਿਆਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੂੰ ਆਗਿਆ ਕੀਤੀ ਕਿ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕਰੋ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਝੂਠੀ ਸੱਚੀ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਕਰੋ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਸਰਾਮ ਪਾਸ ਪਈਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਨੂੰ ਮੰਗਵਾ ਲਿਆ ਜਾਏ, ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੋਰ ਬਾਣੀ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਜਾਏ।

ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਸਰਾਮ ਪਾਸ ਪਰੋਹਿਤ ਨੂੰ ਭੇਜਣ 'ਤੇ ਜਦੋਂ ਪੋਥੀਆਂ ਨ ਮਿਲੀਆਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ *ਮੋਹਨ ਤੇਰੇ ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਮਹਲ ਅਪਾਰਾ* ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਰਚ ਕੇ ਸਤੇ ਰਬਾਬੀ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲਿਆ ਅਤੇ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਪਾਸ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ

ਗਾਇਆ। ਮੋਹਨ ਨੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੀ ਹੋਰ ਸਰੋਤਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਤੋਂ ਬਾਣੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰਵਾਈ —*ਹਸ ਮੋਹਨ ਸੰਸਰਾਮ ਬੁਲਾਏ। ਪੋਥੀ ਗੁਰ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਿਵਾਏ। ਅਵਰੁ ਬਾਨੀ ਜਹਾ ਕਹਾ ਜੁ ਆਹੀ। ਠੌਰ ਠੌਰ ਸੋ ਸਗਲ ਮੰਗਾਈ।*

ਉਸ ਇਕੱਤਰ ਹੋਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਅਸਲੀ ਅਤੇ ਨਕਲੀ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ। ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਣ 'ਤੇ ਇਕ ਇਕਾਂਤ ਕੋਠੜੀ ਵਿਚ ਰਖਵਾ ਦਿੱਤਾ।

ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਪੈੜੇ ਮੋਖੇ ਦੁਆਰਾ ਸਿੰਗਲਾਦੀਪ ਤੋਂ ਰਾਜੇ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਪਾਸੋਂ 'ਪ੍ਰਾਨਸੰਗਲੀ' ਦੀ ਪੋਥੀ ਮੰਗਵਾਈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਨਦੀ ਵਿਚ ਰੋੜ੍ਹ ਦਿੱਤਾ।

ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸੰਸੇ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਖ਼ੁਦ ਤੰਬੂ ਵਿਚ ਆ-ਆ ਕੇ ਬਾਣੀ ਲਿਖਵਾਉਂਦੇ ਸਨ।

ਚੌਦਵੀਂ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਬੀੜ ਰਚੇ ਜਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਸੁਣ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਆਇਆ ਅਤੇ ਉਤਾਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਬੀੜ ਇਸ ਸ਼ਰਤ 'ਤੇ ਲੈ ਗਿਆ ਕਿ ਵਾਪਸ ਮੰਗਵਾਏ ਜਾਣ 'ਤੇ ਤੁਰਤ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਜਾਏਗੀ। ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਨੇ ਅਜੇ ਉਤਾਰੇ ਦਾ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਹੀ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ ਕਿ ਬੀੜ ਵਾਪਸ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਆ ਗਿਆ। ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਲ ਤੁਰ ਪਿਆ। ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਥੋੜੀ-ਥੋੜੀ ਵਿਥ ਉਤੇ ਰੁਕ-ਰੁਕ ਕੇ ਕਈ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਣੀ ਦੀ ਨਕਲ ਕਰਵਾ ਲਈ। ਇਸ ਨਕਲ ਕੀਤੀ ਬੀੜ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਏ ਅਤੇ ਉਸ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਨੀਸਾਣ ਪਾ ਦਿੱਤੇ — *ਬਹੁ ਹਾਥਨ ਕਰ ਲਿਖਨਾ ਭਇਆ। ਕੋਊ ਸਬਦ ਮਿਸਲ ਬੇਮਿਸਲ ਹੋ ਗਇਆ। ਇਹ ਧਾਰੇ ਕੀ ਮਿਸਲ ਕਹਾਵੇ। ਗੁਰਦਾਸ ਮਿਸਲ ਸੋ ਭੇਦ ਜਨਾਵੇ।* 10।

ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਛੱਜੂ ਭਗਤ, ਸਾਧੂ ਜਨ, ਕਾਨਾ ਬੈਰਾਗੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਾਸ ਲੈ ਕੇ ਆਏ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਪਰੀਤ-ਭਾਵੀ ਸਮਝ ਕੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਪੰਜ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਤੱਥ ਸਾਫ਼ ਉਘੜਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੰਥ ਨੂੰ ਕੋਈ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇਣ ਲਈ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਫੁਰਨਾ ਫੁਰਿਆ, ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਦੇ ਉਪਾ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੂੰ ਇਕੱਠੀ ਹੋਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਸੱਚੀ ਅਤੇ ਝੂਠੀ ਨੂੰ ਨਿਤਾਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਸੌਂਪਿਆ ਗਿਆ। ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਸ਼ੰਕਾ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਨੇ ਬੀੜ ਦਾ ਇਕ ਉਤਾਰਾ ਕਰਵਾਇਆ। ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਆਏ ਚਾਰ ਭਗਤਾਂ — ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਛੱਜੂ ਭਗਤ, ਸਾਧੂ ਜਨ ਅਤੇ ਕਾਨਾ ਬੈਰਾਗੀ — ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀ ਸੰਕਲਨ ਜਾਂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਪਾਦਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮੋ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮੱਕਾ : ਅਰਬ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਉਹ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਗਰ ਜਿਥੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਸਰਵੋਚ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਕਾਅਬਾ (ਵੇਖੋ) ਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਨਗਰ ਜੱਦਹ ਨਾਂ ਦੀ ਬੰਦਰਗਾਹ ਤੋਂ ਲਗਭਗ 100 ਕਿ. ਮੀ. ਦੂਰ ਪਥਰੀਲੀ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਵਸਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਹੇਜਾਜ਼ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਬੜਾ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਅਤੇ ਅਣ-ਉਪਜਾਊ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਕਾਰਣ ਕਾਅਬਾ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦਾ ਜਨਮ-ਸਥਾਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਨੇ ਹਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲਈ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਇਥੇ ਆਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਸਾਲ ਲੱਖਾਂ ਯਾਤ੍ਰੀ ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਸਥਾਨ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਨਗਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਰੱਬ ਦੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਰੱਬ ਦਾ ਘਰ ਤਸਵਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕੇਵਲ ਮੱਕੇ ਨੂੰ ਹੀ ਰੱਬ ਦਾ ਘਰ ਮੰਨਣ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਕਬੀਰ ਹਜ ਕਾਬੈ ਹਉ ਜਾਇ ਥਾ ਆਗੈ ਮਿਲਿਆ ਖੁਦਾਇ। ਸਾਂਈ ਮੁਝ ਸਿਉ ਲਰਿ ਪਰਿਆ ਤੁਝੈ ਕਿਨਿ ਫੁਰਮਾਈ ਗਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੫)।

ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਜਦੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦੇਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬੁੱਤਪ੍ਰਸਤੀ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ, ਤਾਂ ਤਿਖੇ ਵਿਰੋਧ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਨਗਰ ਛਡਣਾ ਪਿਆ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਸੰਨ 622 ਈ. ਵਿਚ ਹਿਜਰਤ ਕਰਕੇ ਮਦੀਨੇ ਚਲੇ ਗਏ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨਗਰ ਨੂੰ

'ਅਹਿਮਦਪੁਰ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ — ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਅਨੁਸਾਰ, *ਅਹਿਮਦਪੁਰ ਦੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਵੇ ਲੋਕਾ, ਸਾਨੂੰ ਸਭੇ ਗਲੀਆਂ ਭੁਲੀਆਂ ਨੇ।* ਇਸ ਨੂੰ ਨਗਰਾਂ ਦੀ ਮਾਂ (ਉੱਮੁਲਕੁਰਾ) ਵਜੋਂ ਵੀ ਆਦਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਮਦੀਨਾ'।

ਮਗਹਰ : ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਸਬਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦਾ ਖੇਤਰ। ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਵਿਚ ਇਹ ਮਨੌਤ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਮਗਹਰ ਵਿਚ ਮਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਗਧੇ ਦੀ ਜੂਨ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਸਬੇ ਬਾਰੇ ਮਹਾਨ-ਕੋਸ਼ਕਾਰ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗੰਗਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਅਤੇ ਅਯੋਧਿਆ ਤੋਂ 136 ਕਿ. ਮੀ. ਪੂਰਵ ਵਲ ਬਸਤੀ ਜ਼ਿਲੇ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਖੋਜ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਮਗਹਰ ਗੰਗਾ ਪਾਰ ਵਾਲਾ ਕਰਮ-ਨਾਸ਼ਾ ਖੇਤਰ ਹੈ। ਇਹ ਕਸਬਾ ਕਾਸ਼ੀ-ਖੰਡ (ਪੰਚ-ਕ੍ਰੋਸ਼ੀ ਘੇਰੇ) ਤੋਂ ਲਗਭਗ 9 ਕਿ. ਮੀ. ਦੀ ਵਿਥ ਉਤੇ ਹੈ।

ਆਮ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਸ਼ੀ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਗਧੇ ਦੀ ਜੂਨ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਜੋੜ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਕਾਸ਼ੀ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਣ ਤਿਆਗਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਵਰਗੇ ਧਰਮ ਸਾਧਕ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਮਨੌਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਣ ਤਿਆਗਣ ਲਈ ਮਗਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਸੀ ਕਿ ਕਾਸ਼ੀ ਅਤੇ ਮਗਹਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਹਿਮਾਂ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਕੀਤੀ ਭਗਤੀ ਸੱਚੀ ਭਗਤੀ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ — *ਕਾਸੀ ਮਗਹਰ ਸਮ ਬੀਚਾਰੀ। ਓਛੀ ਭਗਤਿ ਕੈਸੇ ਉਤਰਸਿ ਪਾਰੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੨੬)।

ਮਗਹਰ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ 'ਹਾੜੰਬਾ' ਧਰਤੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਕਠੋਰ ਮਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਜੇ ਕਾਸ਼ੀ ਵਿਚ ਮਰੇ ਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਸਦਗਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੱਚਾ ਸਾਧਕ ਹਾੜੰਬੇ ਵਿਚ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨ ਮਰੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ ਆਪ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਤਿਸੰਗੀ ਸਦਗਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ — *ਮਨਹੁ ਕਠੋਰੁ ਮਰੈ ਬਾਨਾਰਸਿ ਨਰਕੁ ਨ ਬਾਂਚਿਆ ਜਾਈ। ਹਰਿ ਕਾ ਸੰਤੁ ਮਰੈ ਹਾੜੰਬੈ ਤ ਸਗਲੀ ਸੈਨ ਤਰਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੮੪)।

ਮੱਛ, ਅਵਤਾਰ : ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀ ਅਵਤਾਰ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਕਥਾ ਦਾ ਮੂਲ ਰੂਪ 'ਸ਼ਤਪਥ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਤਾਰ ਸਤਿਯੁਗ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਅਵਤਰਣ ਦੇ ਕਾਰਣਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆ 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (ਅੱਠਵਾਂ ਸਕੰਧ) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਲਪ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਨੀਂਦ ਆ ਗਈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚੋਂ ਵੇਦ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਆਏ। ਹਯਗ੍ਰੀਵ ਦੈਂਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਚੁਰਾ ਕੇ ਪਾਤਾਲ ਵਿਚ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਵਿਸ਼ਣੂ (ਹਰਿ) ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਉੱਧਾਰ ਲਈ ਮੱਛੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ।

ਮਨੁ (ਵੇਖੋ) ਕ੍ਰਿਤਮਾਲਾ ਨਾਂ ਦੀ ਨਦੀ ਵਿਚ ਜਲ ਨਾਲ ਤਰਪਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਮੱਛੀ ਆ ਗਈ। ਮੱਛੀ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਫਿਰ ਛਡਣ ਲਈ ਮਨੁ ਸੋਚ ਹੀ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਆਵਾਜ਼ ਆਈ ਕਿ ਇਸ ਮੱਛੀ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰੋ, ਸੰਕਟ ਵੇਲੇ ਇਹ ਸਹਾਇਕ ਹੋਵੇਗੀ। ਮਨੁ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਰਖ ਲਿਆ। ਪਰ ਉਹ ਹੋਰ ਤੋਂ ਹੋਰ ਵੱਡੀ ਹੁੰਦੀ ਗਈ। ਮਨੁ ਨੇ ਉਸ ਮੱਛੀ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਵੱਡੇ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਪੁਛਿਆ ਤਾਂ ਮੱਛੀ ਨੇ ਜਲ-ਪ੍ਰਲਯ ਦੀ ਭਵਿਸ਼ਵਾਣੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਛਡਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਸੱਤਵੇਂ ਦਿਨ ਜਲ-ਪ੍ਰਲਯ ਹੋਈ। ਮਨੁ ਸਪਤ-ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਸਹਿਤ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਬੀਜਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਕਿਸ਼ਤੀ ਵਿਚ ਸਵਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਕਿਸ਼ਤੀ ਦੇ ਡਾਵਾਂਡੋਲ ਹੋਣ 'ਤੇ ਮੱਛੀ ਉਥੇ ਉਪਸਥਿਤ ਹੋਈ। ਮਨੁ ਨੇ ਵਾਸੁਕੀ ਨਾਗ ਨਾਲ ਕਿਸ਼ਤੀ ਨੂੰ ਮੱਛੀ ਦੇ ਸਿੰਗ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ। ਕਿਸ਼ਤੀ ਡੁਬਣੋਂ ਬਚ ਗਈ। ਮੱਛੀ (ਮੱਛ-ਅਵਤਾਰ) ਨੇ ਮਨੁ ਨੂੰ ਕਰਮ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਯੋਗ ਬਾਰੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤੇ।

ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਨੀਂਦਰ ਖੁਲ੍ਹਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਲਯ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਮੱਛ-ਅਵਤਾਰ ਨੇ ਹਯਗ੍ਰੀਵ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਅਵਤਾਰ-ਕਥਾ ਦਾ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਸ੍ਰੀ ਰੰਗ ਬੈਕੁੰਠ ਕੇ ਵਾਸੀ। ਮਛੁ ਕਛੁ ਕੂਰਮੁ ਆਗਿਆ ਅਉਤਰਾਸੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੮੨)।

ਮਛੰਦ੍ਰਨਾਥ/ਮਾਛਿੰਦ੍ਰਨਾਥ : ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਯੋਗੀ ਜੋ ਗੋਰਖਨਾਥ ਦਾ ਗੁਰੂ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ

ਆਦਿ-ਨਾਥ ਜਾਂ ਨਾਥ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਆਦਿ-ਆਚਾਰਯ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਨੂੰ ਮੀਨਨਾਥ, ਮੀਨਪਾ ਆਦਿ ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ ਦਸਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਕਈਆਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਮੀਨਨਾਥ ਕੋਈ ਵੱਖਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸੀ। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਯੋਗੀ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੋਰਖਨਾਥ ਇਸ ਦਾ ਸਰਵ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਚੇਲਾ ਹੈ।

ਮਛੰਦ੍ਰਨਾਥ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਅਤੇ ਨਾਂ ਬਾਰੇ ਕਈ ਦੰਦ-ਕਥਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਵੀਰਜ ਦੁਆਰਾ ਮੱਛੀ ਦੇ ਪੇਟ ਵਿਚੋਂ ਹੋਈ ਸੀ। ਦੂਜੀ ਦੰਦ-ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਮੱਛ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੁਣ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਸਰੀਰ ਵਾਲਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਤੀਜੀ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਮੱਛੀਆਂ ਪਕੜਨ ਵੇਲੇ ਇਕ ਵੱਡੀ ਮੱਛੀ ਨਿਗਲ ਗਈ। ਇਹ 12 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤਕ ਉਸ ਦੇ ਪੇਟ ਵਿਚ ਰਿਹਾ। ਮੱਛੀ ਦੇ ਪੇਟ ਵਿਚ ਪਲਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ ਮਛੰਦ੍ਰਨਾਥ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਚੌਥੀ ਲੋਕ-ਵਾਰਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਜਾਤਿ ਦਾ ਮਛੇਰਾ ਅਥਵਾ ਮਾਛੀ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਮਛੰਦ੍ਰਨਾਥ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ।

ਇਹ ਗੱਲ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਗੋਰਖਨਾਥ ਨੇ ਨਾਥ-ਮਤ ਦੀ ਦੀਖਿਆ ਮਛੰਦਰਨਾਥ ਤੋਂ ਲਈ ਸੀ। ਮੁੱਢਲੇ ਨਾਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਥਾਂ ਦੀਆਂ ਸੂਚੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਆਦਿ-ਨਾਥ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਆਦਿ-ਨਾਥ ਭਗਵਾਨ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਮਛੰਦ੍ਰਨਾਥ ਦਾ ਕੋਈ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸੰਬੰਧ ਨ ਜੁੜ ਸਕਣ ਕਾਰਣ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਨਾਥ-ਮਤ ਦਾ ਮੂਲ ਆਚਾਰਯ ਜਾਂ ਮੋਢੀ ਮਛੰਦ੍ਰਨਾਥ ਹੀ ਸੀ। ਭਗਵਾਨ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਤਾਂ ਆਦਰਵਸ਼ ਆਦਿ-ਨਾਥ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਥ-ਮਤ ਤਾਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸ਼ੈਵ-ਮਤ ਦਾ ਹੀ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਅਥਵਾ ਸ਼ਾਖਾ ਹੈ।

ਇਹ ਵੀ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ਣੂ ਸੀ ਜੋ ਜਾਤਿ ਦਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਬੰਗਾਲ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸੀ। 'ਕੌਲ ਗਿਆਨ ਨਿਰਣਯ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਚੰਦ੍ਰਦੀਪ ਦਾ ਨਿਵਾਸੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਾਇਦ ਕਾਮਰੂਪ (ਅਸਾਮ) ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਦਾ ਪਹਾੜੀ ਇਲਾਕਾ ਹੈ। ਕਈ ਇਸ ਨੂੰ ਲੌਹਿਤ੍ਯ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਦਾ ਕੋਈ ਵਸਨੀਕ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਸਾਧਨਾ-ਕਾਲ ਵੇਲੇ ਇਕ ਵਾਰ ਕਾਮ-ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਸੁੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਲਾਸ ਵਿਚ ਫਸ ਗਿਆ ਸੀ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਗੋਰਖਨਾਥ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਕੀਤਾ। ਕਈ ਚਰਪਟ-ਨਾਥ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਗੁਰਭਾਈ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਂ ਵਿਦਵਾਨ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਉਤੇ ਚਾਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ — (1) ਕੌਲ ਗਿਆਨ ਨਿਰਣਯ, (2) ਅਕੁਲ ਵੀਰ ਤੰਤ੍ਰ, (3) ਕੁਲਾਨੰਦ ਅਤੇ (4) ਗਿਆਨ ਕਾਰਿਕਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪੁਰਾਤਨ ਹਿੰਦੀ ਜਾਂ ਸੰਧਾ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਪਦ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ 'ਨਾਥ-ਸਿੱਧੋਂ ਕੀ ਬਾਨੀਆਂ' ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨਾਲ ਇਸ ਦੇ ਹੋਏ ਕਾਲਪਨਿਕ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਅੰਕਨ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਸੁਣਿ ਮਾਛਿੰਦ੍ਰਾ ਨਾਨਕੁ ਬੋਲੈ। ਵਸਗਤਿ ਪੰਚ ਕਰੇ ਨਹ ਡੋਲੈ। ਐਸੀ ਜੁਗਤਿ ਜੋਗ ਕਉ ਪਾਲੇ। ਆਪਿ ਤਰੈ ਸਗਲੇ ਕੁਲ ਤਾਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੨)।

ਮਟਿਆ : ਮਟਕੇ ਦੀ ਗੋਲ ਸ਼ਕਲ ਵਾਲਾ ਬ੍ਰਹਮੰਡ — *ਕੋਇ ਨ ਜਾਣੈ ਕੀਮ ਕੇਵਡੁ ਮਟਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੫੭)। ਇਹ ਸ਼ਬਦ 'ਜਗਤ' ਦਾ ਵਾਚਕ ਵੀ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਜਗਤ', 'ਬ੍ਰਹਮੰਡ'।

ਮਥੁਰਾ (ਨਗਰੀ) : ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬ੍ਰਜ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਵਸੀ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਗਰੀ ਜਿਸ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੁਰੀਆਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਯਮੁਨਾ ਨਦੀ ਦੇ ਸੱਜੇ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਆਬਾਦ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਪਰ ਇਤਿਹਾਸ-ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਮਹਾਤਮ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਵਾਯੂ-ਪੁਰਾਣ' (88/185) ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਵਾਨ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਭਰਾ ਸ਼ਤਰੂਘਨ ਨੇ ਮਧੁ ਰਾਖਸ਼ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਲਵਣਾਸੁਰ ਨੂੰ ਇਸ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਮਾਰ ਕੇ 'ਮਧੁਰਾ' ਨਗਰੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜੋ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ 'ਮਥੁਰਾ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਜਨਮ ਇਸੇ ਨਗਰੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਥੇ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਕੰਸ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਰਾਜਾ ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਨੂੰ ਮੁੜ ਕੇ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬਿਠਾਇਆ ਸੀ।

ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲਾ ਬਹੁਤ ਪਵਿੱਤਰ ਤੀਰਥ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਗਰ ਵਿਚ ਅਤੇ ਬਾਹਰਵਾਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹੋਰ ਨਿੱਕੇ-ਵੱਡੇ ਤੀਰਥ ਹਨ

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਹਾਬਨ (ਗੋਕੁਲ) ਅਤੇ ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਇਹ ਨਗਰੀ ਵਿਸ਼ਣੂ-ਭਗਤੀ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਭਗਤੀ) ਲਈ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਮਥੁਰਾ ਆਦਿ ਸਭ ਕੁਝ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ — *ਤਟ ਤੀਰਥ ਦੇਵ ਦੇਵਾਲਿਆ ਕੇਦਾਰੁ ਮਥੁਰਾ ਕਾਸੀ। ਕੋਟਿ ਤੇਤੀਸਾ ਦੇਵਤੇ ਸਣੁ ਇੰਦ੍ਰੈ ਜਾਸੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੦੦)।

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਧਰਮ-ਅੰਧਤਾ ਕਾਰਣ ਸੰਨ 1669 ਈ. ਵਿਚ ਇਥੋਂ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਮੰਦਿਰਾਂ ਨੂੰ ਢਵਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਕੇਸ਼ਵ-ਦੇਵ ਮੰਦਿਰ ਦੀ ਥਾਂ ਮਸਜਿਦ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਵਾਈ। ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਨਗਰ ਦਾ ਨਾਂ ਇਸਲਾਮਾਬਾਦ (ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮੋਮਿਨਾਬਾਦ) ਰਖਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਸਭ ਨਾਲ ਮਥੁਰਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਨ ਘਟਿਆ।

ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਇਸ ਨਗਰ ਵਿਚ ਆਏ ਸਨ। ਛੇਵੇਂ ਅਤੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਥੇ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਹਨ।

ਮਥੁਰਾ (ਭੱਟ) : ਇਕ ਭੱਟ-ਕਵੀ ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਜਸ ਦੇ 14 ਸਵੈਯੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਵੇਖੋ 'ਸਵਈਏ ਭਟਾਂ ਕੇ'।

ਮਦੀਨਾ : ਇਸਲਾਮੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਪਵਿੱਤਰ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਜਿਥੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਥੇ ਹੁਣ ਇਕ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਮਜ਼ਾਰ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮੱਕੇ ਨਾਲੋਂ ਇਹ ਨਗਰ ਪੱਧਰੀ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਵਸਿਆ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਵੀ ਉਪਜਾਊ ਹੈ। ਖੂਹਾਂ ਦਾ ਜਲ ਵੀ ਮਿੱਠਾ ਹੈ ਅਤੇ ਖਜੂਰਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਦੀ ਵੀ ਬਹੁਤਾਤ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ, ਮੱਕੇ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਤੋਂ ਹਟਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਤਾਂ ਤਕੜਾ ਵਿਰੋਧ ਖੜਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਮੱਕੇ ਨਾਲੋਂ ਮਦੀਨੇ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਸੀ।

ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹੋਇਆਂ ਹਜ਼ਰਤ ਸੰਨ 622 ਈਂ ਵਿਚ ਮੱਕੇ ਤੋਂ ਹਿਜਰਤ ਕਰਕੇ ਮਦੀਨੇ ਚਲੇ ਗਏ ਅਤੇ ਉਥੇ ਜਾ ਕੇ ਇਕ ਮਸਜਿਦ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਵਾਈ ਜੋ 'ਨੱਬੀ-ਮਸਜਿਦ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਉਥੇ ਹਜ਼ਰਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਮਕਾਨ ਵੀ ਬਣਵਾਏ। ਮੱਕੇ ਤੋਂ ਹਿਜਰਤ ਕਰਨ ਤੋਂ 'ਹਿਜਰੀ ਸੰਨ' ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਹਜ਼ਰਤ ਦੇ ਮੱਕੇ ਵਾਲੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਥੇ ਵੀ ਚੈਨ ਨ ਲੈਣ ਦਿੱਤਾ। ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਦੀਨੇ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ। ਥੋੜੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਹਜ਼ਰਤ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੇ ਡਟ ਕੇ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਨੂੰ ਖਦੇੜ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੁਝ ਯਤਨ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਮੂੰਹ ਦੀ ਖਾਣੀ ਪਈ। ਇਸ ਨਾਲ ਹਜ਼ਰਤ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦਾ ਹੌਂਸਲਾ ਵਧਿਆ। ਸੈਨਾ ਦਾ ਗਠਨ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੱਕੇ ਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਕੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਥੇ ਸੰਗ-ਏ-ਅਸਵਦ ਨੂੰ ਚੁੰਮ ਕੇ ਹਜ਼ਰਤ ਨੇ ਕਾਅਬਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਮਦੀਨੇ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਨਗਰ ਵਿਚ ਦੋ ਖ਼ਲੀਫ਼ਿਆਂ — ਅਬੂ ਬਕਰ ਅਤੇ ਉਮਰ — ਦੀਆਂ ਕਬਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਫ਼ਾਤਿਮਾ ਦੀ ਕਬਰ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਮੱਕਾ'।

ਮਧੁ : ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਸੁਰ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ ਅਕਸਰ ਕੈਟਭ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਅਤੇ 'ਦੇਵੀਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਜਲ ਪਰਲੋ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਤਿੰਨੋਂ ਲੋਕ ਜਲ ਵਿਚ ਡੁਬ ਗਏ ਸਨ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਸ਼ੇਸ਼-ਸੇਜਾ ਉਤੇ ਲੇਟਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਉਸ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੀ ਮੈਲ ਤੋਂ ਮਧੁ ਅਤੇ ਕੈਟਭ (ਵੇਖੋ) ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਅਸੁਰਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਤਪਸਿਆ ਨਾਲ ਦੇਵੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਕੇ ਮਨ-ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮ੍ਰਿਤੂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਲਿਆ। ਉਹ ਨਿਰਭੈ ਹੋ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚੇ ਅਤੇ ਯੁੱਧ ਲਈ ਲਲਕਾਰਿਆ।

ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੂੰ ਸੁਤਿਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਯੋਗ-ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਏ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੂੰ ਜਗਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ। ਮਹਾ-ਮਾਇਆ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਆਪ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਈ। ਮਧੁ ਅਤੇ ਕੈਟਭ ਨੂੰ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਅਤਿਅੰਤ ਬਲਵਾਨ ਵੇਖ ਕੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਮਹਾ-ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕੀਤਾ। ਦੇਵੀ ਨੇ ਸੁੰਦਰੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਦੋਹਾਂ ਅਸੁਰਾਂ ਨੂੰ ਕਾਮ-ਗ੍ਰਸਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਯੁੱਧ ਵਲੋਂ ਉਹ ਢਿਲੇ ਪੈ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਯੁੱਧ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਰ ਮੰਗਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਲਟਾ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੂੰ ਵਰ ਮੰਗਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਰਨ-ਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦਾ ਵਰ ਮੰਗਿਆ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੂੰ ਵਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਰਤ ਰਖੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਧ ਸੁਕੀ ਥਾਂ ਉਤੇ ਹੋਏ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜੰਘ ਉਤੇ ਰਖ ਕੇ ਚੱਕਰ ਨਾਲ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ।

'ਮਾਰਕੰਡੇਯ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ-ਜੁਲਦਾ ਆਖਿਆਨ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਬਾਰੇ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਵਨ-ਪਰਵ ਅਤੇ ਸਭਾ-ਪਰਵ) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਬ੍ਰਹਮਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਬਣਾਈਆਂ ਸਨ। ਫਿਰ ਵਾਯੂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਉਤੇ ਹੱਥ ਫੇਰਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਕੋਮਲ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਮਧੂ' ਰਖਿਆ। ਦੂਜਾ ਕਠੋਰ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਕੈਟਭ' ਰਖਿਆ। ਮਧੂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ 'ਮਧੂ-ਸੂਦਨ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਸਹਸਬਾਹੁ ਮਧੁ ਕੀਟ ਮਹਿਖਾਸਾ। ਹਰਣਾਖਸੁ ਲੇ ਨਖਹੁ ਬਿਧਾਸਾ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੨੪)।

ਮਧੁਸੂਦਨ : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਮਧੁ ਦੈਂਤ ਦਾ ਬਧ ਕਰਨ ਵਾਲਾ। 'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' (7/61) ਅਨੁਸਾਰ ਮਧੁ ਦੈਂਤ ਨੇ ਮਧੁਪੁਰੀ (ਮਥੁਰਾ) ਵਸਾਈ ਸੀ। ਇਹ ਲੋਲਾ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। 'ਵਾਯੂ-ਪੁਰਾਣ' (88/185) ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਲਵਣਾਸੁਰ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦੇ ਛੋਟੇ ਭਰਾ ਸ਼ਤਰੂਘਨ ਨੇ ਮਧੁਰਾ ਨਗਰੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਮਧੁ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੈਟਭ ਦੇ ਭਰਾ ਨਾਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਮਧੁ ਦੈਂਤ ਦਾ ਬਧ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੇ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਂ 'ਮਧੁਸੂਦਨ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵੈਸ਼ਣਵ ਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ — *ਮਧੁਸੂਦਨ ਮੇਰੇ ਮਨ ਤਨ ਪ੍ਰਾਨਾ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੪)। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰਹੁ ਮਧਸੂਦਨ ਮਾਧਉ ਮੈ ਖਿਨੁ ਖਿਨੁ ਸਾਧੂ ਚਰਣ ਪਖਈਆ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੩੫)।

ਮਨ : ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮਨ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਮਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਪੂਰਾ ਹੋਵੇ (*ਮਨ੍ਯਤੇ ਅਨੇਨ ਇਤਿ ਮਨ:*)। ਉਂਜ ਮਨ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁਖ-ਸੁਖ, ਸੰਕਲਪ, ਇੱਛਾ, ਰਾਗ, ਦ੍ਵੇਸ਼, ਬੋਧ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ ਸ਼ਕਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੂਖਮ ਅੰਸ਼ ਹੈ।

'ਕਠ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ' (1/3/3) ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਲਗਾਮ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਆਇ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਾਲੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਮਿਥ ਕੇ ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਜੀਵ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਅੱਠ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਾਂਖ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਲੇ ਇਸ ਨੂੰ ਯਾਰ੍ਹਵੀਂ ਇੰਦ੍ਰੀ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਪੰਜ ਕਰਮ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪੰਜ ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਯੋਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਚਿੱਤ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

'ਭਗਵਦ-ਗੀਤਾ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਬੜਾ ਬਲਵਾਨ, ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਅਤੇ ਚੰਚਲ ਦਸ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਔਖਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਦ੍ਵੈਤ-ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੇ ਚਾਰ ਰੂਪਾਂ (ਬੁੱਧੀ, ਅਹੰਕਾਰ, ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਮਨ) ਵਿਚ ਚੌਥਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ-ਵਿਕਲਪਾਤਮਕ ਰੂਪ ਹੈ। 'ਯੋਗ-ਵਸਿਸ਼ਠ' ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਚਿੱਤ ਨੂੰ 'ਮਨ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਸ਼ਕਤੀਵਾਨ ਮਨ ਕੁਝ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਆਹਾਰ, ਨੀਂਦਰ, ਡਰ ਅਤੇ ਮੈਥੁਨ।

ਭੋਗਣ ਯੋਗ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਨਾ ਮਨ ਦਾ ਰਥ ਜਾਂ ਮਨੋਰਥ ਹੈ। 'ਮਨੋਰਥ' ਨੂੰ ਵਾਸਨਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭੋਗਣ ਯੋਗ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਕਾਰਣ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਵੀ ਅਣਗਿਣਤ ਹਨ। ਮਨ ਦੇ ਰੋਗਾਂ ਨੂੰ 'ਮਾਨਸ ਰੋਗ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੈਹਿਕ ਤਾਪ ਦੀਆਂ ਦੋ ਕਿਸਮਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਆਧਿ' ਮਨ ਦਾ ਰੋਗ ਹੈ ਅਤੇ 'ਵਿਆਧਿ' ਤਨ ਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਆਧਿ' ਰੋਗਾਂ ਤੋਂ ਹੀ 'ਵਿਆਧਿ' ਰੋਗਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਧਿ ਰੋਗਾਂ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਨਾਲ ਵਿਆਧਿ ਰੋਗ ਵੀ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਮਾਨਸ ਰੋਗਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਹੈ, ਪਰ ਪੰਜ ਰੋਗ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਸਾਧ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੰਚ-ਵਿਕਾਰ, ਪੰਜ-ਬਿਕਾਰ ਜਾਂ ਪੰਚ-ਦੋਖ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ — *ਪੰਚ ਬਿਕਾਰ ਮਨ ਮਹਿ ਬਸੇ ਰਾਚੇ ਮਾਇਆ ਸੰਗਿ। ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਹੋਇ ਨਿਰਮਲਾ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਭ ਕੈ ਰੰਗਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੯੭)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਪੰਚ-ਜਨ', 'ਪੰਚ-ਚੋਰ, 'ਪੰਜ-ਠਗ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਭੋਗ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਦਾ ਵਾਸਨਾ-ਯੁਕਤ ਹੋਣਾ ਬੰਧਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ, ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਜਾਂ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਬੰਧਨ ਟੁੱਟਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀ ਅਠਾਈਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਮਨ ਉਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਿੱਤ ਨੂੰ ਜਗਤ ਦੀ ਜਿੱਤ ਜਿੰਨਾ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ।*

ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਅਥਵਾ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦੇ ਦੋ ਢੰਗ ਹਨ। ਇਕ, ਸਰੀਰ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਸਰੂਪ ਮਨ ਮਾਰਣ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ, ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ 'ਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਅਰੂਪ-ਮਨ-ਮਾਰਣ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਮੁਕਤ-ਜੀਵ ਦੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਦੋ ਭੇਦ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ — ਜੀਵਨਮੁਕਤ ਅਤੇ ਵਿਦੇਹਮੁਕਤ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਜਾਂ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਮੁਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਿੰਨ ਸਾਧਨ ਸੁਝਾਏ ਹਨ — ਮਨ ਰਾਹੀਂ ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਰਾਹੀਂ ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ — *ਮਨ ਅੰਤਰਿ ਬੋਲੈ ਸਭੁ ਕੋਈ। ਮਨ ਮਾਰੇ ਬਿਨੁ ਭਗਤਿ ਨਾ ਹੋਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੨੯)।

ਮਨਸੁਖ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਉਚਾਰੀ ਗਈ ਬਾਣੀ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' (ਸਾਖੀ 41) ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਇਕ ਵਪਾਰੀ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਭਗੀਰਥ ਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਗਾਹਕ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਬਾਰੇ ਸੁਣਿਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਆਇਆ। ਤਿੰਨ ਸਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਗਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪੋਥੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖ ਵੀ ਲਈ — *ਤੀਨ ਬਰਸ ਬਾਬੇ ਕੌਲ ਰਹਿਆ, ਫੇਰ ਬਾਬਾ ਵਿਦਿਆ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਹੁਤ ਲਿਖੀਆਸੁ, ਪੋਥੀਆਂ ਲਿਖ ਲੀਤੀਓਸੁ।*

ਲਾਹੌਰ ਪਰਤ ਕੇ ਇਸ ਨੇ ਇਕ ਧਰਮਸਾਲਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਵਪਾਰ ਦਾ ਸਮਾਨ ਲੈ ਕੇ ਸਿੰਘਲਾਦੀਪ ਗਿਆ। ਉਥੋਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਇਸ ਦੇ ਆਚਰਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸਿੰਘਲਾਦੀਪ ਫੇਰੀ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਬਣਿਆ।

ਮਨਨ (ਭਗਤੀ) : 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰਵਣ (ਵੇਖੋ) ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਮਨਨ' ਦਾ ਸਥਾਨ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਜਯਰਾਮ ਮਿਸ਼੍ਰ (ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ) ਅਨੁਸਾਰ ਅਦੁੱਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਤਦਾਤਕਾਰ ਭਾਵ ਨਾਲ ਚਿੰਤਨ ਹੀ 'ਮਨਨ' ਹੈ। ਵਿਘਨ-ਰਹਿਤ ਬ੍ਰਹਮਾਕਾਰ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੀ ਨਿਧਿਆਸਨ (ਨਿਦਿਧ੍ਯਾਸਨ) ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਨਿਧਿਆਸਨ ਨੂੰ ਵੱਖਰਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਨਨ ਦੀ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹ ਜਾਂ ਪ੍ਰਪੱਕ ਅਵਸਥਾ ਨਿਧਿਆਸਨ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਧਿਆਸਨ ਦਾ ਸਰੂਪ ਮਨਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

'ਜਪੁਜੀ' ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਪਉੜੀਆਂ (12-15) ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਨਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅਕਥਨੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਕੋਈ ਹਠ-ਪੂਰਵਕ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਕਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਆਪਣੀ ਅਸਮਰਥਤਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਬਾਦ ਵਿਚ ਪਛਤਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਲਈ ਨ ਕੋਈ ਲੇਖਕ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਲਿਖਣ ਲਈ ਕੋਈ ਕਾਗ਼ਜ਼ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ। ਮਨਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਯਮ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਫਸਣਾ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ, ਉਸ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕੋਈ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ, ਸਗੋਂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਸਹਿਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕੇਵਲ ਆਪ ਹੀ ਨਹੀਂ ਤਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਸੰਪਰਕ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਤਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ — *ਮੰਨੈ ਪਾਵਹਿ ਮੋਖੁ ਦੁਆਰੁ। ਮੰਨੈ ਪਰਵਾਰੈ ਸਾਧਾਰੁ। ਮੰਨੈ ਤਰੈ ਤਾਰੇ ਗੁਰੁ ਸਿਖ। ਮੰਨੈ ਨਾਨਕ ਭਵਹਿ ਨ ਭਿਖ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩)।

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮਨਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਸੂਰਮਾ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰਕੇ ਜਿੱਤ (ਮੁਕਤੀ) ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ — *ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਮਨੇ ਸੋ ਸੂਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੨੩)।

ਮਨਮੁਖ : ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦੂਜਾ ਵਰਗ 'ਮਨਮੁਖ' ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਨ (ਸੰਕਲਪ) ਨੂੰ ਹੀ ਮੁੱਖ ਜਾਣਿਆ ਹੈ, ਉਹ

'ਮਨਮੁਖ' ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਮਨਮੁਖ' ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਮਨ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਜਾਂ ਮਨ ਵਲ ਝੁਕ ਕੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਦੇ ਵੀ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ — ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ ਅਤੇ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ। ਜਿਸ ਦਾ ਮਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਹੈ। ਪਰ ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਹੈ ਜਾਂ ਜਿਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਹੈ, ਉਹ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਨ ਰਖਣ ਕਾਰਣ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਆਨੰਦ ਵਲ ਧਿਆਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ 'ਮਨਮੁਖ' ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਏ ਸਨ ਜਦੋਂ ਹਰ ਪਾਸੇ ਪਾਖੰਡ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਅਡੰਬਰਾਂ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਸੀ। ਧਰਮ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਲਗਭਗ ਲੁਪਤ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤਿ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਮਗਨ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਉਤੇ ਜਾ ਕੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਨਮਾਰਗ ਉਤੇ ਲਿਆਂਦਾ। ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਉਪਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਮਨਮੁਖ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ।

'ਮਨਮੁਖ' ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਚਿਤਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਮਨਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਪੱਥਰ ਦੀ ਸਿਲ ਵਾਂਗ ਕਠੋਰ ਹੈ, ਉਹ ਗੰਦਾ, ਘਿਨੌਣਾ ਅਤੇ ਭਿਆਨਕ ਹੈ। ਉਹ ਕੇਵਲ ਕਥਨ ਕਰਨਾ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਕਰਨੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਸੁਭਾ ਪਸ਼ੂਆਂ ਵਰਗਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ, ਸਦਾ ਝੂਠ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਲਈ ਉਹ ਸਦਾ ਆਲਸੀ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਖਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮਲੀਨ ਸੁਭਾ ਵਾਲਾ ਆਚਰਣਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੈ, ਮਰਣ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਨਾਰਕੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮਨਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਮਾੜੀ ਜਿਨੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਨਾਲ, ਉਹ ਘਰ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਦੁਆਰ-ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਘੁੰਮਦਾ-ਫਿਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਪੇਟ ਭਰਨ ਲਈ ਹੋਰਨਾ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਲ ਝਾਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਨ ਮਿਲਣ ਕਰਕੇ ਦੁਰਮਤਿ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਦੇਸ਼-ਦੇਸ਼ਾਂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ, ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰ-ਕਰ ਕੇ ਥਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਹੋਰ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵੱਧਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਕੇਵਲ ਪਸ਼ੂਆਂ ਵਾਂਗ ਆਪਣਾ ਢਿਡ ਭਰਦਾ ਹੋਇਆ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਂਦਾ ਹੈ — *ਮਨਮੁਖ ਲਹਰਿ ਘਰੁ ਤਜਿ ਵਿਗੂਚੈ ਅਵਰਾ ਕੇ ਘਰ ਹੇਰੈ। ਗ੍ਰਿਹ ਧਰਮੁ ਗਵਾਏ ਸਤਿਗੁਰੁ ਨ ਭੇਟੈ ਦੁਰਮਤਿ ਘੂਮਨ ਘੇਰੈ। ਦਿਸੰਤਰੁ ਭਵੈ ਪਾਠ ਪੜਿ ਥਾਕਾ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਹੋਇ ਵਧੇਰੈ। ਕਾਚੀ ਪਿੰਡੀ ਸਬਦੁ ਨ ਚੀਨੈ ਉਦਰੁ ਭਰੈ ਜੈਸੇ ਢੋਰੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੧੨)।

ਸਾਰਾਂਸ਼ ਇਹ ਕਿ 'ਮਨਮੁਖ' ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਹੈ, ਜੋ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕੰਮਾਂ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਸ ਵਿਚ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਮ ਜਾਂ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਆਸ ਨ ਹੋਵੇ ਜੋ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬੇੜੀ ਨੂੰ ਪਾਪ ਰੂਪ ਪੱਥਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰ ਕੇ ਮੋਹ ਵਿਕਾਰ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਭਰੇ ਸੰਸਾਰ-ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਠਿਲ੍ਹ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਸਮੂਲ ਨਾਸ਼ ਹੋਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਸਰ ਬਾਕੀ ਨ ਰਹਿ ਗਈ ਹੋਵੇ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਮਨਮੁਖ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਮਨਮੁਖ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਖਿਚ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਜਾਣੂ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਮਨਮੁਖ ਕਰਮ ਕਮਾਂਵਦੇ ਦੁਰਮਤਿ ਦੂਜਾ ਭਾਉ ਦੁਹੇਲਾ।* (30/1); *ਮਨਮੁਖ ਆਪੁ ਗਵਾਵਣਾ ਗੁਰਮਤਿ ਗੁਰ ਤੇ ਉਕੜੂ ਚੇਲਾ।* (30/1); *ਮਨਮੁਖ ਬਗੁਲ ਸਮਾਧਿ ਹੈ ਘੁਟਿ ਘੁਟਿ ਜੀਆ ਖਾਇ ਅਥੇਲਾ।* (30/4); *ਮਨਮੁਖ ਕੂੜ ਕੁਲਖਣਾ ਸਭ ਕੁਲਖਣ ਕੂੜ ਕੁਦਾਵਾ।* (30/5)।

ਸਾਖੀ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਨਮੁਖ ਦੇ ਆਚਰਣ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ। 'ਭਗਤ ਰਤਨਾਵਲੀ' ਵਿਚ ਇਹ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ — ਮਨਮੁਖ, ਮਨਮੁਖ-ਤਰ, ਮਨਮੁਖ-ਤਮ। "ਮਨਮੁਖ ਓਹੁ ਹੋਨਿ ਜੋ ਸਦਾ ਵਿਕਾਰ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹੈਨਿ, ਜੇ ਕੋਈ ਓਨਾ ਦੇ ਨਾਲਿ ਭਲਿਆਈ ਕਰੇ ਸੋ ਵਿਸਾਰ ਦੇਂਦੇ ਹੈਨਿ ਤੇ ਬੁਰਿਆਈ ਜੇ

ਕੋਈ ਕਰੇ ਤਾਂ ਵਿਸਾਰਦੇ ਨਹੀ। ਤੇ ਮਨਮੁਖ-ਤਰ, ਓਹ ਹੈਨਿ, ਜੋ ਕੋਈ ਭਲਾ ਬੁਰਾ ਹੋਵੇ ਤਾ ਸਭਸੇ ਨਾਲਿ ਬੁਰਿਆਈ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹੈਨਿ। ਤੇ ਮਨਮੁਖ-ਤਮ ਓਹ ਹੈਨਿ ਜੋ ਭਲੇ ਨਾਲਿ ਵੀ ਬੁਰਿਆਈ ਕਰਦੇ ਹੈਨਿ, ਅਗਲਾ ਭਲਿਆਈ ਕਰੇ ਤੇ ਓਹ ਫੇਰਿ ਬੁਰਿਆਈ ਕਰਨ ਤੇ ਸਬਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮਝ ਕਛੂ ਨਾ ਕਰਨ, ਅਗੋਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹੈਨਿ ਜੋ ਸਬਦ ਦਾ ਸੁਣਨਾ ਤੇ ਭਲਿਆਈ ਕਰਨੀ ਅਸਾਨੂੰ ਨਹੀ ਫਲਦੀ ਹੈ, ਬੁਰਿਆਈ ਅਸਾਨੂੰ ਫਲੁ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।''

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਮਨਮੁਖ' ਨੂੰ 'ਸਾਕਤ' ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਕੋ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ 'ਮਨਮੁਖ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸੇ ਲਈ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ 'ਸਾਕਤ' ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਮਨਮੁਖ ਭੂਲਾ ਠਉਰੁ ਨ ਪਾਏ। ਜਮ ਦਰਿ ਬਧਾ ਚੋਟਾ ਖਾਏ। ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਕੋ ਸੰਗਿ ਨ ਸਾਥੀ ਮੁਕਤੇ ਨਾਮੁ ਧਿਆਵਣਿਆ। ਸਾਕਤ ਕੂੜੇ ਸਚੁ ਨ ਭਾਵੈ। ਦੁਬਿਧਾ ਬਾਧਾ ਆਵੈ ਜਾਵੈ। ਲਿਖਿਆ ਲੇਖੁ ਨ ਮੇਟੈ ਕੋਈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਮੁਕਤ ਕਰਾਵਣਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੯)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸਾਕਤ' ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਸਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਸਰੋਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ 'ਸਾਕਤ' ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਉਪਾਸਕ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਉਪਾਸਕਾਂ ਦੀਆਂ ਵਾਮ-ਮਾਰਗੀ ਅਤੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵਿਕਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਸਾਤਵਿਕ ਸੁਭਾ ਵਾਲੇ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਭ੍ਰਸ਼ਟੇ ਹੋਏ ਲੋਕ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਸਾਕਤ ਦਾ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸਾਕਤ ਨਾਲੋਂ ਸ਼ੂਦਰ ਵੈਸ਼ਨਵ ਉਤਮ ਹੈ।

'ਸਾਕਤ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਦੂਜਾ ਸਰੋਤ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਪਤਿਤ ਜਾਂ ਨਿਕੰਮੇ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਸਾਕਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੇ ਸਰੋਤ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਦੂਜੇ ਸਰੋਤ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ (ਮਹਾਨਕੋਸ਼) ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ (ਆਚਰਣ) ਤੋਂ ਪਤਿਤ ਅਤੇ ਕਰਤਾਰ ਨਾਲੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸਾਕਤ' ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਕਤ ਵਿਅਕਤੀ ਝੂਠ ਅਤੇ ਕਪਟ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦਾ ਹੈ, ਰਾਤ-ਦਿਨ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਜੂਨਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਲਈ ਜਮ ਦਾ ਭੈ ਸਦਾ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ — *ਸਾਕਤ ਕੂੜ ਕਪਟ ਮਹਿ ਟੇਕਾ। ਅਹਿਨਿਸਿ ਨਿੰਦਾ ਕਰਹਿ ਅਨੇਕਾ। ਬਿਨੁ ਸਿਮਰਨ ਆਵਹਿ ਫੁਨਿ ਜਾਵਹਿ ਗ੍ਰਭ ਜੋਨੀ ਨਰਕ ਮਝਾਰਾ ਹੇ। ਸਾਕਤ ਜਮ ਕੀ ਕਾਣਿ ਨ ਚੂਕੈ। ਜਮ ਕਾ ਡੰਡੁ ਨ ਕਬਹੂ ਮੂਕੈ। ਬਾਕੀ ਧਰਮਰਾਇ ਕੀ ਲੀਜੈ ਸਿਰਿ ਅਫਰਿਓ ਭਾਰੁ ਅਫਾਰਾ ਹੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੩੦)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਾਕਤ ਦਾ ਲੱਛਣ ਅਤੇ ਸਰੂਪ 'ਮਨਮੁਖ' ਵਰਗਾ ਹੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਚੰਗੀਆਂ ਅਤੇ ਮਾੜੀਆਂ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਮਨਮੁਖ ਆਪਣੇ ਕੁਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਸੰਤੁਲਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੱਚੇ ਮਨੁੱਖੀ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆ ਜਾਂ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਅਵਗੁਣਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਸੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਬਣਨਾ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸੇ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਦਾ ਭਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮਨ-ਮਾਰਨ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ *ਮਨ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤ* ਕਹਿ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਨਾਲੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਮਨ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ, ਮਨ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਕਰਨਾ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਸੰਪੰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਜਾਂ ਮਾਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਮਨ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਬ੍ਰਿਛ ਉਤੇ ਮਨ ਰੂਪੀ ਪੰਛੀ ਬੈਠਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰੂਪੀ ਪੰਜ ਹੋਰ ਪੰਛੀ ਵੀ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਜਦ ਉਹ ਪੰਜ ਪੰਛੀ ਮਨ ਰੂਪੀ ਪੰਛੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਪਰਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਨੂੰ ਚੁਗਦੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਜਦ ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਮਨ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੇ — *ਤਰਵਰੁ ਕਾਇਆ ਪੰਖਿ ਮਨੁ ਤਰਵਰਿ ਪੰਖੀ ਪੰਚ। ਤਤੁ*

ਚੁਗਹਿ ਮਿਲਿ ਏਕਸੇ ਤਿਨ ਕਉ ਫਾਸ ਨ ਰੰਚ। ਉਡਹਿ ਤ ਬੇਗੁਲ ਬੇਗੁਲੇ ਤਾਕਹਿ ਚੋਗ ਘਣੀ। ਪੰਖ ਤੁਟੇ ਫਾਹੀ ਪੜੀ ਅਵਗੁਣਿ ਭੀੜ ਬਣੀ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੪)। ਪਰ ਜਦੋਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰੂਪੀ ਪੰਛੀ ਵਿਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਾਸਨਾ ਦੇ ਆਕਰਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਚੋਗੇ ਨੂੰ ਚੁਗਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖੰਭ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਮਨੋਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਮਨ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੁੱਧ ਤੋਂ ਮੱਖਣ ਕਢਣ ਤਕ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਬੜੇ ਢੁਕਵੇਂ ਰੂਪਕ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਪਾਤਰ ਨੂੰ ਧੋ ਕੇ ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਧੂਪ ਧੁਖਾਓ, ਤਦ-ਉਪਰੰਤ ਦੁੱਧ ਲੈਣ ਲਈ ਜਾਓ, ਅਰਥਾਤ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ ਨੂੰ ਰੋਕੋ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰਨ ਲਈ ਉਦਮ ਕਰੋ — *ਭਾਂਡਾ ਧੋਇ ਬੈਸਿ ਧੂਪੁ ਦੇਵਹੁ ਤਉ ਦੂਧੈ ਕਉ ਜਾਵਹੁ। ਦੂਧੁ ਕਰਮ ਫੁਨਿ ਸੁਰਤਿ ਸਮਾਇਣੁ ਹੋਇ ਨਿਰਾਸ ਜਮਾਵਹੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨੮)।

ਇਥੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਦੁੱਧ ਹੈ, ਸੁਰਤਿ ਦਹੀ ਜਮਾਣ ਲਈ ਜਾਗ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਉਦਾਸ ਜਾਂ ਵਿਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਦਹੀਂ ਜਮਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਲਗਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਨੇਤਰੇ ਦੀਆਂ ਇੱਟੀਆਂ ਬਣਾ ਕੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਪਕੜੋ, ਅਵਿਦਿਆ ਦੇ ਤਿਆਗ ਨੂੰ ਨੇਤਰਾ ਬਣਾਉ। ਜੀਭ ਨਾਲ ਨਾਮ ਜਪਣ ਨੂੰ ਰਿੜਕਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਬਣਾਉ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਹੀਂ ਨੂੰ ਰਿੜਕ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰੂਪੀ ਮੱਖਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰੋ। ਮਨ ਨੂੰ ਉਸ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਮੱਖਣ ਰਖਣ ਲਈ ਡੱਬਾ ਬਣਾਉ। ਫਿਰ ਸਤਿਸੰਗ ਰੂਪੀ ਨਦੀ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰੋ, ਭਾਵਨਾ ਦੀਆਂ ਫੁਲ-ਪੱਤੀਆਂ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰੋ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾ ਕੇ ਜੋ ਸੇਵਕ ਪ੍ਰਾਣ ਤਕ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਮਨ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਪੁਛਿਆ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਮਨ ਰੂਪੀ ਹਾਥੀ ਕਿਥੇ ਵਸਦਾ ਹੈ? "ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਇਹ ਮਨ ਨਿਸਚਲ ਜਾਂ ਸਥਿਰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕੋਈ ਇਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤਦ ਹੀ ਇਹ ਮਨ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਘਰ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।" ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਫਿਰ ਪੁਛਿਆ ਕਿ ਮਨ ਦੇ ਭਰਮ ਅਤੇ ਚੰਚਲਤਾ ਨੂੰ ਸਮਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਕਿਥੇ ਵਸਦਾ ਹੈ? ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ "ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਨਿਰੰਤਰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿਚ ਵਸ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤਿੰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਣ ਵਾਲੀ ਜੋਤਿ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਘਰ ਹੈ।" ਫਿਰ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਤੀਜਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਜਦੋਂ ਹਿਰਦਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਉਦੋਂ ਮਨ ਕਿਥੇ ਜਾਂ ਕਿਵੇਂ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ? ਇਸ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਦੋਂ ਇਹ ਮਨ ਸੁੰਨ (ਅਫੁਰ ਅਵਸਥਾ) ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਸੀ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨ ਸਥਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਚਿਤਰੇ ਗਏ ਹਨ — ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ। ਇਹ ਮਨ ਕਦੇ ਜੋਗੀ ਵਾਂਗ ਆਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਭੋਗੀ ਵਾਂਗ। ਕਦੇ ਇਹ ਦਾਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਮੰਗਤਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਮਨੁ ਜੋਗੀ ਮਨੁ ਭੋਗੀਆ ਮਨੁ ਮੂਰਖੁ ਗਾਵਾਰੁ। ਮਨੁ ਦਾਤਾ ਮਨੁ ਮੰਗਤਾ ਮਨ ਸਿਰਿ ਗੁਰੁ ਕਰਤਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੩੦)। ਇਹ ਮਨ ਸਾਕਤ ਵਾਂਗ ਲੋਭੀ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਨਾਲ ਇਹ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਵੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤਿ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨ ਦਾ ਵਾਸਨਾ-ਮੁਕਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਮਨ ਵਿਚ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਰਤਨ, ਹੀਰੇ, ਮਾਣਕ, ਆਦਿ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਪਦਾਰਥ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮਨ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਵਾਲਾ, ਵਿਸ਼ੇ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਯੁੱਧਵੀਰ ਰਾਜੇ ਵਾਂਗ ਜੂਝਣ ਵਾਲਾ, ਕਾਮ ਆਦਿ ਪੰਜ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ — *ਇਹੁ ਮਨੁ ਰਾਜਾ ਸੂਰ ਸੰਗ੍ਰਾਮਿ। ਇਹੁ ਮਨੁ ਨਿਰਭਉ ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਮਿ। ਮਾਰੇ ਪੰਚ ਅਪੁਨੈ ਵਸਿ ਕੀਏ। ਹਉਮੈ ਗ੍ਰਾਸਿ ਇਕਤੁ ਥਾਇ ਕੀਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੧੫)। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦੁਆਰਾ ਨਾਮ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਇਹ ਮਨ ਨਿਰਭਉ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਨ ਦਾ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਹੈ। ਇਹ ਮਨ ਦਾ ਹੀਨ ਪੱਖ ਹੈ। ਅਵਿਦਿਆ (ਮਾਇਆ) ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਮਨ ਵਾਸਨਾਮਈ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਖਚਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਬਹਿੰਦਾ

ਹੈ। ਮਨ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਮਤਵਾਲੇ ਹਾਥੀ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਮੋਹ ਦੇ ਵਸ ਹੋ ਕੇ ਕਾਲ ਦੁਆਰਾ ਪੇਲਇਆ (ਭਜਾਇਆ), ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਬਨ ਵਿਚ ਹੈਰਾਨ ਹੋਇਆ ਫਿਰਦਾ ਹੈ — *ਮਨੁ ਮੈਗਲੁ ਸਾਕਤੁ ਦੇਵਾਨਾ। ਬਨ ਖੰਡਿ ਮਾਇਆ ਮੋਹਿ ਹੈਰਾਨਾ। ਇਤ ਉਤ ਜਾਹਿ ਕਾਲ ਕੇ ਚਾਪੇ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਖੋਜਿ ਲਹੈ ਘਰੁ ਆਪੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੧੫)।

ਇਹ ਮਨ ਸਦਾ ਕਾਮ ਆਦਿ ਦੂਤਾਂ, ਖੋਟੀ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਦ੍ਵੈਤ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੱਛਲੀ ਵਾਂਗ ਚੰਚਲ ਹੈ ਅਤੇ ਚੌਹੀਂ ਪਾਸੇ ਕੁਝ ਨ ਕੁਝ ਲਭਣ ਲਈ ਭਟਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪਥ-ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਰਸਤੇ ਉਤੇ ਪਾਉਣਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਚਿਤ੍ਰਣ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ ਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਿਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਇਹ ਪਵਨ ਵਾਂਗ ਚਲਾਇਮਾਨ ਮਨ ਕੁਝ ਦੇਰ ਲਈ ਟਿਕ ਜਾਏ ਤਾਂ ਨਾਮ ਵਿਚ ਸੁਖ ਪੂਰਵਕ ਨਿਵਾਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਮਿੱਤਰ ਵਾਂਗ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ — *ਸੁਣਿ ਮਨ ਮਿਤ੍ਰ ਪਿਆਰਿਆ ਮਿਲੁ ਵੇਲਾ ਹੈ ਏਹ। ਜਬ ਲਗੁ ਜੋਬਨਿ ਸਾਸੁ ਹੈ ਤਬਲਗੁ ਇਹੁ ਤਨੁ ਦੇਹ। ਬਿਨੁ ਗੁਣ ਕਾਮਿ ਨ ਆਵਈ ਢਹਿ ਢੇਰੀ ਤਨੁ ਖੇਹ। ਮੇਰੇ ਮਨ ਲੈ ਲਾਹਾ ਘਰਿ ਜਾਹਿ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਮੁ ਸਲਾਹੀਐ ਹਉਮੈ ਨਿਵਰੀ ਭਾਹਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੦)।

ਮਨ ਨੂੰ ਸਮਝਾਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੋ ਵਿਧੀਆਂ ਵਰਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਉਹ ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਕੇ ਸਿਧਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰਲੇ ਉਦਾਹਰਣ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ, ਦੂਜੀ ਉਹ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਮਨ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਮਨ ਸਮਝਾਉਣਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਮਨ ਨੂੰ ਭੌਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ — *ਭਵਰਾ ਫੂਲਿ ਭਵੰਤਿਆ ਦੁਖੁ ਅਤਿ ਭਾਰੀ ਰਾਮ। ਮੈ ਗੁਰੁ ਪੂਛਿਆ ਆਪਣਾ ਸਾਚਾ ਬੀਚਾਰੀ ਰਾਮ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੩੯)। ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ, ਕਪਟ, ਆਸ਼ਾ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਝੂਠ, ਨਿੰਦਿਆ, ਦੁਬਿਧਾ ਆਦਿ ਦੁਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦਾ ਪੋਸ਼ਕ ਹੈ। ਮਨ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨਾਲ ਭਗਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਉਪਸਥਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਭ ਵਿਕਾਰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚੋਂ ਹਨ। ਜਦ ਤਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਤਦ ਤਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਲਗਭਗ ਹਰ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੁਰ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਅਤੇ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੰਭੀਰ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਬੜੀ ਅਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਵਿਆਕੁਲ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਲਈ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਉਪਦੇਸ਼ਣ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤੁਕਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ — *ਮਨ ਤੂੰ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪੁ ਹੈ ਆਪਣਾ ਮੂਲੁ ਪਛਾਣੁ। ਮਨ ਹਰਿ ਜੀ ਤੇਰੈ ਨਾਲਿ ਹੈ ਗੁਰਮਤੀ ਰੰਗੁ ਮਾਣਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੪੧)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਦ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਉਤੇ ਵੀ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ 'ਸਚਿਆਰ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਦ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਭਾਂਤ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੁਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਦ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਖੇਡੇ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਖਿਡੌਣਾ ਹੈ। ਦੁਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਰੁਚੀ ਰਖਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ 'ਮਨਮੁਖ' ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਸਤਿ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਆਦਰਸ਼-ਪੁਰਖ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਦਾਚਰਣ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਦਾਚਰਣ ਨੂੰ ਅਨਿਵਾਰਯ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਦ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਦੁਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਪੋਸ਼ਕ ਅੰਧਕਾਰ-ਮਈ ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ ਜਾਏ। ਕਿਉਂਕਿ ਜਦ ਤਕ ਇਹ ਮਨ ਨਹੀਂ ਮਰਦਾ, ਤਦ ਤਕ ਨ ਭਗਤੀ ਸੰਪੰਨ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੀ ਮਨ ਨਾਲ ਜੂਝਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਮਨਸਾ ਨੂੰ ਮਨ ਵਿਚ ਸਮੋਣਾ ਹੈ। ਮਨ ਦੇ ਮਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਮਾਇਆ ਮਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨ-ਮਾਰਨ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਮਨ-ਮਾਰਨ ਦੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਉਪਾ ਦਸੇ

ਗਏ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਉਪਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ ਨਾਲ ਮਾਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦਾ ਦੂਜਾ ਸਾਧਨ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਕੰਮ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਵਿਰਲੇ ਸਾਧਕ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਨ-ਮਾਰਨ ਜਾਂ ਮਨਾਉਣ ਦਾ ਤੀਜਾ ਉਪਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ-ਸਲਾਹ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਸੰਗਤਿ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ, ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਪਾ ਆਦਿ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਸਾਧਨ ਹਨ।

ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨ ਉਤੇ ਵਸੀਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਦ ਤਕ ਮਨ ਉਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਅਥਵਾ ਉਸ ਦੀਆਂ ਬ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਤਦ ਤਕ ਹਰਿ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ-ਪਥ ਉਤੇ ਸਾਧਕ ਅਗੇ ਨਹੀਂ ਵੱਧ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਮਨ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣਾ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਤੁਲ ਬੜਾ ਔਖਾ ਪਰ ਬਹੁਤ ਆਵੱਸ਼ਕ ਕਰਤੱਵ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਨੀ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਮਦਮੀ ਬੀੜ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਸੂਬੇ ਨੇ ਅੰਗ-ਅੰਗ ਕਟਵਾ ਕੇ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਨੇ ਕੰਬੋ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਦੂਲਟ ਜੱਟ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਲਿਖੇ 'ਸ਼ਹੀਦ-ਬਿਲਾਸ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ 10 ਮਾਰਚ, 1644 ਈ. (ਚੇਤਰ ਸੁਦੀ 12, 1701 ਬਿ.) ਵਿਚ ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਅਲੀਪੁਰ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਭਾਈ ਮਾਈਦਾਸ ਦੇ ਘਰ ਹੋਇਆ। ਤੇਰ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਇਹ ਕੀਰਤਪੁਰ ਆਏ ਅਤੇ ਦੋ ਵਰ੍ਹੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਰਹੇ। ਫਿਰ ਵਿਆਹ ਕਰਨ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿਤਾ ਵਾਪਸ ਲੈ ਗਿਆ। ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਬਾਦ ਆਪਣੇ ਦੋ ਭਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਫਿਰ ਕੀਰਤਪੁਰ ਆ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਨਾਲ ਦਿੱਲੀ ਵੀ ਗਏ; ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਸੰਨ 1672 ਈ. (1729 ਬਿ.) ਵਿਚ ਬਾਬੇ ਬਕਾਲੇ ਪਹੁੰਚੇ। ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਹ ਬਾਲਕ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਕੋਲ ਰਹੇ ਅਤੇ ਜਿਥੇ-ਜਿਥੇ ਵੀ ਉਹ ਗਏ ਜਾਂ ਜਿਥੇ-ਜਿਥੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਯੁੱਧ ਕੀਤੇ, ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਰਹੇ।

ਸੋਢੀ ਹਰਿਜੀ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥੀ ਥਾਪਿਆ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਰਹਿ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਅਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਕਿਲਾ ਛਡਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦਸਮ-ਗੁਰੂ ਨੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਸੁਪਤਨੀਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਵਲ ਭੇਜਿਆ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਪਹੁੰਚੇ ਤਾਂ ਇਹ ਗੁਰੂ-ਪਤਨੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਪਹੁੰਚੇ। ਉਥੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰਵਾ ਕੇ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ। ਜਦੋਂ ਦਸਮ-ਗੁਰੂ ਦੱਖਣ ਵਲ ਚਲੇ ਗਏ ਤਾਂ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆ ਗਏ। ਦੀਵਾਲੀ ਅਥਵਾ ਵਿਸਾਖੀ ਦੇ ਪੁਰਬ ਦੇ ਮੌਕੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਸੂਬੇ ਨੂੰ 'ਕਰ' ਨ ਦੇ ਸਕਣ ਕਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਕੜ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਨ ਦੀਆ ਸਾਰੀਆਂ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਠੁਕਰਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਤਾਂ ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੰਦ-ਬੰਦ ਕਟਵਾ ਕੇ ਸੰਨ 1734 ਈ. (1791 ਬਿ.) ਨੂੰ ਨਿਖ਼ਾਸ ਚੌਕ, ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ।

ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਇਕ ਸਿਦਕੀ, ਨੇਮੀ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸਿੱਖ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਲਿਆ, ਸਗੋਂ ਕਥਾ-ਵਾਰਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ। ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਲਈ ਬੰਦ-ਬੰਦ ਕਟਵਾਉਣੋ ਸੰਕੋਚ ਨ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਇਕ 'ਜਨਮਸਾਖੀ' (ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ) ਅਤੇ ਦੂਜੀ 'ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤਮਾਲਾ' (ਭਗਤ ਰਤਨਾਵਲੀ) ਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ (ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਮੇਤ) ਨੂੰ ਰਾਗ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਨ ਰਖ ਕੇ, ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਲਿਖ ਕੇ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਜੋ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਹੁਣ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਕੋਲ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਬੀੜ'।

ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਆਦਰ ਸੀ।

ਕਵੀ ਸੇਵਾ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ — *ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨਿਰਭਉ ਤੇ ਨਿਰਵੈਰ ਸੀ। ਪੰਥ ਬੀਚ ਸਤਿਕਾਰ ਤਾਹੀਯੋਂ ਏਸ ਦਾ।*

ਮਨੂ : ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ-ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਦਿ-ਪੁਰਖ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਮਾਨਸ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਨੂਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਚੌਦਾਂ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਮਨੂ ਦਾ ਰਾਜ-ਕਾਲ 'ਮਨਵੰਤਰ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਮਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ 4,320,000 ਵਰ੍ਹੇ ਜਿੰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚੌਦਾਂ ਮਨਵੰਤਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਕਲਪ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਦਾਂ ਮਨੂਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — (1) ਸ੍ਵਯੰਭੁਵ, (2) ਸ੍ਵਾਰੋਚਿਸ਼, (3) ਔਤਮ, (4) ਤਾਮਸ, (5) ਰੈਵਤ, (6) ਚਾਕ੍ਸ਼ੁਸ, (7) ਵੈਵਸ੍ਵਤ (ਸ਼੍ਰਧਦੇਵ), (8) ਸਾਵਰਣਿ, (9) ਦਕ੍ਸ਼-ਸਾਵਰਣਿ, (10) ਬ੍ਰਹਮ-ਸਾਵਰਣਿ, (11) ਧਰਮ-ਸਾਵਰਣਿ, (12) ਰੁਦ੍ਰ-ਸਾਵਰਣਿ, (13) ਰੌਚ੍ਯ, ਅਤੇ (14) ਭੌਤ੍ਯ। ਕਈ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ ਤੇਰ੍ਹਵੇਂ ਅਤੇ ਚੌਦ੍ਹਵੇਂ ਮਨੂਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਦੇਵ-ਸਾਵਰਣਿ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰ-ਸਾਵਰਣਿ ਵੀ ਲਿਖੇ ਹਨ। 'ਮਤ੍ਸ੍ਯ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਚੌਦਾਂ ਮਨੂਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਨਾਲੋਂ ਕੁਝ ਭਿੰਨ ਹਨ। ਉਂਜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਗਿਣਤੀ ਚੌਦਾਂ ਹੀ ਹੈ। ਮੱਛ-ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਲਯ (ਪਰਲੋ) ਦੇ ਆਖਿਆਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਨੂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਵਰਣਿਤ ਹੈ।

ਪਹਿਲੇ ਮਨੂ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸ੍ਵਯੰਭੁਵ' ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ। ਸੱਜੇ ਪਾਸੇ ਨੂੰ ਮਰਦ ਅਤੇ ਖੱਬੇ ਪਾਸੇ ਨੂੰ ਇਸਤਰੀ ਬਣਾਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਦਸ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਰਗਾ ਮਨੂ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਇਕ ਭਾਗ ਸ਼ਤਰੂਪਾ ਨਾਂ ਦੀ ਇਸਤਰੀ ਬਣਾਇਆ। ਇਸ ਜੋੜੀ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਨੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਲਈ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਭ੍ਰਿਗੂ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ 'ਮਨੁ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ।

ਵਰਤਮਾਨ ਸਮਾਂ ਸੱਤਵੇਂ ਮਨੂ ਵੈਵਸ੍ਵਤ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੂਰਜ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ ਸ਼੍ਰਧਦੇਵ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਲ-ਪ੍ਰਲਯ ਦਾ ਇਕ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਆਖਿਆਨ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਖਿਆਨ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਰੂਪ 'ਸ਼ਤਪਥ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਵਾਰ ਵੈਵਸ੍ਵਤ ਕ੍ਰਿਤਮਾਲਾ ਨਾਂ ਦੀ ਨਦੀ ਉਤੇ ਤਰਪਣ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਇਕ ਮੱਛੀ ਆ ਗਈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਆਕਾਸ਼ਵਾਣੀ ਹੋਈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰ, ਇਹ ਤੈਨੂੰ ਸੰਕਟ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਬਚਾ ਲਵੇਗੀ। ਵੈਵਸ੍ਵਤ ਨੇ ਮੱਛੀ ਨੂੰ ਇਕ ਜਲ ਦੇ ਬਰਤਨ ਵਿਚ ਰਖ ਲਿਆ। ਮੱਛੀ ਦਾ ਆਕਾਰ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਛਡਿਆ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਜਲ-ਪ੍ਰਲਯ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆਇਆ ਤਾਂ ਮਨੂ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਜੀਵ-ਜੰਤੂਆਂ ਸਹਿਤ ਇਕ ਕਿਸ਼ਤੀ ਵਿਚ ਸਵਾਰ ਹੋ ਗਿਆ, ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਬਣਵਾ ਲਈ ਸੀ। ਜਲ ਦੇ ਵੱਧਣ ਨਾਲ ਮੱਛੀ ਉਥੇ ਆ ਗਈ ਅਤੇ ਵੈਵਸ੍ਵਤ ਨੇ ਕਿਸ਼ਤੀ ਦਾ ਰੱਸਾ ਮੱਛੀ ਦੇ ਸਿੰਗ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਸਾਰੇ ਬਚ ਗਏ। ਇਸ ਆਖਿਆਨ ਨਾਲ ਕੁਝ ਮਿਲਦੇ-ਜੁਲਦੇ ਵਿਵਰਣ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਮਨੁੱਖ-ਸਰੀਰ : ਵੇਖੋ 'ਦੇਹ/ਦੇਹੀ'।

ਮਨੁੱਖ-ਭੇਦ : ਪੰਜ-ਤੱਤ੍ਵ ਦੇ ਪੁਤਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਚਿਤ੍ਰਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਹੁਣ ਤਕ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸਾਹਿਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾ ਕੇ ਰਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ-ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਵੀ ਹੈ। ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੂਜੇ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਸਰੀਰਿਕ ਰੂਪ-ਆਕਾਰ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਭਾਵੇਂ ਕਿਤਨੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾ ਜਾਂ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਅੰਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਭੇਦਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਅਸੰਖਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਉਂਜ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਭਾ, ਭਾਵਨਾ, ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਆਚਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੋ-ਦੋ ਮੁੱਖ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੁਭਾ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ — 'ਗੁਰਮੁਖ' ਅਤੇ 'ਮਨਮੁਖ'। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਵਿਵਹਾਰ, ਕਰਮ ਆਦਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅੰਦਰ ਕਮਲ ਅਤੇ ਡੱਡੂ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਬੜੇ ਸਫਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ

ਬਿਰਤੀ ਕਮਲ ਵਾਂਗ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਦੀ ਡੱਡੂ ਵਰਗੀ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਦੇ ਨਿਰਮਲ ਜਲ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਜਲ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦੀ ਕਾਈ ਜੰਮੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਮਲ ਸਦਾ ਕਾਈ ਨਾਲ ਘਿਰਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਸੰਗਤ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਸਦਾ ਨਿਰਲਿਪਤ ਭਾਵ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਡੱਡੂ ਕਾਈ ਨੂੰ ਭਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵਰਗੇ ਜਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਅਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਤਮੋਗੁਣੀ ਹੈ — *ਬਿਮਲ ਮਝਾਰਿ ਬਸਸਿ ਨਿਰਮਲ ਜਲ ਪਦਮਨਿ ਜਾਵਲ ਰੇ। ਪਦਮਨਿ ਜਾਵਲ ਜਲ ਰਸ ਸੰਗਤਿ ਸੰਗਿ ਦੋਖ ਨਹੀ ਰੇ। ਦਾਦਰ ਤੂ ਕਬਹਿ ਨ ਜਾਨਸਿ ਰੇ। ਭਖਸਿ ਸਿਬਾਲੁ ਬਸਸਿ ਨਿਰਮਲ ਜਲ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਨ ਲਖਸਿ ਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੯੦)।

ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਦੇ ਸੁਭਾ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨਮੁਖ ਰੂਪੀ ਮੂਰਖ ਵਿਅਕਤੀ ਸਦਾ ਗੁਰਮੁਖ ਰੂਪੀ ਪੰਡਿਤ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਵੇਦ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛਡਦਾ, ਮੂਰਖ ਹੀ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੁੱਤੇ ਦੀ ਪੂਛ ਵਾਂਗ ਉਸ ਦੀ ਚਾਲ ਸਦਾ ਵਿੰਗੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਾਖੰਡੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਮ ਵਿਚ ਮਗਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਵਿਅਕਤੀ ਸਦਾ ਹਰਿ-ਚਰਣਾਂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੂਰਬਲੇ ਜਨਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਹੈ — *ਪੰਡਿਤ ਸੰਗਿ ਵਸਹਿ ਜਨ ਮੂਰਖ ਆਗਮ ਸਾਸ ਸੁਨੇ। ਅਪਨਾ ਆਪੁ ਤੂ ਕਬਹੁ ਨ ਛੋਡਸਿ ਸੁਆਨ ਪੂਛਿ ਜਿਉ ਰੇ। ਇਕਿ ਪਾਖੰਡੀ ਨਾਮਿ ਨ ਰਾਚਹਿ ਇਕਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਚਰਣੀ ਰੇ। ਪੂਰਬਿ ਲਿਖਿਆ ਪਾਵਸਿ ਨਾਨਕ ਰਸਨਾ ਨਾਮੁ ਜਪਿ ਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੯੦)।

ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ ਕੀਤੇ ਹਨ — 'ਭਗਤ' ਅਤੇ 'ਸੰਸਾਰੀ'। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਭੇਦ ਵੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਦੇ ਪ੍ਰਯਾਯ ਹੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮੇਲ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਤੇ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ। ਸੰਸਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ ਝੂਠ ਬੋਲ ਕੇ ਬਿਖ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੁਖੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣਾ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ ਦੀ ਜ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਭਗਤ ਹਰਿ ਦੀ ਹੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਾਸਾਂ ਦਾ ਦਾਸ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ-ਪਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਖਸਮ ਦੇ ਦੁਆਰ ਤੇ ਉਜਲੇ ਮੁਖ ਨਾਲ ਸੱਚੇ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਭਗਤਾ ਤੈ ਸੈਸਾਰੀਆ ਜੋੜੁ ਕਦੇ ਨ ਆਇਆ। ਕਰਤਾ ਆਪਿ ਅਭੁਲੁ ਹੈ ਨ ਭੁਲੈ ਕਿਸੈ ਦਾ ਭੁਲਾਇਆ। ਭਗਤ ਆਪੇ ਮੇਲਿਅਨੁ ਜਿਨੀ ਸਚੋ ਸਚੁ ਕਮਾਇਆ। ਸੈਸਾਰੀ ਆਪਿ ਖੁਆਇਅਨੁ ਜਿਨੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਬੋਲਿ ਬਿਖੁ ਖਾਇਆ। ਚਲਣ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣਨੀ ਕਾਮੁ ਕਰੋਧੁ ਵਿਸੁ ਵਧਾਇਆ। ਭਗਤ ਕਰਨਿ ਹਰਿ ਚਾਕਰੀ ਜਿਨੀ ਅਨਦਿਨੁ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ। ਦਾਸਨਿ ਦਾਸ ਹੋਇ ਕੈ ਜਿਨੀ ਵਿਚਹੁ ਆਪੁ ਗਵਾਇਆ। ਓਨਾ ਖਸਮੈ ਕੈ ਦਰਿ ਮੁਖ ਉਜਲੇ ਸਚੈ ਸਬਦਿ ਸੁਹਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੫)।

ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ 'ਸੋਹਾਗਣਿ' ਅਤੇ 'ਦੋਹਾਗਣਿ' ਦੋ ਜੁੱਟਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵੰਡ ਦਾ ਮੂਲ-ਆਧਾਰ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ-ਰਸ ਨਾਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਅਤੇ ਵਿਯੋਗ ਪੱਖ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸੱਚਾ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸੋਹਾਗਣਿ ਹੈ, ਉਤਮ ਭਾਗਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ — *ਸਹੀਆ ਸੇ ਸੋਹਾਗਣੀ ਜਿਨ ਸਹ ਨਾਲਿ ਪਿਆਰੁ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨)।

ਜੋ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹੋ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੁੜ ਚੁਕਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਦੋਹਾਗਣਿ ਹੈ, ਮੰਦ-ਭਾਗਾ ਹੈ — *ਦੋਹਾਗਣੀ ਕਿਆ ਨੀਸਾਣੀਆ। ਖਸਮਹੁ ਘੁਥੀਆ ਫਿਰਹਿ ਨਿਮਾਣੀਆ। ਮੈਲੇ ਵੇਸ ਤਿਨਾ ਕਾਮਣੀ ਦੁਖੀ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਇ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨)।

ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੋਹਾਗਣਿ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਿਹੜੇ ਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ? ਉੱਤਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੁਹਾਗ ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਕੰਮ ਨੂੰ ਭਲਾ ਸਮਝ ਕੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਚਾਲਾਕੀ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਪਤੀ-ਚਰਣਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਆਗਿਆ ਮੰਨ ਕੇ ਤਨ-ਮਨ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰਦੀ ਹੈ — *ਸਹੁ ਕਹੈ ਸੋ ਕੀਜੈ ਤਨੁ ਮਨੋ ਦੀਜੈ ਐਸਾ ਪਰਮਲੁ ਲਾਈਐ। ਏਵ ਕਹਹਿ ਸੋਹਾਗਣੀ ਭੈਣੇ ਇਨੀ ਬਾਤੀ ਸਹੁ ਪਾਈਐ। ਆਪੁ ਗਵਾਈਐ ਤਾ ਸਹੁ ਪਾਈਐ ਅਉਰੁ ਕੈਸੀ ਚਤੁਰਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨੨)।

ਆਚਾਰ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ

ਦੀ ਵੰਡ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਨ — ਸੁਚੱਜੀ ਅਤੇ ਕੁਚੱਜੀ। ਇਸ ਵਰਗੀਕਰਣ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਯੋਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਸੁਚਜੀ' ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਇਸਤਰੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪਤੀ ਤੋਂ ਕੁਝ ਮੰਗਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਵਿਆਕੁਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਰਾਸ-ਮੂੜੀ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ। ਜੋ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਇੱਛਾ (ਰਜ਼ਾ) ਵਿਚ ਅਰਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਸਮਝਦੀ ਹੈ — *ਜਾ ਤੂ ਤਾ ਮੈ ਸਭੁ ਕੋ ਤੂ ਸਾਹਿਬੁ ਮੇਰੀ ਰਾਸਿ ਜੀਉ।... ਕਿਆ ਮਾਗਉ ਕਿਆ ਕਹਿ ਸੁਣੀ ਮੈ ਦਰਸਨ ਭੂਖ ਪਿਆਸਿ ਜੀਉ। ਗੁਰਸਬਦੀ ਸਹੁ ਪਾਇਆ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਕੀ ਅਰਦਾਸਿ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੬੨-੬੩)।

ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ 'ਕੁਚਜੀ' ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਇਸਤਰੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸੋਨੇ ਚਾਂਦੀ ਅਤੇ ਸੁਖਦਾਇਕ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਚਿੱਤ ਲਗਾ ਕੇ ਮਿੱਟੀ ਅਤੇ ਪੱਥਰਾਂ ਨਾਲ ਉਸਾਰੇ ਅਤੇ ਸਜੇ ਭਵਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਦਾ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਸਾਧਨ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਕਤ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲੇ ਪਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਂ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜੋ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਾਰ ਕੇ ਬਿਰਧ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਅੰਤ-ਕਾਲ ਨੇੜੇ ਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਜੀਵਨ ਰੂਪੀ ਰਾਤ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਨੀਂਦਰ ਵਿਚ ਹੀ ਬੀਤ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਪਾਪਾਂ ਅਤੇ ਦੁਖਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਇਕੱਠਾ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਸੁਇਨਾ ਰੁਪਾ ਰੰਗੁਲਾ ਮੋਤੀ ਤੈ ਮਾਣਿਕੁ ਜੀਉ। ਸੇ ਵਸਤੂ ਸਹਿ ਦਿਤੀਆ ਮੈ ਤਿਨ੍ਹ ਸਿਉ ਲਾਇਆ ਚਿਤੁ ਜੀਉ। ਮੰਦਰ ਮਿਟੀ ਸੰਦੜੇ ਪਥਰ ਕੀਤੇ ਰਾਸਿ ਜੀਉ। ਹਉ ਏਨੀ ਟੋਲੀ ਭੁਲੀਅਸੁ ਤਿਸੁ ਕੰਤ ਨ ਬੈਠੀ ਪਾਸਿ ਜੀਉ। ਅੰਬਰਿ ਕੂੰਜਾ ਕੁਰਲੀਆ ਬਗ ਬਹਿਠੇ ਆਇ ਜੀਉ। ਸਾਧਨ ਚਲੀ ਸਾਹੁਰੈ ਕਿਆ ਮੁਹੁ ਦੇਸੀ ਅਗੈ ਜਾਇ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੬੨)।

ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰੇ ਵਰਗ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤਿ ਸਥੂਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਕ ਉਹ ਜੋ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੱਚੇ ਦਿਲੋਂ ਨਿਸ਼ਠਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਉਹ ਜੋ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਿਕਤਾ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਰਖ ਕੇ ਆਪਣਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿਖ ਸੁਧਾਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਬੇਲਾਗ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਮਨੈ (ਭਗਤੀ) : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਯਸ਼ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਉਸ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਮਨਨ' (ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਕਾਰ) ਅਧੀਨ ਸੋਚਿਆ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਮਨਨ' (ਭਗਤੀ)।

ਮਮਤਾ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੇਰੇਪਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਬੋਧਕ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਇਆ-ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਪ੍ਰਤਿ 'ਮੋਹ' (ਵੇਖੋ) ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ 'ਸੋਰਠਿ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਮੋਹਣੀ ਜਿਨਿ ਵਿਣੁ ਦੰਤਾ ਜਗੁ ਖਾਇਆ। ਮਨਮੁਖਿ ਖਾਧੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਉਧਰੇ ਜਿਨੀ ਸਚਿ ਨਾਮਿ ਚਿਤੁ ਲਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੪੩)। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਮਮਤਾ ਨੂੰ ਮੋਹ-ਬੰਧਨ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਕਰਮ ਧਰਮ ਸਭਿ ਬੰਧਨਾ ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਸਨਬੰਧੁ। ਮਮਤਾ ਮੋਹੁ ਸੁ ਬੰਧਨਾ ਪੁਤ੍ਰ ਕਲਤ੍ਰ ਸੁ ਧੰਧੁ। ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਜੇਵੜੀ ਮਾਇਆ ਕਾ ਸਨਬੰਧੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੫੧)। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਮਮਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਮਿਟੇ ਬਿਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਰਜ ਸੰਪੰਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ — *ਜਬ ਲਗੁ ਮੇਰੀ ਮੇਰੀ ਕਰੈ। ਤਬ ਲਗੁ ਕਾਜੁ ਏਕੁ ਨਹੀ ਸਰੈ। ਜਬ ਮੇਰੀ ਮੇਰੀ ਮਿਟਿ ਜਾਇ। ਤਬ ਪ੍ਰਭ ਕਾਜੁ ਸਵਾਰਹਿ ਆਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੬੦)

ਮਰਦ ਕਾ ਚੇਲਾ : ਵੇਖੋ 'ਆਵਨਿ ਅਠਤਰੈ'।

ਮਰਦਾਨਾ, ਭਾਈ : ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਉਤੇ ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਮ. ੪ ਦੀ ੧੨ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਤਿੰਨ ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — 'ਸਲੋਕ ਮਰਦਾਨਾ ੧' ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਚੈਤਾ ਕੌਣ ਹੈ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਦੋ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵਲੋਂ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਕੇ ਉਚਾਰੇ ਗਏ ਹਨ ਜਾਂ ਮਰਦਾਨੇ ਵਲੋਂ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਮਰਦਾਨੇ ਦੇ ਆਪਣੇ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਤਨ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ 'ਮਹਲਾ ੧' ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ

ਬੀੜ ਵਿਚ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਜ ਹੈ, ਕੇਵਲ 'ਮਰਦਾਨਾ' ਸ਼ਬਦ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਸੰਦਿਗਧ ਹੈ।

ਭਾਈ ਮਰਦਾਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਇਕ ਮਿਰਾਸੀ ਸਾਥੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1459 ਈ. (1516 ਬਿ.) ਵਿਚ ਮੀਰ ਬਾਦਰੇ ਦੇ ਘਰ ਲੱਖੋ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ 'ਤਲਵੰਡੀ ਰਾਇ ਭੋਏ ਕੀ' (ਜ਼ਿਲਾ ਸ਼ੇਖ਼ੂਪੁਰਾ-ਪਾਕਿਸਤਾਨ) ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਰਬਾਬ ਵਜਾਉਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਬੀਨ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤਲਵੰਡੀ ਤੋਂ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਲੋਧੀ ਆ ਗਏ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਆ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਵੇਲੇ ਇਹ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰਿਹਾ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਉਤਰਦੀ ਤਾਂ ਇਹ ਰਬਾਬ ਦੀ ਤਾਨ ਛੇੜ ਕੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਰੋਤਿਆਂ ਉਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਆਪਣੀਆਂ ਸਿਧੜੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਲਈ ਭੂਮੀ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੀਜੀ ਉਦਾਸੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੇਸ਼ ਪਰਤ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਅਫ਼ਗ਼ਾਨਿਸਤਾਨ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਕੁਰੱਮ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਵਸੇ ਕੁਰਮ (ਖ਼ੁਰਮ) ਨਗਰ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਸੰਨ 1534 ਈ. (1591 ਬਿ.) ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣ ਤਿਆਗੇ। ਉਥੇ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਰਕ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮਰਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਭੇਦ ਹੈ, ਪਰ ਅਧਿਕ ਵਿਦਵਾਨ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਨਾਂ/ਸੰਮਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਸ ਦਾ ਲੜਕਾ 'ਸਾਹਜਾਦਾ' ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਕੀਰਤਨ ਵੇਲੇ ਰਬਾਬ ਵਜਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ।

ਮਰਦਾਨੇ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤਿੰਨਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਵਿਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਰਾਬ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਨਸ਼ੇ ਵਾਲੀ ਸ਼ਰਾਬ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਸਤਸੰਗਤਿ ਸਿਉ ਮੇਲਾਪੁ ਹੋਇ ਲਿਵ ਕਟੋਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਰੀ ਪੀ ਪੀ ਕਟਹਿ ਬਿਕਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੫੩)।

ਮਲਆਨਲੋ : ਇਸ ਸਮਸਤ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ 'ਮਲਯ' ਦਾ ਅਰਥ ਦੱਖਣ ਭਾਰਤ ਦਾ ਉਹ ਪਰਬਤ ਜਾਂ ਪਰਬਤ-ਮਾਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਚੰਦਲ ਦੇ ਬ੍ਰਿਛ ਅਧਿਕ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਉਗਦੇ ਹਨ। 'ਅਨਲ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪੌਣ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਲਯ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਉਗੇ ਚੰਦਲ ਦੇ ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਨੂੰ ਛੋਹ ਕੇ ਸੁਗੰਧਿਤ ਹੋਈ ਪੌਣ ਨੂੰ 'ਮਲਆਨਲੋ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਚਿਤਰੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਵਿਰਾਟ ਆਰਤੀ ਵਿਚ ਮਲਆਨਲ ਧੂਪ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ — *ਧੂਪੁ ਮਲਆਨਲੋ ਪਵਣੁ ਚਵਰੋ ਕਰੇ ਸਗਲ ਬਨਰਾਇ ਫੂਲੰਤ ਜੋਤੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੬੩)।

ਮਲਕ ਮੁਰੀਦ ਤਥਾ ਚੰਦ੍ਹੜਾ ਸੋਹੀਆ ਕੀ ਧੁਨੀ : ਮਾਝ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਵਾਰ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਮਲਕ ਮੁਰੀਦ ਤਥਾ ਚੰਦ੍ਹੜਾ ਸੋਹੀਆ ਕੀ ਧੁਨੀ ਗਾਵਣੀ।*

ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਲਕ ਜਾਤਿ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਖ਼ਾਨ ਅਤੇ ਸੋਹੀ ਜਾਤਿ ਦਾ ਚੰਦ੍ਹੜਾ ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦੋ ਸਿਰਕੱਢ ਯੋਧੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਖ਼ਾਰਬਾਜ਼ੀ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਮੁਰੀਦ ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਾਬਲ ਉਤੇ ਧਾਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ਭੇਜਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਪਰ ਉਥੇ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਠੀਕ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁਝ ਅਧਿਕ ਸਮਾਂ ਲਗ ਗਿਆ।

ਇਧਰ ਚੰਦ੍ਹੜਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿੜ ਕੱਢਣ ਲਈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਪਾਸ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਚੁਗਲੀ ਖਾਈ ਕਿ ਉਹ ਬਾਗ਼ੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਲਈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਚੰਦ੍ਹੜਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸੈਨਿਕ ਦਲ ਸਹਿਤ ਭੇਜਿਆ। ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਬੜੀ ਵੀਰਤਾ ਨਾਲ ਲੜਦੇ ਹੋਏ ਮਾਰੇ ਗਏ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਸਾਕੇ ਨੂੰ ਢਾਢੀਆਂ ਨੇ ਜਿਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਈ। ਉਸ ਦੀ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਧੁਨੀ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਦਿਆਂ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਮਾਝ ਰਾਗ ਵਿਚਲੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਰਚਿਤ ਵਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਤਰਜ਼ ਉਤੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਵਾਰ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — *ਕਾਬੁਲ ਵਿਚ ਮੁਰੀਦ ਖ਼ਾਂ ਫੜਿਆ ਬਡ ਜੋਰ। ਚੰਦ੍ਹੜਾ ਲੈ ਫ਼ੌਜ ਕੋ ਚੜ੍ਹਿਆ ਬਡ ਤੌਰ। ਦੁਹਾਂ ਕੰਧਾਰਾਂ ਮੁਹ ਜੁੜੇ ਦਾਮਾਮੇ ਦੌਰ। ਸਸਤ੍ਰ ਪਜੂਤੇ ਸੂਰਿਆਂ ਸਿਰ ਬੱਧੇ ਟੌਰ। ਹੋਲੀ ਖੇਲੇ ਚੰਦ੍ਹੜਾ ਰੰਗ ਲਗੇ ਸੌਰ। ਦੋਵੇਂ ਤਰਫ਼ਾਂ ਜੁਟੀਆਂ ਸਰ ਵਗਨ ਕੌਰ। ਮੈ ਭੀ ਰਾਇ ਸਦਾਇਸਾਂ ਵੜਿਆ ਲਾਹੌਰ। ਦੋਵੇਂ ਸੂਰੇ ਸਾਮਣੇ ਜੂਝੇ ਉਸ ਠੌਰ।*

ਮਲਕਲ ਮਉਤ (ਮਲਕੁਲ ਮੌਤ) : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਮੌਤ ਦਾ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਫਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਮਲਕਲ ਮਉਤ ਜਿ ਆਵਸੀ ਸਭ ਦਰਵਾਜੇ ਭੰਨਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੮੩)। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਜ਼ਰਾਇਲ'/'ਇਜ਼ਰਾਈਲ' ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਅਜ਼ਰਾਈਲ'।

ਮਲਾਰ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੧ : ਇਸ ਵਾਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਰਾਣੇ ਕੈਲਾਸ ਤਥਾ ਮਾਲਦੇ ਕੀ ਧੁਨਿ।* ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਾਰ ਨੂੰ ਕੈਲਾਸ-ਦੇਵ ਅਤੇ ਮਾਲ-ਦੇਵ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀ ਧੁਨਿ ਉੱਤੇ ਗਾਇਆ ਜਾਣਾ ਹੈ।

ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕੈਲਾਸ ਦੇਵ ਅਤੇ ਮਾਲ ਦੇਵ ਦੋਵੇਂ ਰਾਜਪੂਤ ਭਰਾ ਕਾਂਗੜੇ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ, ਜਹਾਂਗੀਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰਾਜ-ਕਾਲ ਵੇਲੇ, ਆਪਣੀ ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ। ਉਹ ਭਾਵੇਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਤੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸਦਾ ਡਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਦੋਹਾਂ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਲੜਾ ਦਿੱਤਾ। ਭਿਆਨਕ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਕੈਲਾਸ਼-ਦੇਵ ਹਾਰ ਗਿਆ। ਪਰ ਮਾਲ-ਦੇਵ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅੱਧਾ ਰਾਜ ਵਾਪਸ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਅਦੁੱਤੀ ਸਾਕੇ ਨੂੰ ਢਾਢੀਆਂ ਨੇ ਜਿਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦੀ ਧੁਨਿ ਉਤੇ 'ਮਲਾਰ ਕੀ ਵਾਰ' ਗਾਉਣ ਦਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ।

ਇਹ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਲ 28 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ 27ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ 'ਨਵੀਂ' ਰਚੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਕੇਵਲ 27 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੁਲ 58 ਸਲੋਕ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਯੋਗ ਤੱਥ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਹਾਂ, 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' (ਸਾਖੀ 49) ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਤੀਜੀ ਉਦਾਸੀ ਵੇਲੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪੰਡਿਤ ਬ੍ਰਹਮਦੱਤ ਪ੍ਰਤਿ ਉਚਾਰਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਪੱਕਤਾ ਤੋਂ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ।

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਧਰਮ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਦੇਵ ਉਪਾਸਨਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਕੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਖ਼ੁਦ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਾ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਸਾਰਿਆਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਧਰਮ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮਨੁੱਖ ਹਉਮੈ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹੋ ਕੇ ਪਾਪਾਂ ਵਾਲਾ ਆਚਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਬਹੁਤ ਦੁਖ ਅਤੇ ਯਮ-ਰਾਜ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਕਸ਼ਟ ਸਹਿਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਅਤਿਅੰਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸਾਰੀਆਂ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖ ਜੂਨ ਉੱਤਮ ਹੈ। ਜੋ ਇਸ ਜੂਨ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉਚਿਤ ਲਾਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਉਹ ਆਵਾਗਵਣ ਵਿਚ ਪਿਆ ਭਟਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਕਤਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਸਮਾਜਿਕ ਕੀਮਤਾਂ, ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ, ਆਰਥਿਕ ਕਾਣੀ-ਵੰਡ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਅਸੰਤੋਸ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਯੁਗ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਦਾ ਇਤਨਾ ਸਜੀਵ ਨਮੂਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਾਧਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮਿਲਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮਾਸ ਖਾਣ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣਾ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਜਿਸ ਤਰਕਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਆਪ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।

ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਦੀ ਭਾਵ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਪਉੜੀ ਇਕ ਤੋਂ ਸੱਤ ਤਕ ਰੱਬ ਬਾਰੇ, ਅੱਠ ਤੋਂ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਤਕ ਨਾਮ ਬਾਰੇ, 17 ਤੋਂ 22 ਤਕ ਭਗਤੀ ਬਾਰੇ ਅਤੇ 23 ਤੋਂ 28 ਤਕ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਬਾਰੇ। ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਵੰਡ-ਰੇਖਾ ਅੰਦਰਲੇ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚਲੀ ਹਰ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਅੱਠ-ਅੱਠ ਤੁਕਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦਰਜ 58 ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ 24 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ, ਪੰਜ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੇ, 27 ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਅਤੇ ਦੋ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਦੋ-ਦੋ ਸਲੋਕ ਹਨ ਸਿਵਾਏ 21ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਦੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਚਾਰ ਸਲੋਕ ਹਨ। ਸਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਅਸਮਾਨਤਾ ਹੈ, ਦੋ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 26 ਤੁਕਾਂ ਤਕ ਦੇ ਸਲੋਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਲੋਕ ਲਗਭਗ ਕੇਂਦਰੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਲਹਿੰਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਹੈ।

ਮਲਾਰ ਰਾਗ : ਇਸ ਨੂੰ ਕਮਾਚ ਠਾਟ ਦਾ ਔੜਵ ਰਾਗ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਮੇਘ ਰਾਗ ਦੀ ਰਾਗਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਮੇਘ, ਗੌਂਡ ਅਤੇ ਸਾਰੰਗ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਗ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਰਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਵਰਸ਼ਾ ਰੁਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਇਸ ਦੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਅੱਧ ਰਾਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਰਸ ਵਾਲੇ ਪਦ ਅਧਿਕ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਕ੍ਰਮ 27ਵਾਂ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਰਾਗ ਬਾਰੇ ਦੋ ਗੁਰ-ਵਾਕ ਹਨ — (1) *ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਲਾਰ ਰਾਗੁ ਜੋ ਕਰਹਿ ਤਿਨ ਮਨੁ ਤਨੁ ਸੀਤਲੁ ਹੋਇ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੮੫); (2) *ਮਲਾਰੁ ਸੀਤਲ ਰਾਗੁ ਹੈ ਹਰਿ ਧਿਆਇਐ ਸਾਂਤਿ ਹੋਇ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੮੩)।

ਮਲਾਰ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ 61 ਚਉਪਦੇ, ਅੱਠ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਇਕ ਛੰਤ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਮਹਲੇ ਪਹਿਲੇ ਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦ ਹਨ, ਦੋ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ।

ਚਉਪਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੇ ਕੁਲ 61 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨੌਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅੱਠ ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ ਪੰਜ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਭੁਲਾਉਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣਾ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਵਿਗਾੜਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਦਾਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਰੁਚੀ ਹਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਟਿਕਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮੌਜੂਦ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ 13 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ 10 ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਵਿਚ ਪੰਜ-ਪੰਜ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਜੁੱਟ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਇਆ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਕਢਦਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਦੀ ਥਾਂ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲ ਕੇ ਨਾਮ-ਜਾਪ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਲਿਖੇ ਨੌਂ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਿਚ ਦੋ, ਸੱਤ ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ ਪੰਜ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਵਰਗੀ ਮਹਾਨ ਵਸਤੂ ਅਸਲੋਂ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਵਸਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਪੂਜਾ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਾਧਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਸੱਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੁਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ 30 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ 21 ਦੁਪਦੇ, ਦੋ ਤ੍ਰਿਪਦੇ ਅਤੇ ਸੱਤ ਚਉਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਉਪਮਾਨ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਰਤ ਕੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਹਿਯੋਗ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਦਸ਼ਾ ਸੁਧਰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਮਨਮੁਖ ਹਨ ਜੋ ਆਪਣਾ ਵਡ-ਮੁੱਲਾ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਗਵਾ ਰਹੇ ਹਨ।

ਕੁਲ ਅੱਠ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਿਚ ਪੰਜ, ਤਿੰਨ ਵਿਚ ਅੱਠ-ਅੱਠ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ ਨੌਂ ਪਦੀਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਦਾਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿਖ ਸੁਧਾਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਤਿੰਨ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਵਿਅਰਥ ਹਨ। ਸੱਚੀ ਸਿਖਿਆ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਚਲਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਮੋਖ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਛੰਤ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਛੰਤ ਵਿਚ ਬੜੀ ਮਗਨਤਾ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਪ੍ਰੀਤਮ ਤੇਰੀ ਗਤਿ ਅਗਮ ਅਪਾਰੇ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੭੮)।

ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਮਲ੍ਹਾਰ ਕੀ ਵਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਸੁਤੰਤਰ ਇੰਦਰਾਜ ਵੇਖੋ।

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਕਰਕੇ ਨਿਰਾਦ੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਇਕ ਨਿਜੀ ਘਟਨਾ ਵਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਹੈ।

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨੀਵੀ ਜਾਤਿ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਮਹਾਨ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੁਝ ਉਪਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਮਲੇਛ : ਇਸ ਸ਼ਬਦ (ਮ੍ਲੇੱਛ) ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮਝ ਨ ਆਏ, ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂਗਲੀ, ਅਸਭ੍ਯ ਜਾਂ ਆਰਯ-ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਅਸੰਖ ਮਲੇਛ ਮਲੁ ਭਖਿ ਖਾਹਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪)।

ਜਦ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਆਏ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਵੀ ਮਲੇਛ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵੀ 'ਮਲੇਛ-ਭਾਖਿਆ' ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਖਤ੍ਰੀਆ ਤ ਧਰਮੁ ਛੋਡਿਆ ਮਲੇਛ ਭਾਖਿਆ ਗਹੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੬੩)।

ਮਾਇਆ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮਾੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਹੋ ਰਹੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਨਿੰਦਿਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੀ ਚੇਤਾਵਨੀ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੱਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪ ਪਤੀ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਰੂਪ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਰੁਕਾਵਟ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — *ਸਾਸੁ ਬੁਰੀ ਘਰਿ ਵਾਸੁ ਨ ਦੇਵੈ ਪਿਰ ਸਿਉ ਮਿਲਣ ਨ ਦੇਇ ਬੁਰੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੫੫)।

ਮਾਇਆ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬੜੇ ਵਿਰੋਧਾਤਮਕ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਵੇਲ ਵਾਂਗ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਜਿਤਨਾ ਅਧਿਕ ਕਟ-ਕਟ ਕੇ ਖਾਉਗੇ, ਉਤਨੀ ਹੀ ਅਧਿਕ ਫੈਲੇਗੀ ਅਤੇ ਜੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਧਿਆਨ ਰੂਪੀ ਜਲ ਨਾਲ ਸਿੰਜੋਗੇ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਕੁਮਲਾ ਜਾਏਗੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ 'ਅਤ੍ਰਿਪਤੀ' ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਤੋਸ਼ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਹਾਂ, ਸਾਧਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਪ੍ਰਤਿ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਮਾਇਆ ਦਾ ਆਦਰ ਘਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਕੋਚ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਸ਼ਬਦ 'ਰਿਗ-ਵੇਦ' ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਤਕ ਆਪਣੇ ਕਈ ਅਰਥ ਬਦਲ ਚੁਕਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ-ਗਤ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ-ਗਤ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਲੰਬਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। 'ਮਾਇਆ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਰਿਗ-ਵੇਦ' (6/47/18) ਵਿਚ 'ਰੂਪ-ਪਰਿਵਰਤਨ' ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਸ਼੍ਵੇਤਾਸ਼੍ਵਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ' (4/9) ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਪ੍ਰਪੰਚ ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਆਭਾਸ ਔਖਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਨੂੰ 'ਅਵਿਦਿਆ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਹੋਰਨਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਇਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਉਘੜਿਆ ਹੈ।

'ਭਗਵਦ-ਗੀਤਾ' (7/13-14) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਤੋ, ਰਜੋ ਅਤੇ ਤਮੋ ਨਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਭਾਵਾਂ, ਅਰਥਾਤ ਰਾਗ-ਦ੍ਵੈਸ਼ ਆਦਿ ਵਿਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਇਹ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਮੋਹਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਨਿਰਗੁਣ ਤੱਤ੍ਵ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੁਣ-ਮਈ ਅਲੌਕਿਕ ਮਾਇਆ ਬਹੁਤ ਕਠਿਨ ਅਤੇ ਦੁਸਤਰ ਹੈ, ਲੰਘੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਇਸ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਦਾ ਭਜਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਉਲੰਘ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਅਗਿਆਨ ਜਾਂ ਅਵਿਦਿਆ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ।

ਨਿਆਇ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਆਦਿ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਸਾਂਖ੍ਯ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਅਵਿਦਿਆ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਮਾਇਆ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿ-ਰੂਪ ਹੈ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (2/9/33) ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਪ੍ਰਤੀਤੀ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਵਸਤੂ ਨ ਹੋਣ 'ਤੇ ਵੀ ਹੋਂਦ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ ਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜੋ

ਵਸਤੂ ਹੋਣ 'ਤੇ ਵੀ ਉਹੋ ਜਿਹੀ ਨ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ 'ਮਾਇਆ' ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਮਾਇਆ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸੱਤਾ ਇਕ ਹੈ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਆਪਣੀ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਇੰਦ੍ਰ-ਜਾਲ ਰਚਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਹ ਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਵਾਲਾ ਦਿਸ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਅਗਿਆਨ' ਹੈ। ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਨ ਰਹਿਣ 'ਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਭਰਮ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ 'ਮਾਇਆ', 'ਅਵਿਦਿਆ' ਜਾਂ 'ਅਗਿਆਨ' ਇਕੋ ਹੀ ਗੱਲ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਮਿਥਿਆ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਭਰਮ, ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅਧਿਆਸ' ਹੈ। ਅਵਸਤੂ (ਅਤੱਤ੍ਵ) ਵਿਚ ਵਸਤੂ (ਤੱਤ੍ਵ) ਦਾ ਆਰੋਪ ਹੋਣਾ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਆਰੋਪ ਜਾਂ ਅਧਿਆਸ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਜਾਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਸਮਝ ਲੈਣਾ, ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਰੱਸੀ ਨੂੰ ਸੱਪ ਸਮਝਣ ਵਾਂਗ ਭਰਮ ਹੈ, ਅਧਿਆਸ ਹੈ।

ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਦੇ ਮਾਇਆ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਰਾਜਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ (ਹਿੰਦੂ ਧਰਮਕੋਸ਼) ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦੇ ਦੋ ਕਾਰਜ ਹਨ — ਇਕ ਆਵਰਣ (ਢੱਕਣਾ) ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਵਿਖੇਪ (ਪਸਾਰਨਾ)। 'ਆਵਰਣ' ਨਾਲ ਮੋਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਬ੍ਰਹਮ ਤੇ ਜਗਤ ਵਿਚਾਲੇ ਭਰਮ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸਚ ਸਮਝਣ ਲਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਵਿਖੇਪ' ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅੱਠ ਲੱਛਣ ਹਨ — (1) ਇਹ ਸਾਂਖ੍ਯ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਾਂਗ ਜੜ ਹੈ, ਪਰ ਨ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਵਾਸਤਵਿਕ। (2) ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ-ਰੂਪਾ, ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਹਿਚਰੀ ਅਤੇ ਉਸ ਉਤੇ ਬਿਲਕੁਲ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। (3) ਇਹ ਅਨਾਦਿ ਹੈ। (4) ਇਹ ਸੱਤ ਅਤੇ ਅਸੱਤ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। (5) ਇਹ ਕੇਵਲ ਵਿਵਰਤ (ਭਰਮ) ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੱਤਾ ਹੈ। (6) ਇਹ ਅਧਿਆਸ ਅਤੇ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਸੱਤਾ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਹੈ ਜਦ ਤਕ ਜੀਵਾਤਮਾ ਭਰਮ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। (7) ਇਹ ਵਾਸਤਵਿਕ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਦੂਰ ਕਰਨ ਯੋਗ ਹੈ। (8) ਇਸ ਦਾ ਆਸਰਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੈ।

ਸ਼ੰਕਰ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੇ ਆਚਾਰਯ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਨਾਥ-ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਗਨ ਮੰਨ ਕੇ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੇ ਸਾਧਾਰਣ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕੀ ਤ੍ਰੈ-ਦੇਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਛਲ ਲਿਆ ਹੈ। ਸਾਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਕੁਝ ਸਮਾਨਾਂਤਰ 'ਸ਼ੈਤਾਨ' ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਅਤੱਤ੍ਵ ਵਿਚ ਤੱਤ੍ਵ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ 'ਮਾਇਆ' ਕਿਹਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਅਸਤਿ ਨੂੰ ਸਤਿ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਮਾਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤਾ ਨਸ਼ੇ ਦਾ ਗੋਲਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਮਰਣ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਭੁਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚਾਰ ਦਿਨਾਂ ਦੀਆਂ ਭੌਤਿਕ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਮਨਾਉਣ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ — *ਅਮਲੁ ਗਲੋਲਾ ਕੂੜ ਕਾ ਦਿਤਾ ਦੇਵਣਹਾਰਿ। ਮਤੀ ਮਰਣੁ ਵਿਸਾਰਿਆ ਖੁਸੀ ਕੀਤੀ ਦਿਨ ਚਾਰਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੫)। ਇਥੇ ਰੂਪਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਅਸਤਿ ਨੂੰ ਸਤਿ ਕਲਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਨਮੋਹਕ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਜੱਗ ਨੂੰ ਠਗਦੀ ਹੈ। ਪੁੱਤਰ, ਭਰਾ, ਪਤਨੀ, ਧਨ, ਜੋਬਨ, ਲੋਭ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੇ ਮੋਹ ਦੀ ਠਗੌਲੀ ਵਿਆਪਤ ਹੈ — *ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਮਾਇਆ ਮੋਹਣੀ ਸੁਤ ਬੰਧਪ ਘਰ ਨਾਰਿ। ਧਨਿ ਜੋਬਨਿ ਜਗੁ ਠਗਿਆ ਲਬਿ ਲੋਭਿ ਅਹੰਕਾਰਿ। ਮੋਹ ਠਗਉਲੀ ਹਉ ਮੁਈ ਸਾ ਵਰਤੈ ਸੰਸਾਰਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੧)।

ਮਾਇਆ ਦੀ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਧੋਖਾ ਹੀ ਧੋਖਾ ਹੈ (*ਬਾਬਾ ਮਾਇਆ ਰਚਨਾ ਧੋਹੁ* — ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੫)। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਨਾਗਿਨ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਜੋ ਜਗਤ ਨਾਲ ਲਿਪਟੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜੋ ਇਸ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਨੂੰ ਇਹ ਡੰਗਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਮੰਤ੍ਰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਸਲ ਕੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਸੁਟ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। — *ਮਾਇਆ ਹੋਈ ਨਾਗਨੀ ਜਗਤਿ ਰਹੀ ਲਪਟਾਇ। ਇਸ ਕੀ ਸੇਵਾ ਜੋ ਕਰੇ ਤਿਸ ਹੀ ਕਉ ਫਿਰਿ ਖਾਇ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਕੋਈ ਗਾਰੜੂ ਤਿਨਿ ਮਲਿ ਦਲਿ ਲਾਈ ਪਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੧੦)।

ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ

ਅਜਿਹੀ 'ਮਨਮੋਹਕ' ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਬਿਨਾ ਦੰਦਾਂ ਦੇ ਜੱਗ ਨੂੰ ਖਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਮਨਮੁਖਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਨੇ ਗ੍ਰਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਵਿਚ ਚਿੱਤ ਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰਮੁਖ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਉਠ ਗਏ ਹਨ — *ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਮੋਹਣੀ ਜਿਨਿ ਵਿਣੁ ਦੰਤਾ ਜਗੁ ਖਾਇਆ। ਮਨਮੁਖ ਖਾਧੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਉਬਰੇ ਜਿਨੀ ਸਚਿ ਨਾਮਿ ਚਿਤੁ ਲਾਇਆ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੪੩)। ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਮਨੁੱਖ ਹਉਮੈ ਵਸ ਜੋ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਦੇ ਕਾਰਣ ਬਣਦੇ ਹਨ — *ਮਾਇਆ ਕਿਸ ਨੋ ਆਖੀਐ ਕਿਆ ਮਾਇਆ ਕਰਮ ਕਮਾਇ। ਦੁਖੁ ਸੁਖੁ ਏਹੁ ਜੀਉ ਬਧੁ ਹੈ ਹਉਮੈ ਕਰਮ ਕਮਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੭)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਬਣਨ ਵਾਲਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — *ਤੇਰੇ ਤੀਨਿ ਗੁਣਾ ਸੰਸਾਰਿ ਸਮਾਵਹਿ ਅਲਖੁ ਨ ਲਖਣਾ ਜਾਈ ਹੇ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੫੬)। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕਈਆਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਸ (ਸੱਸ), ਜਾਲ, ਨਾਗਨ, ਸਰਪਣੀ, ਛਾਇਆ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਣਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਕੂੜ ਦੀ ਪਾਲਿ (ਝੂਠ ਦੀ ਦੀਵਾਰ) ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦ ਤਕ ਇਹ ਢਹਿੰਦੀ ਨਹੀਂ, ਮਨੁੱਖ ਸਚਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣ ਸਕਦਾ।

ਸਾਂਖ੍ਯ-ਮਤ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ (ਮਾਇਆ) ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੋਣ ਵਾਲੀ, ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਅਨਾਦਿ ਸੱਤਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਆਸਰੇ ਵਿਚ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਉਤੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਮਾਇਆ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ, ਪਰ ਉਂਜ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਰਿਆਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਜ਼ਰੂਰ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਰਹੱਸਮਈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਮਾਇਆ ਮਮਤਾ ਮੋਹਣੀ ਜਿਨਿ ਕੀਤੀ ਸੋ ਜਾਣੈ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੭)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ 'ਚੇਰੀ' ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ 'ਠਾਕੁਰ' ਕਹਿ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਾਲੇ ਸੁਆਮੀ-ਸੇਵਿਕਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਸੁਆਮੀ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਸੇਵਿਕਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਕਰਮ-ਧਰਮ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਰਿੜਕਣ ਦੇ ਸਮਾਨ ਨਿਰਉਤਪਾਦਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਚੇਰੀ ਕੀ ਸੇਵਾ ਕਰਹਿ ਠਾਕੁਰੁ ਨਹੀ ਦੀਸੈ। ਪੋਖਰੁ ਨੀਰੁ ਵਿਰੋਲੀਐ ਮਾਖਨੁ ਨਹੀ ਰੀਸੈ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੨੯)।

ਮਾਇਆ ਨੂੰ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਚੇਲਿਆਂ ਵਾਲੀ ਕਥਨ ਕਰਕੇ ਜਿਥੇ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਕ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਵੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਵਿਕਾਰ, ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕੁਰੁਚੀਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਕ੍ਰਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਦੁਰਮਤਿ, ਦੁਬਿਧਾ ਆਦਿ ਇਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਪੁੱਤਰੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਨ ਸਦਾ ਵਿਕਾਰੀ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਅਗੋਂ ਹੋਰ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਕਾਰ ਅਨੰਤ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਾਇਆ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ (ਰੂਪ) ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਚਿਤਰੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਸਮੱਸ਼ਟੀ ਰੂਪ 'ਕੁਦਰਤ' ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਸ਼ਟੀ ਰੂਪ 'ਅਵਿਦਿਆ' ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕੀ, ਇਸ ਨੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੋਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। (*ਮਾਇਆ ਮੋਹੇ ਦੇਵੀ ਸਭਿ ਦੇਵਾ* — ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੨੭)। ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪਾਕਾਰ ਹੈ (*ਸੰਸਾਰੁ ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਮੀਠਾ* — ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੩੯) ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਹੀ ਛਾਇਆ ਹੈ — *ਸਭ ਜਗੁ ਦੇਖਿਆ ਮਾਇਆ ਛਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੫੪)।

ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਹੈ, ਪਰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਰਕੇ ਇਹ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਤਕ ਮਨ ਮਰਦਾ ਨਹੀਂ, ਅੰਧਕਾਰ ਤੋਂ ਨਿਕਲਦਾ ਨਹੀਂ (*ਨਾ ਮਨੁ ਮਰੈ ਨ ਮਾਇਆ ਮਰੈ* — ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੪੨), ਤਦ ਤਕ ਮਾਇਆ ਨਹੀਂ ਮਰਦੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਮੁਕਤ-ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਉਪਾ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ, ਹਰਿ-ਭਗਤੀ, ਨਾਮ-ਜਾਪ, ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ, ਆਦਿ। ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ 'ਤੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮਨੁੱਖ ਬਣਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਮਾਸਪੁਰੀ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੈਦਪੁਰ (ਏਮਨਾਬਾਦ) ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਦੌਰਾਨ ਉਥੇ ਜੋ ਕਤਲੇਆਮ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖੀ ਲੋਥਾਂ ਨਾਲ ਨਗਰੀ ਭਰ ਗਈ, ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਮਾਸਪੁਰੀ' (ਲੋਥਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਨਗਰੀ) ਕਹਿ ਕੇ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਗੱਲ ਕਹੀ — *ਸਾਹਿਬ ਕੇ ਗੁਣ ਨਾਨਕੁ ਗਾਵੈ ਮਾਸਪੁਰੀ ਵਿਚਿ ਆਖੁ ਮਸੋਲਾ*।(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੭੨੨)।

ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੧ : ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੁਲ 27 ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ 63 ਸਲੋਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 46 ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ, 12 ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੇ, ਤਿੰਨ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਅਤੇ ਦੋ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਵਾਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਮਲਕ ਮੁਰੀਦ ਤਥਾ ਚੰਦ੍ਰਹੜਾ ਸੋਹੀਆ ਕੀ ਧੁਨੀ ਗਾਵਣੀ।* ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਲਕ ਜਾਤਿ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਖ਼ਾਨ ਅਤੇ ਸੋਹੀ ਜਾਤਿ ਦਾ ਚੰਦ੍ਰਹੜਾ ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦੋ ਸਿਰਕਢ ਯੋਧੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਖ਼ਾਰਬਾਜ਼ੀ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਮਲਕ ਮੁਰੀਦ ਖਾਂ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਾਬਲ ਉਤੇ ਧਾਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ਭੇਜਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਜਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ, ਪਰ ਰਾਜਸੀ ਵਿਵਸਥਾ ਠੀਕ ਕਰਨ 'ਤੇ ਕੁਝ ਅਧਿਕ ਸਮਾਂ ਲਗ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਚੰਦ੍ਰਹੜਾ ਨੇ ਚੁਗ਼ਲੀ ਖਾ ਕੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਭੜਕਾਇਆ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਲਈ ਚੰਦ੍ਰਹੜਾ ਨੂੰ ਹੀ ਭੇਜਿਆ। ਦੋਵੇਂ ਬੜੀ ਵੀਰਤਾ ਨਾਲ ਲੜਦੇ ਹੋਏ ਮਾਰੇ ਗਏ। ਢਾਢੀਆਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਕੇ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜੋ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਕਬੂਲ ਹੋਈ। 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਦੀ ਧੁਨਿ ਉਸ ਵਾਰ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਣ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਵਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਵਾਰ ਦੀ ਧੁਨਿ ਉਤੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ।

ਇਸ ਵਾਰ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਅਤੇ ਰਚਨਾ-ਸਥਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਪੱਕਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਉਂਜ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' (ਸਾਖੀ 43) ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੱਖਣ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਵੇਲੇ ਅਨਭੀ ਸਰੇਵੜੇ ਪ੍ਰਤਿ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇ-ਯੋਜਨਾ, ਭਾਵ-ਗੰਭੀਰਤਾ, ਚਿੰਤਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਆਦਿ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰੌੜ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜੁੜ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਇਹ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਵਿਧਾਨ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਜਿਹੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ।

ਇਸ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਆਤਮਾ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਰਾਹੀ ਗੁਰੂ, ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ, ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਅਨੇਕ ਢੰਗਾਂ ਅਤੇ ਵਿਧਾਨਾਂ ਵਾਲੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਭੋਗ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮਾਇਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਸੌਖ ਨਾਲ ਤਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੰਗਲਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ, ਵਿਦਿਆ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਚਤੁਰਾਈਆਂ ਆਦਿ ਸਾਧਨ ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਪਯੋਗੀ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਉਚਿਤ ਸਾਧਨ ਹਨ। ਜਾਤਿ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਸਲੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਠਗ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨਾਲ ਹਉਮੈ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸਫਲ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਹੀ ਕਰਤੱਵ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡ-ਖੰਡਨੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਸਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੈਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਸਜੀਵ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ।

ਇਸ ਵਾਰ ਦੀ ਹਰ ਪਉੜੀ ਅੱਠ-ਅੱਠ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਾਤ੍ਰਾ-ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ-ਰੂਪਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਪਹਿਲੀ, ਚੌਦਵੀਂ ਅਤੇ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਅਸਮਾਨਤਾ ਹੋਰ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪਉੜੀ-ਅਨੁਸਾਰ ਵੰਡ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਦੋ ਤੋਂ ਸੱਤ ਤਕ ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਤੁਕ-ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੋ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 24 ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਸਲੋਕ ਦਰਜ

ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਵਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਅਧਿਕ ਨੇੜੇ ਹੈ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਸਲੋਕ। ਇਸ ਵਿਚ ਖੰਡਨ-ਮੰਡਨ ਕਰਕੇ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਵਰਤੀ ਹੋਈ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਮਾਝ ਰਾਗ : ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਮਾਹਿਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਰਾਗ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮਾਝਾ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ-ਧੁਨਿ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਲਈ ਜਿਥੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ, ਲੋਕ-ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਲੌਕਿਕ ਉਪਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਥੇ ਲੋਕ-ਧੁਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਔੜਵ ਜਾਤਿ ਦਾ ਇਹ ਸੰਪੂਰਣ ਰਾਗ ਸੰਗੀਤ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਚੌਥਾ ਪਹਿਰ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਇਲਾਕਾਈ ਯੁਗ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਬੜੇ ਸਜੀਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਉਦੋਂ ਤਕ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਵਸ ਚੁਕੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਇਸ ਰਾਗ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਤੰਗ ਨਜ਼ਰੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਨੰਬਰ ਦੂਜਾ ਹੈ।

ਮਾਝ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ 50 ਚਉਪਦੇ, 30 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਇਕ ਬਾਰਹਮਾਹ, ਇਕ ਦਿਨ-ਰੈਣਿ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਦਰਜ ਹਨ।

ਚਉਪਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੇ ਕੁਲ 50 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਸੱਤ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਤਾਂਘ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ — *ਹਰਿਜਨ ਸੰਤ ਮਿਲਹੁ ਮੇਰੇ ਭਾਈ। ਮੇਰਾ ਹਰਿ ਪ੍ਰਭੁ ਦਸਹੁ ਮੈ ਭੁਖ ਲਗਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੫)। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਸਭ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜੋਤਿ ਦਾ ਵਾਸਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬਾਕੀ ਦੇ 43 ਚਉਪਦੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਰੰਭ *ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਲੋਚੈ ਗੁਰ ਦਰਸਨ ਤਾਈ* ਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਸਾਰੇ ਚਉਪਦਿਆਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਮਾਹੌਲ ਹਰਿ-ਮਿਲਨ ਦੀ ਤੀਬਰ ਲੋਚਾ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਸ ਦਾ ਭਾਣਾ ਮੰਨਣ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਜਪਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਤ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨੂੰ ਬੜੀ ਭਾਵਨਾ-ਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਿਛ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਤੂੰ ਪੇਡੁ ਸਾਖ ਤੇਰੀ ਫੂਲੀ। ਤੂੰ ਖਸਮੁ ਹੋਆ ਅਸਥੂਲੀ। ਤੂੰ ਜਲਨਿਧਿ ਤੂੰ ਫੇਨੁ ਬੁਦਬੁਦਾ ਤੁਧੁ ਬਿਨੁ ਅਵਰੁ ਨ ਭਾਲੀਐ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੨)।

ਕੁਲ 39 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਰਚੀਆਂ 32 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ 31 ਵਿਚ ਅੱਠ-ਅੱਠ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ ਨੌਂ ਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਗੁਣ-ਗਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿਸ਼ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਦਾ ਵੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਮਾਇਆ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਦੁਖ ਦਾ ਕਾਰਣ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਦੇਵੀ ਦੇਵਾ ਮੂਲੁ ਹੈ ਮਾਇਆ। ਸਿੰਮ੍ਰਿਤ ਸਾਸਤ ਜਿੰਨਿ ਉਪਾਇਆ। ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਪਸਰਿਆ ਸੰਸਾਰੇ ਆਇ ਜਾਇ ਦੁਖੁ ਪਾਵਣਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੯)।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਲਿਖੀ ਇਕ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਪੰਜ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰ ਵਿਚ ਅੱਠ ਅੱਠ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ ਨੌਂ ਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ — *ਮੰਦਾ ਮੂਲਿ ਨ ਉਪਜਿਓ ਤਰੇ ਸਚੀ ਕਾਰੈ ਲਾਗਿ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੨)। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ

ਬਾਰਾਮਾਹ, ਦਿਨ ਰੈਣਿ ਅਤੇ ਵਾਰ ਦਰਜ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸੁਤੰਤਰ ਇੰਦਰਾਜ ਵੇਖੋ।

ਮਾਧਉ/ਮਾਧੋ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਾਚਕ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਭਾਸ਼ਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਬਾਰੇ ਦੋ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪਤੀ (ਧਵ) ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਮਾਧੋ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਯਦੂਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਮਧੂ ਦੇ ਕੁਲ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਨ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਮਾਧਉ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਮੁਖਿ ਕਹੀਐ। ਹਮ ਤੇ ਕਛੂ ਨ ਹੋਵੈ ਸੁਆਮੀ ਜਿਉ ਰਾਖਹੁ ਤਿਉ ਰਹੀਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੧੬)।

ਮਾਧਵਾਨਲ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਦਰਜ 'ਰਾਗਮਾਲਾ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਾਧਵਾਨਲ-ਕਾਮਕੰਦਲਾ ਦੇ ਰੋਮਾਂਸ 'ਮਾਧਵਾਨਲ ਸੰਗਤਿ' ਦੇ ਕਵੀ ਆਲਮ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਹਿੰਦੀ ਅਨੁਵਾਦ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਧਵਾਨਲ ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਪ੍ਰੇਮ-ਆਖਿਆਨ ਦਾ ਨਾਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰੋਮਾਂਸ ਦਾ ਪੁਰਾਤਨ ਰੂਪ 'ਸਿੰਘਾਸਨ ਬਤੀਸੀ' ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇੱਕੀਵੀਂ ਪੁੱਤਲੀ ਦੇ ਦਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਧਵਾਨਲ ਸਰਵ-ਗੁਣ ਸੰਪੰਨ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਵਿਚ ਕਾਮ-ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਜਿਸ ਰਾਜੇ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦਾ, ਪਹਿਲਾਂ ਬਹੁਤ ਆਦਰ ਮਿਲਦਾ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ।

ਇਕ ਵਾਰ ਉਹ ਕਾਮਸੇਨ ਦੀ ਨਗਰੀ ਵਿਚ ਪੁੱਜਾ ਅਤੇ ਰਾਜ-ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਲਈ ਦਵਾਰਪਾਲ ਨੂੰ ਕਿਹਾ। ਜਦੋਂ ਦਵਾਰਪਾਲ ਨੇ ਆਗਿਆ ਨ ਦਿੱਤੀ ਤਾਂ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਮ੍ਰਿਦੰਗ ਦੇ ਤਾਲ 'ਤੇ ਨਚ ਰਹੀ ਕਾਮਕੰਦਲਾ ਦੇ ਨਾਚ ਵਿਚ ਨੁਕਸ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਇਕ ਮ੍ਰਿਦੰਗ-ਵਾਦਕ ਦੇ ਇਕ ਅੰਗੂਠੇ ਦੇ ਨ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਦਵਾਰਪਾਲ ਨੂੰ ਦਸੀ। ਪੜਤਾਲ ਕਰਨ 'ਤੇ ਜਦ ਇਹ ਤੱਥ ਸਹੀ ਨਿਕਲਿਆ ਤਾਂ ਰਾਜੇ ਨੇ ਮਾਧਵਾਨਲ ਨੂੰ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਬੁਲਾ ਕੇ ਖ਼ੂਬ ਆਦਰ ਮਾਣ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਬਸਤ੍ਰ ਅਤੇ ਗਹਿਣੇ ਤੋਹਫ਼ੇ ਵਜੋਂ ਦਿੱਤੇ। ਫਿਰ ਕਾਮਕੰਦਲਾ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਕੇ ਨਿਰਤ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਵਿਖਾਣ ਲਈ ਰਾਜੇ ਨੇ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਮਾਧਵਾਨਲ ਉਸ ਦੇ ਅਦਭੁਤ ਨਿਰਤ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਰਾਜੇ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਸਾਰੇ ਤੋਹਫ਼ੇ ਉਸ ਨੂੰ ਭੇਂਟ ਕਰ ਦਿੱਤੇ।

ਤੋਹਫ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਅਗੇ ਕਾਮਕੰਦਲਾ ਨੂੰ ਦੇਣ ਕਾਰਣ ਰਾਜੇ ਨੇ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਮਾਧਵਾਨਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਜਾਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਮਕੰਦਲਾ ਨੇ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕ ਮੰਦਿਰ ਵਿਚ ਮੁਲਾਕਾਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ। ਰਾਜੇ ਦੇ ਪ੍ਰਕੋਪ ਤੋਂ ਡਰਦਿਆਂ ਮਾਧਵਾਨਲ ਨੇ ਫਿਰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਵਿਦਾਇਗੀ ਲਈ।

ਮਾਧਵਾਨਲ ਭਟਕਦਾ-ਭਟਕਦਾ ਉਜੈਨ ਨਗਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਦੁਖ ਦੇ ਨਿਵਾਰਣ ਲਈ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਇਕ ਸੂਚਨਾ-ਪੱਤਰ ਉਤੇ ਲਿਖ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਮੰਦਿਰ ਦੇ ਦਵਾਰ ਉਤੇ ਲਟਕਾ ਦਿੱਤਾ ਜਿਥੇ ਰਾਜਾ ਬਿਕ੍ਰਮਾਦਿਤ੍ਯ ਨਿੱਤ ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਆਉਂਦਾ ਸੀ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਸੂਚਨਾ-ਪੱਤਰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਤੁਰਤ ਮਾਧਵਾਨਲ ਨੂੰ ਲਭਵਾਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਸੁਣ ਕੇ ਮਹੱਲ ਵਿਚ ਲੈ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਸਜਾ ਕੇ ਮਾਧਵਾਨਲ ਅਗੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਕਾਮਕੰਦਲਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮਾਧਵਾਨਲ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵਲ ਆਪਣੀ ਰੁਚੀ ਨ ਵਿਖਾਈ।

ਰਾਜਾ ਬਿਕ੍ਰਮਾਦਿਤ੍ਯ ਨੇ ਕਾਮਕੰਦਲਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਾਮਾਵਤੀ ਨਗਰੀ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ। ਪਰ ਯੁੱਧ ਆਰੰਭ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਾਮਕੰਦਲਾ ਦਾ ਸਿਦਕ ਵੇਖਣ ਲਈ ਰਾਜਾ ਵੈਦ ਦੇ ਭੇਸ ਵਿਚ ਕਾਮਕੰਦਲਾ ਦੇ ਘਰ ਪਹੁੰਚਿਆ ਅਤੇ ਮਾਧਵਾਨਲ ਦੇ ਮਰ ਚੁੱਕੇ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਉਸ ਨੂੰ ਦਸੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਸੁਣ ਕੇ ਕਾਮਕੰਦਲਾ ਨੇ ਪ੍ਰਾਣ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤੇ। ਰਾਜਾ ਬਿਕ੍ਰਮਾਦਿਤ੍ਯ ਨੇ ਜਦੋਂ ਵਾਪਸ ਪਰਤ ਕੇ ਮਾਧਵਾਨਲ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਦਸੀ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਡਿਗ ਪਿਆ ਅਤੇ ਮਰ ਗਿਆ। ਦੋ ਹਤਿਆਵਾਂ ਦੇ ਅਪਰਾਧ ਦੇ ਪ੍ਰਾਸਚਿਤ ਵਜੋਂ ਰਾਜਾ ਚਿਖਾ ਬਣਾ ਕੇ ਸੜਨ ਲਈ ਉਤਾਰੂ ਹੋਇਆ। ਉਦੋਂ ਰਾਜੇ ਦੀ ਮੱਦਦ ਲਈ ਬੇਤਾਲ ਆਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਪਾਤਾਲ ਲੋਕ ਤੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਲਿਆ ਕੇ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਕੀਤਾ। ਬਿਕ੍ਰਮਾਦਿਤ੍ਯ ਨੇ ਦੂਜੇ ਦਿਨ ਕਾਮਾਵਤੀ ਨਗਰੀ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਕੇ ਕਾਮਕੰਦਲਾ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਮਾਧਵਾਨਲ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤੀ।

ਉਕਤ ਮੂਲ-ਕਥਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਆਲਮ ਨੇ

'ਮਾਧਵਾਨਲ ਸੰਗੀਤ' ਵਿਚ ਕੁਝ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕੀਤੀਆ ਅਤੇ ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਮਾਲਾ (ਛੰਦਾਂਕ 63 ਤੋਂ 72 ਤਕ) ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਮਾਂਧਾਤਾ : ਇਹ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਕ੍ਸ਼ਵਾਕੁ ਵੰਸ਼ ਦੇ ਰਾਜਾ ਯੁਵਨਾਸ਼੍ਵ ਦੇ ਘਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਇਕ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਅਤੇ ਚਕ੍ਰਵਰਤੀ ਰਾਜਾ ਸੀ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਜਨਮ ਬਾਰੇ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਖਿਆਨ ਲਿਖੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਆਖਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਆਪਣੀ ਮਾਤਾ ਗੌਰੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਦੂਜੇ ਆਖਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜਾ ਯੁਵਨਾਸ਼੍ਵ ਦੇ ਕੋਈ ਪੁੱਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਘਰ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਜਨਮ ਲਈ ਅਨੇਕ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਤਪ ਅਤੇ ਯੱਗ ਕੀਤੇ। ਇਕ ਵਾਰ ਰਾਜਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਦਾ ਥਕਿਆ ਹੋਇਆ ਚ੍ਯਵਨ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਚ ਜਾ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਰਿਸ਼ੀ ਚ੍ਯਵਨ ਰਾਜੇ ਦੇ ਘਰ ਸੰਤਾਨ-ਉਤਪੱਤੀ ਲਈ ਘੋਰ ਤਪਸਿਆ ਕਰਕੇ ਮੰਤ੍ਰ ਨਾਲ ਪਵਿੱਤਰ ਕੀਤੇ ਜਲ ਦਾ ਕਲਸ਼ ਰਖ ਕੇ ਸੁੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਰਾਜੇ ਦੇ ਆਵਾਜ਼ ਦੇਣ 'ਤੇ ਵੀ ਜਦੋਂ ਰਿਸ਼ੀ ਨ ਜਾਗਿਆ ਤਾਂ ਰਾਜੇ ਨੇ ਪਿਆਸ ਬੁਝਾਣ ਲਈ ਕਲਸ਼ ਦਾ ਜਲ ਪੀ ਲਿਆ; ਉਦੋਂ ਹੀ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਅੱਖ ਖੁਲ੍ਹ ਗਈ। ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਹੁਣ ਰਾਜੇ ਦੇ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਹੀ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਏਗਾ। ਇਕ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਬਾਦ ਅਸ਼ਵਿਨੀ ਕੁਮਾਰਾਂ ਨੇ ਰਾਜੇ ਦੀ ਖੱਬੀ ਵੱਖੀ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕਢਿਆ। ਉਸ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਦੁੱਧ ਪਿਲਾਉਣ ਦੀ ਸਮਸਿਆ ਖੜੀ ਹੋਈ ਤਾਂ ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੱਜੇ ਹੱਥ ਦੇ ਅੰਗੂਠੇ ਦੇ ਨਾਲ ਵਾਲੀ ਉਂਗਲ ਚੁਸਾਉਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਮੈਨੂੰ ਹੀ ਪੀਵੇਗਾ। (ਮਾਮ੍ ਅਯੰ ਧਾਤਾ)। ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਬਾਲਕ ਦਾ ਨਾਂ 'ਮਾਂਧਾਤਾ' (ਮਾਂਧਾਤ੍ਰਿ) ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਕਥਾ 'ਮਾਂਧਾਤਾ' ਨਾਂ ਦੀ ਵਿਉਂਤਪੱਤੀ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਘੜੀ ਗਈ ਹੋਵੇ।

ਮਾਂਧਾਤਾ ਦੇ ਘਰ ਤਿੰਨ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਹ ਪੁੱਤਰੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ। ਇਹ ਸਾਰੀਆ ਲੜਕੀਆਂ ਸੌਭਰੀ ਨਾਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਵਿਆਹੀਆਂ। ਇਸ ਰਾਜਾ ਦਾ ਤਪੋ-ਸਥਾਨ ਝੀਲ ਮਾਨਸਰੋਵਰ ਦੇ ਕੰਢੇ ਮਾਂਧਾਤਾ ਨਾਂ ਦੇ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਰਿਗਵੇਦ' ਦੇ ਇਕ ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਰਚੈਤਾ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' (ਉੱਤਰ-ਕਾਂਡ/67) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਂਧਾਤਾ ਅਯੋਧਿਆ ਉਤੇ ਰਾਜ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਕੇ ਸਵਰਗ ਉਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਮਨ ਬਣਾਇਆ। ਇੰਦ੍ਰ ਆਦਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਘਬਰਾ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅੱਧਾ ਰਾਜ ਦੇਣ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਇਹ ਨ ਮੰਨਿਆ। ਆਖ਼ਰ ਇੰਦ੍ਰ ਦੇ ਮੇਹਣਾ ਮਾਰਨ 'ਤੇ ਕਿ ਅਜੇ ਤਾਂ ਲਵਣਾਸੁਰ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਮਾਂਧਾਤਾ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਆਇਆ ਅਤੇ ਲਵਣਾਸੁਰ ਨਾਲ ਘੋਰ ਯੁੱਧ ਕੀਤਾ। ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਲਵਣਾਸੁਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ੂਲ ਨਾਲ ਮਾਂਧਾਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸੈਨਾ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਭਟ ਕਵੀ ਕਲ੍ਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਯਸ਼ ਗਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਮਾਂਧਾਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਗਿਣਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਚਕ੍ਰਵਰਤੀ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਸੀ — *ਮਾਂਧਾਤਾ ਗੁਣ ਰਵੈ ਜੇਨ ਚਕ੍ਰਵੈ ਕਹਾਇਓ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੯੦)।

ਮਾਨਸਰੋਵਰ : ਹਿਮਾਲਾ ਪਰਬਤ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਇਕ ਵੱਡੀ ਝੀਲ ਜੋ ਕੈਲਾਸ਼ ਪਰਬਤ ਦੇ ਦੱਖਣ ਵਲ ਸਮੁੰਦਰ-ਤਲ ਤੋਂ ਲਗਭਗ 15000 ਫੁਟ ਉੱਚਾਈ ਉਤੇ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ 50-60 ਮੀਲ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜਦ ਕਿ 'ਹਿੰਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਕੋਸ਼' ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਖੇਤਰਫਲ 200 ਵਰਗ-ਮੀਲ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਮਿਥ ਕਥਾਵਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਦੂਜੀ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਥੋਂ ਗੰਗਾ ਨਦੀ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ। ਤੀਜੀ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੇ ਕੰਢੇ ਹੰਸ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮੋਤੀ ਚੁਗਦੇ ਹਨ।

'ਵਾਯੂ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਸਮੁੰਦਰ ਸਵਰਗ ਤੋਂ ਮੇਰੂ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਡਿਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਪਰਬਤ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਪਰਿਕ੍ਰਮਾ ਕੀਤੀਆਂ ਤਾਂ ਫਿਰ ਉਹ ਚਾਰ ਦਰਿਆਵਾਂ ਅਥਵਾ ਝੀਲਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਪੂਰਵ ਵਿਚ ਅਰੁਣੋਦ, ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਸਿਤੋਦ, ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਮਹਾਭਦ੍ਰ ਅਤੇ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਮਾਨਸ। ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਝੀਲ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਲਗਦੇ ਕੈਲਾਸ਼ ਪਰਬਤ ਨੂੰ ਬੜਾ ਪਵਿੱਤਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਯੋਗ-ਮਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਅੰਤਹਕਰਣ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — *ਸੋ ਬ੍ਰਹਮੰਡਿ ਪਿੰਡਿ ਸੋ ਜਾਨੁ। ਮਾਨਸਰੋਵਰਿ ਕਰਿ ਇਸਨਾਨੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੬੨)।

ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣ : ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣ (ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਭਲੇ) ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਖੁੰਝ ਕੇ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਜਨਮ ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਜਨਮ ਦੁਰਲਭ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਉਚਿਤ ਉਪਯੋਗ ਕਰਨਾ ਪਰਮ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ — *ਕਬੀਰ ਮਾਨਸ ਜਨਮੁ ਦੁਲੰਭੁ ਹੈ ਹੋਇ ਨ ਬਾਰੈ ਬਾਰ। ਜਿਉ ਬਨ ਫਲ ਪਾਕੇ ਭੁਇ ਗਿਰਹਿ ਬਹੁਰਿ ਨ ਲਾਗਹਿ ਡਾਰ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੬੬)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਗੱਲ ਬਹੁਤ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ ਹੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਭਲਾਈ ਲਈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੀਆਂ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਜੂਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੀ ਹੈ, ਇਸ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਉਸੇ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਜਨਮ ਵਿਚ ਜੋ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਚਲਦਾ, ਉਹ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਦੁਖ ਸਹਿੰਦਾ ਹੈ — *ਲਖ ਚਉਰਾਸੀ ਜੋਨਿ ਸਬਾਈ। ਮਾਣਸ ਕਉ ਪ੍ਰਭਿ ਦੀਈ ਵਡਿਆਈ। ਇਸ ਪਉੜੀ ਤੇ ਜੋ ਨਰੁ ਚੂਕੈ ਸੋ ਆਇ ਜਾਇ ਦੁਖੁ ਪਾਇਦਾ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੭੫)।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਅਵਸਰ ਮਾਨਵ-ਜਨਮ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜ ਅਥਵਾ ਜਨਮ ਵਿਅਰਥ ਹਨ — *ਭਈ ਪਰਾਪਤਿ ਮਾਨੁਖ ਦੇਹੁਰੀਆ। ਗੋਬਿੰਦ ਮਿਲਣ ਕੀ ਇਹ ਤੇਰੀ ਬਰੀਆ। ਅਵਰਿ ਕਾਜ ਤੇਰੈ ਕਿਤੈ ਨ ਕਾਮ। ਮਿਲੁ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਭਜੁ ਕੇਵਲ ਨਾਮ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਆਗਮਨ ਵੇਲੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਉਤੇ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਬਾਬਾ ਦੇਖੈ ਧਿਆਨੁ ਧਰਿ ਜਲਤੀ ਸਭਿ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦਿਸਿ ਆਈ।* (1/24)। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਉਦੋਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੜ ਰਹੀ ਸੀ। ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਥਾਂ-ਥਾਂ, ਸ਼ਹਿਰ-ਸ਼ਹਿਰ, ਦੇਸ-ਦੇਸ ਜਾ ਕੇ ਕੁਮਾਰਗਗਾਮੀ ਧਰਮ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਸਹੀ ਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰ ਸਕਣ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸੜਦਾ ਹੋਇਆ ਦਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਉੱਧਾਰ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਗੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਜਗਤੁ ਜਲੰਦਾ ਰਖਿ ਲੈ ਆਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰਿ। ਜਿਤੁ ਦੁਆਰੈ ਉਬਰੈ ਤਿਤੈ ਲੈਹੁ ਉਬਾਰਿ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੫੩)।

'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਉਦਾਸ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਲਾਜ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਮਾਪਿਆਂ ਵਲੋਂ ਵੈਦ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ ਗਿਆ, ਵੈਦ ਦੇ ਨਬਜ਼ ਵੇਖਣ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ — *ਵੈਦੁ ਬੁਲਾਇਆ ਵੈਦਗੀ ਪਕੜਿ ਢੰਢੋਲੇ ਬਾਂਹ। ਭੋਲਾ ਵੈਦੁ ਨ ਜਾਣਈ ਕਰਕ ਕਲੇਜੇ ਮਾਹਿ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੭੯)। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਲੇਜੇ ਵਿਚ ਕਿਹੜੀ ਕਰਕ ਸੀ, ਕਿਹੜੀ ਪੀੜ ਸੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਚੀਸ ਪੈ ਰਹੀ ਸੀ ? ਉੱਤਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਵਿਗੜੀ ਹੋਈ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੇਚੈਨ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ — *ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ। ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ। ਹਉ ਭਾਲਿ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ। ਆਧੇਰੈ ਰਾਹੁ ਨ ਕੋਈ। ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਕਰਿ ਦੁਖੁ ਰੋਈ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕਿਨਿ ਬਿਧਿ ਗਤਿ ਹੋਈ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੫)।

ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਨਿਵਾਰਨ ਦਾ ਇਕੋ-ਇਕ ਉਪਾ ਹੈ ਸਚ ਦੀ ਭਾਲ। ਸਾਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਚ ਦੀ ਭਾਲ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰਿਆਂ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਦਾਰੂ ਕੇਵਲ ਸਚ ਹੀ ਹੈ — *ਸਚੁ ਸਭਨਾ ਹੋਇ ਦਾਰੂ ਪਾਪ ਕਢੈ ਧੋਇ। ਨਾਨਕੁ ਵਖਾਣੈ ਬੇਨਤੀ ਜਿਨ ਸਚੁ ਪਲੈ ਹੋਇ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੮)।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਬਾਣੀ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਜਿਸ ਸਮਸਿਆ ਨੂੰ ਮੁੱਦਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ — ਮਨੁੱਖ ਕਿਵੇਂ ਸਚ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਯੋਗ ਬਣੇ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਉਸ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਉਸਰੀ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਨਸ਼ਟ ਹੋਵੇ — *ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ।* ਇਸ ਦਾ ਸੰਕੇਤਿਕ ਉੱਤਰ ਅਗਲੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ।* 'ਸਚਿਆਰ' ਬਣਨ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਅਤਿ ਆਵਸ਼ਕ ਹੈ — *ਜਿਵ ਜਿਵ ਹੁਕਮੁ ਤਿਵੈ ਤਿਵ ਕਾਰ।*

ਸਚਿਆਰ ਬਣਨ ਲਈ ਕੀਰਤਨ, ਸ੍ਰਵਣ, ਮਨਨ,

ਭਾਉ-ਭਗਤੀ, ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਆਦਿ ਸਾਧਨਾਂ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਜੋ ਜਿਗਿਆਸੂ ਸ਼ਰਧਾਪੂਰਵਕ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਭਵ ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਵੀ ਪਾਰ-ਉਤਾਰਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ — *ਜਿਨੀ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ ਗਏ ਮਸਕਤਿ ਘਾਲਿ। ਨਾਨਕ ਤੇ ਮੁਖ ਉਜਲੇ ਕੇਤੀ ਛੁਟੀ ਨਾਲਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਾਧਨ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਆਗਮਨ ਵੇਲੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਵੰਡੀਆਂ ਪਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਅਸਹਿ ਸੀ। ਵੇਈਂ-ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਨਿਸੰਗ ਰੂਪ ਵਿਚ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕੀਤੀ — *ਨਾ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਹੈ, ਨਾ ਕੋਈ ਮੁਸਲਮਾਨ*। ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਥਾਂ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ-ਮਨੁੱਖ ਨ ਰਹਿ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਨਸਾਨ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਨਾ ਹਮ ਹਿੰਦੂ ਨ ਮੁਸਲਮਾਨ। ਅਲਹ ਰਾਮ ਕੇ ਪਿੰਡੁ ਪਰਾਨ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੩੬)।

ਇਸ ਵਿਥ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਸਮਭਾਵ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਦਸਮ-ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਕੋਊ ਰਾਫਿਜੀ ਇਮਾਮ ਸਾਫੀ ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤਿ ਸਬੈ ਏਕੈ ਪਹਚਾਨਬੋ।... ਏਕ ਹੀ ਕੀ ਸੇਵ ਸਭ ਹੀ ਕੋ ਗੁਰਦੇਵ ਏਕ ਏਕ ਹੀ ਸਰੂਪ ਸਬੈ ਏਕੈ ਜੋਤਿ ਜਾਨਬੋ।* (85)। ਸਭ ਵਿਚ ਇਕੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤਿ ਵਿਦਵਾਨ ਹੈ, ਸਭ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸੋਧ ਦੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਸਭ ਭਟਕ ਰਹੇ ਹਨ।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਵੀ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਬਣਨ ਲਈ ਚੰਗੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਅਤੇ ਮਾੜੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਛਡਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਕਥਨੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਰਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਸੇਵਾ ਕਰਨਾ ਵੀ ਚੰਗੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਕਰਕੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਵਿਥਾਂ ਵਧੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਗੁਰ-ਉਪਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਭ ਲਈ ਸਾਂਝਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਖਤ੍ਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸੂਦ ਵੈਸ ਉਪਦੇਸੁ ਚਹੁ ਵਰਨਾ ਕਉ ਸਾਝਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੪੭)। ਆਸ਼੍ਰਮ-ਵਿਵਸਥਾ ਪ੍ਰਤਿ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਸਥਾ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾਈ ਗਈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਸੰਨਿਆਸ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਹੋਰਨਾਂ ਉਤੇ ਭਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਕਮਾਈ ਨੂੰ ਵੰਡ ਕੇ ਛਕਣਾ ਹੀ ਸਹੀ ਮਾਨਵੀ ਗੁਣ ਹੈ — *ਗੁਰੁ ਪੀਰੁ ਸਦਾਏ ਮੰਗਣ ਜਾਇ। ਤਾ ਕੈ ਮੂਲਿ ਨ ਲਗੀਐ ਪਾਇ। ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ। ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੪੫)।

ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਗੌਰਵ ਦੀ ਵੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਗ਼ਰਜ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਇਕਾਤਮਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ — *ਧਨ ਪਿਰੁ ਏਹਿ ਨ ਆਖੀਅਨਿ ਬਹਨਿ ਇਕਠੇ ਹੋਇ। ਏਕ ਜੋਤਿ ਦੁਇ ਮੂਰਤੀ ਧਨ ਪਿਰੁ ਕਹੀਐ ਸੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੮੮)।

ਪਰਾਇਆ ਹਕ ਮਾਰਨਾ ਵੀ ਚੰਗੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਅਨੁਚਿਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਭੈੜੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸੁ ਸੂਅਰ ਉਸੁ ਗਾਇ। ਗੁਰੁ ਪੀਰੁ ਹਾਮਾ ਤਾ ਭਰੇ ਜਾ ਮੁਰਦਾਰੁ ਨ ਖਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਸ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਹ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਹੈ। ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਮੁਕਤੀ ਅਥਵਾ ਉੱਨਤੀ ਤੋਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ, ਸਾਰੇ ਭਾਈਚਾਰੇ, ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦਾ ਹੈ — *ਐਸੇ ਜਨ ਵਿਰਲੇ ਸੰਸਾਰੇ। ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰਹਿ ਰਹਹਿ ਨਿਰਾਰੇ। ਆਪਿ ਤਰਹਿ ਸੰਗਤਿ ਕੁਲ ਤਾਰਹਿ ਤਿਨ ਸਫਲ ਜਨਮੁ ਜਗਿ ਆਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੩੯)।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਅਨੇਕਾ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸੇਧ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਮਨੁੱਖ ਬਣਨ ਲਈ ਬਾਰ-ਬਾਰ

ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਾਰਕੰਡੇ (ਮਾਰਕੰਡੇਯ), ਰਿਸ਼ੀ : ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਅਤੇ 'ਮਾਰਕੰਡੇਯ-ਪੁਰਾਣ' ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਮਾਰਕੰਡੇਯ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਜਨਮ ਮ੍ਰਿਕੰਡੂ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਘਰ ਹੋਇਆ। 'ਮਾਰਕੰਡੇਯ-ਪੁਰਾਣ' (1/49) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭ੍ਰਿਗੂ ਦਾ ਵਿਆਹ ਖਿਆਤੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਦੀ ਕੁੱਖ ਤੋਂ ਧਾਤਾ ਅਤੇ ਵਿਧਾਤਾ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਵਿਧਾਤਾ ਦਾ ਵਿਆਹ ਮੇਰੂ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਨਿਯਤਿ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਮ੍ਰਿਕੰਡੂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਮ੍ਰਿਕੰਡੂ ਦਾ ਵਿਆਹ ਮਨਸ੍ਵਿਨੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪੁੱਤਰ ਮਾਰਕੰਡੇਯ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ।

'ਨ੍ਰਿਸਿੰਘ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਮ੍ਰਿਕੰਡੂ ਨੂੰ ਬਾਲਕ ਦੇ ਜੰਮਦਿਆਂ ਹੀ ਬੋਧ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਉਮਰ ਕੇਵਲ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਚਿੰਤਿਤ ਰਹਿਣ ਲਗੇ। ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਚਿੰਤਾ-ਗ੍ਰਸਿਤ ਵੇਖ ਕੇ ਮਾਰਕੰਡੇਯ ਨੇ ਬਹੁਤ ਤਪਸਿਆ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਤੋਂ ਚਿਰ-ਜੀਵੀ ਹੋਣ ਦਾ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ।

'ਪਦਮ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਚਿਰ-ਜੀਵੀ ਹੋਣ ਦਾ ਵਰ ਸੱਤ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ, ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕਰਨ ਉਤੇ, ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਅਲਪ-ਆਯੂ ਵਾਲਾ ਹੋਣ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਪਾਸੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਵਰ ਦਿਵਾ ਕੇ ਲੰਬੀ ਉਮਰ ਵਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਆਹ 'ਧੂਮਾਵਤੀ' ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਵੇਦਸ਼ਿਰਾ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ।

ਚਿਰ-ਜੀਵੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਨੇ ਜੀਵਨ ਭਰ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕੋਈ ਕੁਟੀਆ ਨ ਬਣਾਈ, ਬਸ ਸਿਰ ਉਤੇ ਕੱਖਾਂ ਕਾਨਿਆਂ ਦਾ ਬਣਿਆ ਵੱਡਾ ਸਾਰਾ ਛੂਨਾ ਰਖ ਕੇ ਧੁਪ ਅਤੇ ਵਰਸ਼ਾ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਚਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਗਹਰੀ ਕਰਿ ਕੈ ਨੀਵ ਖੁਦਾਈ ਊਪਰਿ ਮੰਡਪ ਛਾਏ। ਮਾਰਕੰਡੇ ਤੇ ਕੋ ਅਧਿਕਾਈ ਜਿਨਿ ਤ੍ਰਿਣ ਧਰਿ ਮੂੰਡ ਬਲਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੯੨)।

ਮਾਰਫਤਿ : ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਚਤੁਰੰਗ ਮਾਰਗ ਦਾ ਤੀਜਾ ਪੜਾ — 'ਮਾਰਫ਼ਤਿ'। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਮਾਰਫਤਿ ਮਨੁ ਮਾਰਹੁ ਅਬਦਾਲਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੮੩)।

ਮਾਰਵਾੜ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਮਰੂ-ਭੂਮੀ ਜਿਥੇ ਪਾਣੀ ਦੀ ਥੁੜ੍ਹ ਹੋਵੇ। ਉਂਜ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਰਾਜਸਥਾਨ ਦੇ ਬੀਕਾਨੇਰ-ਜੋਧਪੁਰ ਖੇਤਰ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਦਾ ਅਧਿਕਤਰ ਇਲਾਕਾ ਰੇਤੀਲਾ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਦੀ ਬਹੁਤ ਘਾਟ ਕਾਰਣ ਇਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਪਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਅਧਿਕ ਪਿਆਰੀ ਅਥਵਾ ਦੁਰਲਭ ਵਸਤੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਮਾਰਵਾੜ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਲਈ ਪਾਣੀ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਤੁਲਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹੀ ਉਪਮਾਨ ਵਰਤਿਆ ਹੈ — *ਮਾਰਵਾੜਿ ਜੈਸੇ ਨੀਰੁ ਬਾਲਹਾ ਬੇਲਿ ਬਾਲਹਾ ਕਰਹਲਾ। ਜਿਉ ਕੁਰੰਕ ਨਿਸਿ ਨਾਦੁ ਬਾਲਹਾ ਤਿਉ ਮੇਰੈ ਮਨਿ ਰਾਮਈਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੯੩)।

ਮਾਰੂ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੩ : ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੁਲ 22 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਪੰਜ-ਪੰਜ ਤੁਕਾਂ ਹਨ ਸਿਵਾਏ ਆਖ਼ੀਰਲੀ ਦੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ 47 ਸਲੋਕ ਵੀ ਦਰਜ ਹਨ। ਪਉੜੀ ਅੰਕ 2, 13 ਅਤੇ 14 ਨਾਲ ਤਿੰਨ-ਤਿੰਨ ਸਲੋਕ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀਆਂ ਨਾਲ ਦੋ-ਦੋ। 47 ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ 18, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦਾ ਇਕ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ 23, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਦੋ ਸਲੋਕ ਹਨ। ਸਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ; ਦੋ ਤੋਂ ਦਸ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਸਲੋਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਮਾਇਆ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਘਿਰਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ; ਨਾਮ ਦੇ ਜਾਪ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਇਸ ਕੁਚੱਕਰ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਦਾ ਸੁਖੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਵਿਹੂਣੇ ਸਾਰੇ ਦੁਨੀਆਵੀ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਬਾਜਵੂਦ ਦੁਖੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਭ ਦਾ ਸੰਚਾਲਕ ਹੈ।

ਮਾਰੂ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੫ : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਲਿਖੀ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਅੱਠ-ਅੱਠ ਤੁਕਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਲ 23

ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਤਿੰਨ-ਤਿੰਨ ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਸਲੋਕ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੋ-ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਹਨ, ਸਿਵਾਇ 21ਵੀਂ ਅਤੇ 22ਵੀਂ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਦਰਜ ਤੀਜਾ ਸਲੋਕ ਤਿੰਨ-ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਲਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ 'ਡਖਣੇ' (ਵੇਖੋ) ਪਦ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਪਉੜੀਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਧ-ਭਾਖਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਕਈ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸ ਸਮਸਿਆ ਨੂੰ ਲਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚ ਉਲਝ ਕੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮੂਲ ਮੁੱਦੇ ਤੋਂ ਹਟ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਨੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਪੀੜ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤੀਬਰ ਚਾਹਨਾ ਨੂੰ ਬੜੀ ਭਾਵਨਾਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਇਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ, ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੇ ਸੰਪਰਕ, ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਆਦਿ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਅਧਿਕਤਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਗੁਣਗਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਾਰੂ ਰਾਗ : ਇਹ ਬੜਾ ਪੁਰਾਤਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਾਗ ਹੈ ਅਤੇ ਉੱਤਰੀ ਤੇ ਦੱਖਣੀ ਦੋਹਾਂ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਖਾੜਵ ਜਾਤਿ ਦਾ ਰਾਗ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਲਕੌਂਸ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਦਿਨ ਦੇ ਤੀਜੇ ਪਹਿਰ ਵਿਚ ਬੜੇ ਸਾਧਾਰਣ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਯੁੱਧ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਜਾਂ ਵੀਰ ਰਸੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮ੍ਰਿਤੂ ਦੇ ਅਵਸਰ 'ਤੇ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਵੀਰਰਸੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਰਾਗ ਦੁਆਰਾ ਮਨ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਦਿਖਾਵੇ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਗ ਦੇ ਹੋਰ ਭੇਦ ਹਨ — ਮਾਰੂ-ਕਾਫ਼ੀ, ਮਾਰੂ-ਦੱਖਣੀ ਆਦਿ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਨੰਬਰ 21ਵਾਂ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਰਾਗ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਜੀਤੇ ਪੰਚ ਬੈਰਾਈਆ ਨਾਨਕ ਸਫਲ ਮਾਰੂ ਇਹੁ ਰਾਗੁ ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੪੨੫)।

ਮਾਰੂ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੁਲ 60 ਚਉਪਦੇ (ਦੋ ਅੰਜਲੀਆਂ ਸਮੇਤ), 20 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ (ਦੋ ਅੰਜਲੀਆਂ ਸਹਿਤ), 62 ਸੋਲਹੇ, ਇਕ ਵਾਰ ਮ. ੩, ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਮ. ੫ ਦਰਜ ਹਨ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕੁਲ 16 ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 12 ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ, ਇਕ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ ਇਕ ਜੈਦੇਵ ਦਾ ਅਤੇ ਦੋ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੇ ਹਨ।

ਚਉਪਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੇ ਕੁਲ 60 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ 12 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਦੁਪਦੇ, ਇਕ ਤ੍ਰਿਪਦਾ, ਸੱਤ ਚਉਪਦੇ, ਇਕ ਪੰਚਪਦਾ ਅਤੇ ਇਕ ਛਿਪਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਚਉਪਦਿਆਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ-ਇਕ ਸਲੋਕ ਵੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਅਤੇ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਦੋਵੇਂ ਪੱਖ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅੰਧਕਾਰ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਫਲਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਪਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਯੋਗੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਯੋਗੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ 'ਮਨਮੁਖ'। ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਧਨ ਹੈ, ਯੋਗ ਆਦਿ ਹੋਰਨਾ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਇਸ ਧਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਪੰਜ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰ ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ ਪੰਜ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾੜੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸੂਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਚਿੱਤ ਲਗਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਅੱਠ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਛੇ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਅਤੇ ਦੋ ਪੰਜ-ਪੰਜ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਧਿਆਨ ਲਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਨਾਮ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਲਈ ਸਾਧ-

ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਲਿਖੇ 32 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਨੂੰ 'ਅੰਜਲੀ' ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਚਉਪਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਪੰਜਪਦਾ। ਬਾਕੀ ਦੇ 30 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨੌਂ ਦੁਪਦੇ, 19 ਚਉਪਦੇ ਅਤੇ ਦੋ ਪੰਚਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਰਬਤ੍ਰ ਨਿਰਭਉ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਆਪਤ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਸਭ ਉਸ ਦੇ ਭੈ ਵਿਚ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਨਾਮ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ਕ ਹੈ। ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਨੀਚ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਤਰ ਗਏ ਹਨ। ਹਉਮੈ ਅਧੀਨ ਕੀਤੇ ਸਾਰੇ ਕਰਮ ਵਿਅਰਥ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵਿਸਾਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਸਾਧਕ ਸਦਾ ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ।

ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤਿੰਨ ਦੁਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜਨਮ ਵਿਅਰਥ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਰੁਚੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜਨਮ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ — *ਸੁਫਲ ਜਨਮੁ ਨਾਨਕ ਤਬ ਹੂਆ ਜੋ ਪ੍ਰਭ ਜਸ ਮੈ ਪਾਗਿਓ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੦੮)।

ਕੁਲ 20 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅੱਠ ਵਿਚ ਅੱਠ-ਅੱਠ ਪਦੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚ ਸੱਤ, ਨੌਂ ਅਤੇ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਪਦੀਆਂ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਾਮ-ਜਾਪ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਵਿਅਰਥ ਦਸੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹਉਮੈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਨਾਲ ਸੱਚੇ ਸਾਧਕ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨਿਖਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਧਰਮ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਕ ਦਸ-ਪਦੀ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮਾਇਆ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਉਲਝਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਆਪ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਅੱਠ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਦੋ ਅੰਜਲੀਆਂ ਵੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਮਹੱਤਵ, ਸੱਚੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਅਤੇ ਸਦ-ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪੂਰਣ ਸੁਖ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਭੁਲਾਉਣ ਦੇ ਨਾਲ ਦੁਖ ਹੀ ਦੁਖ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਸੋਲਹੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੇ ਕੁਲ 62 ਸੋਲਹਿਆਂ ਵਿਚੋਂ 22 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜ ਵਿਚ 15 ਪਦੇ, 12 ਵਿਚ ਸੋਲਹਾਂ ਪਦੇ ਅਤੇ ਪੰਜ ਵਿਚ 17 ਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਤਕ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਵ-ਸਮਰਥ ਹੈ। ਉਹ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਣ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਿਰਗੁਣ ਤੋਂ ਸਗੁਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ 24 ਸੋਲਹਿਆਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਕੁਝ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੁੱਧ ਮਨ ਨਾਲ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦਾ ਜਾਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਦਾ ਸੁਖ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਮੇਲ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਗੰਮ, ਅਗੋਚਰ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਹੈ। ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮ ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਣਾ ਮੰਨਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਦਾ ਨਿਵਾਸ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਲਿਖੇ ਦੋ ਸੋਲਹਿਆਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਬੋਧ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਰਗਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਮਿੱਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ 14 ਸੋਲਹਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਿਚ ਨੌਂ, ਚਾਰ ਵਿਚ 15, ਸੱਤ ਵਿਚ 16, ਇਕ ਵਿਚ 17 ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ 21 ਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਿਰਲੇਪ, ਨਿਰਵਿਕਾਰ, ਸਰਵ-ਸਮਰਥ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਪਾਸੋਂ ਸਦਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਦਾਨ ਮੰਗਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ — *ਤੇਰੀ ਕੀਮਤਿ ਕਹਣੁ ਨ ਜਾਈ। ਅਚਰਜ ਰੂਪੁ ਵਡੀ ਵਡਿਆਈ। ਭਗਤਿ ਦਾਨੁ ਮੰਗੈ ਜਨੁ ਤੇਰਾ ਨਾਨਕ ਬਲਿ ਬਲਿ ਜਾਵਣਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੮੬)।

ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੩ ਅਤੇ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੫ ਬਾਰੇ ਸੁਤੰਤਰ

ਇੰਦਰਾਜ ਦਰਜ ਹਨ।

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਦਸ ਸ਼ਬਦ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬਾਹਰਲੇ ਆਡੰਬਰਾਂ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁਝ ਗੰਵਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਬੀਰ ਨੇ ਯੋਧਾ ਵਾਂਗ ਸੂਰਵੀਰਤਾ ਵਾਲਾ ਕਰਮ ਕਰਕੇ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾੜ ਦੇਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਸੂਰਾ ਸੋ ਪਹਿਚਾਨੀਐ ਜੁ ਲਰੈ ਦੀਨ ਕੇ ਹੇਤ। ਪੁਰਜਾ ਪੁਰਜਾ ਕਟਿ ਮਰੈ ਕਬਹੂ ਨ ਛਾਡੈ ਖੇਤੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੦੫)। ਕਬਰ ਦੇ ਦੋ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਨਾਮਦੇਵ ਅਤੇ ਜੈਦੇਵ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਦਰਜ ਹੋਏ ਹਨ।

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜ ਸਿੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਮ-ਵਿਹੂਣੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਸ਼ਬਦ, ਭਾਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ, ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦਾ ਇਥੇ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜੈਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਜਾਪ ਨਾਲ ਅਨੇਕ ਯੌਗਿਕ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦਰਸਾ ਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਉਸ ਵਿਚ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਦੀਆਂ ਵਿਥਾਂ ਨੂੰ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਾਰ-ਹੀਨ ਦਸ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਸਰਵੋਤਮ ਵਸਤੂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਮਾਲਾ : ਜਪ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਫੇਰੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਜਪਨੀ ਅਥਵਾ ਸਿਮਰਨੀ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵੀਕਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਹਰਿ ਮਾਲਾ ਉਰ ਅੰਤਰਿ ਧਾਰੈ। ਜਨਮ ਮਰਣ ਕਾ ਦੂਖੁ ਨਿਵਾਰੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੮੮)।

ਮਾਲੀਗਉੜਾ ਰਾਗ : ਇਹ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਸ਼ਾਖਾ ਦਾ ਪੁਰਾਤਨ, ਪਰੰਤੂ ਅਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਾਗ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਲਨ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਮਾਰੂ ਠਾਟ ਦੇ ਇਸ ਸੰਪੂਰਣ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਮਾਲੀ ਗੌਰਾ' ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਦਿਨ ਦਾ ਤੀਜਾ ਪਹਿਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਵੀਹਵਾਂ ਹੈ।

ਮਾਲੀਗਉੜਾ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਬਿਨਾ ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ 14 ਚਉਪਦੇ ਦਰਜ ਹਨ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਹਨ।

ਚਉਪਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਛੇ ਚਉਪਦਿਆਂ ਦੇ ਛਕੇ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਾਪ ਕਰਨੋਂ ਹਟ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਖੋਟੀ ਮਤ ਨਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸੰਸਾਰਿਕ ਡਰ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਗਿਆਸੂ ਸੱਚਾ ਸੇਵਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਅੱਠ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਦੁਪਦੇ ਅਤੇ ਪੰਜ ਚਉਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਮੁਕ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਟਕਣਾ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਇਕ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕਰਕੇ ਬਾਕੀ ਸਭ ਕੁਝ ਭੁਲਾ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ — *ਏਕਲ ਚਿੰਤਾ ਰਾਖੁ ਅਨੰਤਾ ਅਉਰ ਤਜਹੁ ਸਭ ਆਸਾ ਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੮੮)।

ਮਿਹਰਬਾਨ-ਸ਼ਾਖਾ (ਟੀਕਾਕਾਰੀ) : ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਦੀ ਇਸ ਸ਼ਾਖਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਭਤੀਜੇ ਸੋਢੀ ਮਨੋਹਰਦਾਸ ਮਿਹਰਬਾਨ ਨੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਕਾਇਮ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜਨਮਸਾਖੀ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਟੀਕੇ ਲਿਖਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ। ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਇਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ/ਅਨੁਯਾਈਆਂ —ਹਰਿਜੀ ਅਤੇ ਚਤੁਭੁਜ ਆਦਿ— ਨੇ ਵੀ ਟੀਕੇ/ਪਰਮਾਰਥ ਲਿਖਣ ਦਾ ਕੰਮ ਜਾਰੀ

ਰਖਿਆ। ਪਰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਸ਼ਾਖਾ ਦੇ ਟੀਕੇ/ਪਰਮਾਰਥ ਸਿੱਖ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਨਮਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨ ਕਰ ਸਕੇ, ਪਰ ਉਂਜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਮਹੱਤਵ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਟੀਕਿਆਂ/ਪਰਮਾਰਥਾਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਹੈ।

ਸੋਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਨੇ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੀ 'ਸਚਖੰਡ ਪੋਥੀ' (ਰਚਨਾ-ਕਾਲ — 1696 ਬਿ. ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਵਾ ਦੋ ਸੌ ਪਦਿਆਂ, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਛੰਤਾਂ, ਸਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਪਉੜੀਆਂ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਜੋ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਮਾਰਥ ਵਰਤਮਾਨ ਬੌਧਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਹਦ ਤਕ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਟੀਕਾਕਾਰ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਡੂੰਘੀ ਨੀਝ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੇ ਟੀਕਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਪਹਿਲੀ ਇਹ ਕਿ ਮਿਹਰਬਾਨ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਉਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਉਥਾਨਿਕਾ ਰਾਹੀਂ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਸਾਰੀ ਵਾਰਤਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਸ ਦਾ ਸਾਰਾਂਸ਼ ਸੂਚਕ ਇਕ ਸਲੋਕ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਇਹ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਪਰਮਾਰਥ ਲਿਖਣ ਵੇਲੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਬੜੀ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਅਰਥ ਦਰਸਾ ਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਟੂਕ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਗੇ ਲਿਖੀ ਟੂਕ ਵਿਚਲੇ ਸਾਜਕ, ਪੰਚ, ਵਸਤੂ, ਮੇਲ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ — *ਹਮ ਘਰਿ ਸਾਜਨ ਆਏ। ਸਾਚੈ ਮੇਲਿ ਮਿਲਾਏ। ਸਹਜਿ ਮਿਲਾਏ ਹਰਿ ਮਨਿ ਭਾਏ ਪੰਚ ਮਿਲੇ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ। ਸਾਈ ਵਸਤੁ ਪਰਾਪਤਿ ਹੋਈ ਜਿਸ ਸੇਤੀ ਮਨੁ ਲਾਇਆ। ਅਨਦਿਨੁ ਮੇਲੁ ਭਇਆ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ ਘਰਿ ਮੰਦਰ ਸੋਹਾਏ। ਪੰਚ ਸਬਦ ਧੁਨਿ ਅਨਹਦ ਵਾਜੇ ਹਮ ਘਰਿ ਸਾਜਨ ਆਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੬੪)।

ਤਿਸੁ ਕਾ ਪਰਮਾਰਥ - ਤਬ ਗੁਰੂ ਬਾਬਦੇ ਨਾਨਕ ਜੀ ਕਹਿਆ ਜਿ ਹਮ ਘਰਿ ਸਾਜਨ ਆਏ। ਸਿ ਕਉਣਿ ਸਾਜਨ ਆਏ ? ਏਹਿ ਜੋ ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਥੇ ਏਈ ਜੀਅ ਕੇ ਸਾਜਨ ਹੈ। ਅਰੁ ਏ ਜਿ ਦੁਕ੍ਰਿਤ ਹੈ ਸੇ ਏਈ ਏਸ ਕੇ ਦੁਸਮਨ ਹੈ। ਜਬਿ ਏਸ ਉਪਰਿ ਸਚਾ ਸਾਹਿਬੁ ਮਿਹਰਬਾਨੁ ਹੋਆ ਤਬ ਏਸ ਕਉ ਏਈ ਸਾਜਨ ਆਇ ਮਿਲੇ ਸੁਕਰਮ, ਜਿਨਾ ਕਰਿ ਕਰਿ ਏਸ ਜੀਵ ਕਾ ਭਲਾ ਹੋਵੈ। ਜਬ ਏਸੁ ਕਉ ਸੁਕਰਮ ਪਰਮੇਸੁਰ ਆਨਿ ਮਿਲਾਏ ਤਬ ਏਸ ਕਾ ਮਨ ਸਹਜ ਸਾਥਿ ਹੋਆ। ਜਬ ਏਹੁ ਪਾਪਾ ਤੇ ਖਲਾਸੁ ਹੋਆ ਤਬ ਏਹੁ ਪਰਮੇਸੁਰ ਕਉ ਖੁਸਿ। ਜਿਨਹੁ ਪੰਚਹੁ ਏਹੁ ਪਰਮੇਸੁਰ ਤੇ ਭੂਲਾ ਥਾ ਤਿਨਹੁ ਤੇ ਏਹੁ ਛੂਟਾ। ਜਿਨਹੁ ਪੰਚਹੁ ਕਾ ਏਸੁ ਕਉ ਡਰੁ ਥਾ ਸਿ ਓਹਿ ਕਉ ਆਇ ਮਿਲੇ। ਇਕਲਾਸੁ ਹੋਆ ਤਬ ਏਹੁ ਖੁਸੀ ਹੋਆ। ਜਿਸ ਵਸਤੁ ਨੋ ਏਹੁ ਜੀਉ ਚਾਹਦਾ ਥਾ ਸਾ ਵਸਤੁ ਏਸ ਕਉ ਪ੍ਰਾਪਤਿ ਹੋਈ। ਕਵਣੁ ਵਸਤੁ ਪ੍ਰਾਪਤਿ ਹੋਈ ? ਕਾਮ ਤੇ ਜਤੁ ਹੋਆ, ਕ੍ਰੋਧ ਤੇ ਚੁਪਿ ਹੋਈ, ਲੋਭ ਤੇ ਸੰਤੋਖੁ ਹੋਆ, ਮੋਹ ਤੇ ਨਿਰਮੋਹ ਹੋਆ। ਅਹੰਕਾਰ ਤੇ ਸਿਉ ਹੋਈ। ਚਿੰਤ ਤੇ ਅਚਿੰਤ ਹੋਆ। ਨਿਰਦੈਆ ਤੇ ਆਤਮੈ ਦਇਆ ਵਸੀ। ਸਕਿਤ ਤੇ ਸਿਉ ਉਪਜੀ। ਏਸੁ ਕਉ ਏਹਿ ਸਾਜਨ ਹੋਇ ਮਿਲੇ। ਦੁਸਮਨ ਥੀ ਸਾਜਨ ਹੋਏ। ਜਿ ਏਸ ਮਨ ਕੇ ਵੈਰੀ ਥੇ ਤਿਨਾ ਸਾਥਿ ਏਸੁ ਕਾ ਮੇਲੁ ਭਇਆ। ਜਿ ਵਸਤੂ ਚਾਹਦਾ ਥਾ ਸਾ ਏਸਿ ਮਨਿ ਪਾਈ। ਖਰਾ ਸੁਖੀ ਭਇਆ। ਜਿਤਨਾ ਏਸ ਕਾ ਜੀਉ ਪ੍ਰਾਣ ਅਰੁ ਮੰਦਰੁ ਥਾ ਸਭ ਏਸ ਕਾ ਸੋਭਾਮਾਨ ਹੋਆ। ਜਬ ਏਸ ਕਉ ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਸਾਜਨ ਮਿਲੇ। ਇਨੀ ਸੁਕ੍ਰਿਤੀ ਸਾਜਨੀ ਕਰਿ ਕਰਿ ਏਹੁ ਖੁਸੀ ਭਇਆ। ਏਸ ਜੀਵ ਕੇ ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਹੀ ਸਾਜਨ ਹੈ, ਹੋਰਿ ਸਾਜਨ ਨਾਹੀ। ਜਬ ਏਹਿ ਸਾਜਨ ਏਸ ਕੇ ਘਰਿ ਮਹਿ ਆਏ ਤਬ ਏਸ ਕੇ ਪੰਚ ਸਬਦ ਅਨਹਦ ਵਾਜੇ। ਜਬ ਏਸ ਕਾ ਸਾਧ ਕਰਮ ਸਉ ਮੇਲੁ ਹੋਆ।

ਤੀਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੁਬੁੱਧ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਣ ਨਾਤੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੇ ਟੀਕਿਆਂ/ਪਰਮਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ, ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾਂ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਣਕਾਰੀ ਉਪਲਬਧ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਬੜੀ ਵਿਦਵਤਾ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵੇਲੇ ਯਥਾ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਸੰਯੋਜਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। 62ਵੀਂ ਸਾਖੀ ਵਿਚ *ਸਹੰਸ੍ਰਦਾਨ ਦੇ ਇੱਦੂ ਰੋਆਇਆ* ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਅਰਥ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਸੂਚਕ ਇਕ ਨਮੂਨਾ ਵੇਖੋ — *ਜੋਗੀ ਤ ਆਸਣੁ ਕਰਿ ਬਹੈ ਮੁਲਾ ਬਹੈ ਮੁਕਾਮਿ। ਪੰਡਿਤ ਵਖਾਣਹਿ ਪੋਥੀਆ ਸਿਧਿ ਬਹਹਿ ਦਵੇ ਸਥਾਨਿ।*

ਤਿਸ ਕਾ ਪਰਮਾਰਥੁ — ਤਬ ਗੁਰੂ ਬਾਰੇ ਨਾਨਕ ਜੀ ਕਹਿਆ ਜਿ 'ਏ ਖਾਨ ਜੀ ! ਏਹਿ ਜੋਗੀ ਜਿ ਹੈ ਸਿ ਏ ਭੀ ਆਸਣ ਧਾਰੀ ਹੋਇ ਬੈਸਤੇ ਹੈਂ, ਏ ਭੀ ਨਾਹੀ ਖੁਦਾਇ ਉਪਰਿ ਸਿਦਕੁ ਲਿਆਵਤੇ। ਜਿ ਖੁਦਾਇ ਘਰਿ ਛੋਡਿਆ, ਕਿਰਤਿ ਛੋਡੀ, ਅਸੀ ਜਿ ਭੀ ਆਸਣੁ ਬੰਨਦੇ ਹਹਾ ਸਿ ਕਾਇਸ ਨੋ, ਆਸਣ ਧਾਰੀ ਹੋਦੇ ਹਹ ਜਾਂ ਮਰਣਾ ਇਨੀ ਭੀ ਸਿਦਕੁ ਰਖਿ ਨ

ਸਕਿਆ। ਅਰੁ ਜੇ ਮੁਲਾ ਤ੍ਰੀਹੇ ਕਲਮਲਹ ਪੜੇ ਏ, ਤਿਨੀ ਭੀ ਮੁਕਾਮੁ ਕਰਿ ਬਧਾ, ਈਵ ਨਾ ਜਾਤੋ ਜਿ ਕਲਮੁਲਹੁ ਤਾਂ ਮੁਕਾਮੁ ਬੰਨਣ ਨਾਹੀ ਦੇਂਦਾ, ਅਸੀ ਮੁਕਾਮੁ ਕਿਉਂ ਬੰਨਦੇ ਹਹਾ। ਉਨ ਭੀ ਸਿਦਕੁ ਮੁਕਾਮੁ ਰਖਿ ਨ ਸਕਿਆ। ਪੰਡਿਤ ਜਿਥੇ ਸਿ ਭੀ ਪੋਥੀਆ ਪੜਦੇ ਪੜਦੇ ਉਨੀ ਭੀ ਨ ਜਾਤਾ ਜਿ ਅਸੀ ਕਿਤ ਨੂੰ ਏਸੁ ਮਾਇਆ ਦੁਨੀਆਂ ਸਾਥਿ ਲਪਟਾਂਵਦੇ ਰਹੇ। ਪੋਥੀਆ ਤਉ ਏਵ ਨਾਹੀ ਕਹੰਦੀਆਂ ਜਿ ਮਾਇਆ ਕਉ ਲਪਟਾਇ ਪੜੀਐ, ਉਨੀ ਭੀ ਸਿਦਕੁ ਰਖਿ ਨ ਸਕਿਆ। ਸਿਧ ਜਿ ਕਹਾਂਵਦੇ ਥੇ ਉਨੀ ਭੀ ਸਿਧਿ ਏਸੇ ਦੁਨੀਆ ਨਾਲਿ ਲਗਾਈ, ਉਨੀ ਭੀ ਸਿਦਕੁ ਰਖਿ ਨ ਸਕਿਆ। ਏ ਜਿ ਸਿਦਕੁ ਸਬੂਰੀ ਬਾਹਰੇ ਮਰਨਗੇ ਉਨ ਦਾ ਅਗੈ ਮਹਲੁ ਕਿ ਹੋਸੀ। ਬਗੈਰਿ ਸਿਦਕ ਈਮਾਨ ਕੋਈ ਨਾਹੀ ਛੁਟਦਾ। — (ਸਾਖੀ 113)।

ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਪਰਮਾਰਥ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖ ਕੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰੋਚਕ ਅਤੇ ਨਾਟਕੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਹੀ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਟੀਕਾ/ਪਰਮਾਰਥ ਰਚਨਾ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਆਖਿਆ ਵੇਲੇ ਟੀਕਾਕਾਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਮੂਲ ਆਸ਼ੇ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹਟਿਆ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਗ਼ੈਰ-ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੋੜ-ਮੋੜ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਧਾਰਣ ਪਾਠਕ ਉਤੇ ਸਿਧਾ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕੀ, ਪਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਲਈ ਇਹ ਸਾਰਾ ਵਿਵਰਣ ਬੜਾ ਸਰਲ ਅਤੇ ਸੁਬੋਧ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਅਸਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਠਕਾਂ ਵਿਚ ਉਚਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੋ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਰੁਚੀ ਵੀ ਰਖਦੇ ਹੋਣ। ਇਸ ਟੀਕੇ/ਪਰਮਾਰਥ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਧ-ਭਾਖਾ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਤਕ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਜਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਿਹਰਬਾਨ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਘਟ ਪਰੇ ਹਟਾਇਆ ਹੈ, ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਹੀ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਵਿਦਵੰਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਸੁਬੁੱਧ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਦਾ ਇਹ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨਾ ਹੈ।

ਹਰਿਜੀ ਅਤੇ ਚਤੁਰਭੁਜ ਦੀ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੋਧੇ/ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਤੇ ਤੀਜੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। 'ਹਰਿਜੀ ਪੋਥੀ' (ਰਚਨਾ-ਕਾਲ 1707 ਬਿ.) ਵਿਚ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਂ (ਚਉਪਦੇ ਆਦਿ) ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜਪੁਜੀ, ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ, ਪਟੀ ਅਤੇ ਓਅੰਕਾਰ ਨਾਂ ਦੀਆਂ ਲੰਮੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਚਤੁਰਭੁਜ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪੋਥੀ (ਰਚਨਾ-ਕਾਲ 1708 ਬਿ.) ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਵਾਰਾਂ (ਸਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਪਉੜੀਆਂ) ਦੇ ਹੀ ਪਰਮਾਰਥ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ/ਬਾਣੀਆਂ ਦੀਆਂ ਉਥਾਨਿਕਾਵਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਜੋ ਬੜੀਆਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸਹੀ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਮੂਲ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਆਸ਼ੇ ਤੋਂ ਹਟਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਅਨਾਵੱਸ਼ਕ ਕਥਾ-ਵਾਰਤਾ ਜੋੜ ਕੇ ਅਰਥ-ਬੋਧ ਨੂੰ ਵਿਖੰਡਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਪਰਮਾਰਥ ਵਿਅਰਥ ਦੇ ਰਲਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਨਿਰੋਲ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਕਠਿਨਾਈ ਜਾਂ ਅਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਭਾਸ਼ਾ ਬੜੀ ਸਰਲ ਅਤੇ ਸੁਬੋਧ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀਆਂ ਦੋ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੇਖੋ — *ਏਕਾ ਮਾਈ ਜੁਗਤਿ ਵਿਆਈ ਤਿਨਿ ਚੇਲੇ ਪਰਵਾਣੁ। ਇਕੁ ਸੰਸਾਰੀ ਇਕੁ ਭੰਡਾਰੀ ਇਕੁ ਲਾਏ ਦੀਬਾਣੁ।*

ਤਿਸ ਕਾ ਪਰਮਾਰਥ — ਏਕਾ ਮਾਈ ਕਹੀਐ। ਜੁਗਤਿ ਤਿਸ ਕੇ ਤੀਨਿ ਪੂਤ। ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸਨੁ, ਮਹਾਦੇਉ। ਸੰਸਾਰੀ ਬ੍ਰਹਮਾ। ਭੰਡਾਰੀ ਮਹਾਦੇਉ। ਦੀਬਾਨ ਬਿਸਨ ਕਾ ਏਈ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਕੇ ਕਰਤੇ, ਏਈ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਦੇ ਦਾਤੇ, ਏਈ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਕੇ ਭੋਗਤੇ। ਏਈ ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਕੇ ਜਿ ਕਰਤੇ, ਸੁ ਕਿਤੁ ਬੀਚਾਰਿ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਕੇ ਕਰਤੇ ? ਇਤੁ ਬੀਚਾਰਿ ਹੈ। ਬਿਸਨੁ ਪਵਨ ਕਾ ਰੂਪੁ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਪਾਨੀ ਕਾ ਰੂਪੁ। ਮਹਾਦੇਉ ਅਗਨਿ ਕਾ ਰੂਪੁ। ਜਬ ਏ ਤਿਨੁ ਗੁਣ ਇਕਤ੍ਰ ਹੋਹਿ, ਤਬ ਏਹੁ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਸੈਸਾਰ ਹੋਇ। ਜਿ ਕਿਛੁ ਪਸਾਰਾ ਹੂਆ, ਸੁ ਇਨਾ ਤ੍ਰਿਹੁ ਗੁਣਾਂ ਬੀਚ ਤੇ ਹੋਇਆ। ਇਤੁ ਗੁਣਿ ਕਰਿ ਕਰਿ ਏਹ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਕੇ ਕਰਤੇ। ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਕੇ ਜਿ ਦਾਤੇ ਸੁ ਕਿਤੁ ਬੀਚਾਰਿ ਕਰਿ ਕਰਿ ਹੈਂ ? ਦਾਤੇ ਏਤੁ ਬੀਚਾਰਿ ਕਰਿ ਕਰਿ ਹੈਂ ਜਬ ਪਾਣੀ ਪਸਰੈ, ਤਬ ਅੰਨੁ ਧਨੁ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਜੀਆਂ ਕਉ ਆਹੁਰੁ ਪਹੁਚੇ। ਜੀਅ ਸਭਿ ਹਰੇ ਹੋਇ ਹੈ। ਜਬ ਪਉਣੁ ਲਾਗੈ, ਧੂਪ ਲਾਗੈ, ਤਬ ਅਨਾਜੁ ਕਰਾਰਾ ਹੋਇ ਕੇ ਪਕੈ। ਇਤੁ ਬੀਚਾਰਿ ਕਰਿ ਜੀਆਂ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਕੇ

ਦਾਤੇ ਹੈ। ਅਰੁ ਭੋਗਤੇ ਜਿ ਹੈਂ, ਸੁ ਕ੍ਰਿਤੁ ਬੀਚਾਰਿ ਕਰਿ ਕਰਿ ਹੈਨਿ ? ਭੋਗਤੇ ਏਤੁ ਬੀਚਾਰਿ ਕਰਿ ਕਰਿ ਹੈਨਿ। ਦੇਹੀ ਮਹਿ, ਜਿ ਅਗਨਿ ਖਾਤੀ ਹੈ, ਸੁ ਅਗਨਿ ਮਹਾਦੇਉ ਕਾ ਰੂਪੁ ਹੈ। ਪਵਣੁ ਜਿ ਰਮਤਾ ਹੈ, ਸੁ ਬਿਸਨ ਕਾ ਰੂਪੁ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਜਿ ਪੀਤਾ ਹੈ, ਸੋ ਏਹੁ ਬ੍ਰਹਮੇ ਕਾ ਰੂਪੁ ਹੈ। ਇਤੁ ਗੁਣਿ ਕਰਿ ਕਰਿ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਕੇ ਭੋਗਤੇ ਹੈਂ। ਇਨ ਤੀਨੋ ਹੀ ਦੇਵਾਂ ਕਾ ਨਿਵਾਸ ਦੇਹੀ ਮਹਿ ਹੈ। ਏਹਿ ਈਹਾਂ ਭੀ ਹੈ, ਅਰੁ ਊਹਾਂ ਭੀ ਹੈ। ਅਰੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਭੀ ਇਨਾ ਹੀ ਮਹਿ ਹੈ। ਨਿਰੰਜਨੁ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਇਨ ਮਹਿ ਕਿਉ ਕਰਿ ਹੈ ? ਸੁਰਤਿ ਜਿ ਹੈ, ਸੁ ਨਿਰੰਜਨ ਕਾ ਰੂਪੁ ਹੈ। ਦੇਹੀ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਸੁਰਤਿ ਬਿਸਨ, ਨਿਰਤਿ ਮਹਾਦੇਊ, ਏਹ ਤਿਨੇ ਦੇਵ ਇਤੁ ਰੂਪਿ ਦੇਹੀ ਮਹਿ ਵਸਤੇ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਟੀਕਾਕਾਰ ਬੜੀ ਸਾਵਧਾਨੀ ਅਤੇ ਦਿਆਨਤਦਾਰੀ ਨਾਲ ਟੀਕਾ ਕਰਕੇ, ਹਰ ਸੰਭਵ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਨਿਰਾਕਰਣ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਬੜੇ ਵਿਆਪਕ ਧਰਾਤਲ 'ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਅਰਥ ਬੋਧ ਕਰਾ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮਰਮ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਉਦਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਟੀਕਾਕਾਰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵਾਕਫ਼ ਹਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਬੜੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅੱਖਰ/ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਭੇਦ ਤੋਂ ਜਾਣਕਾਰ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੂੜ੍ਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਰੋਚਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਮੁਹਾਰਤ ਹਾਸਲ ਹੈ।

ਇਹ ਪਰਮਾਰਥ/ਟੀਕੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਅਧਿਕਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਭਾਰਤੀ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਹੈ, ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਸ ਕੋਈ-ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਸਾਮੀ ਪਿਛੋਕੜ ਦਾ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਕ ਬੜੇ ਨਿੱਕੇ-ਨਿੱਕੇ ਅਤੇ ਚੁਸਤ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪਾ ਕੇ ਫਿਰ ਉਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਅਰਥ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਸ਼ੰਕਾ ਨ ਰਹਿ ਜਾਏ।

ਪੂਰੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਟੀਕੇ ਲਿਖਣ ਵਿਚ ਮਿਹਰਬਾਨ ਸ਼ਾਖਾ ਨੇ ਹੀ ਪਹਿਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਮਿਹਰਬਾਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਵਿਚ ਪਰੁਚੇ ਟੀਕਿਆਂ/ਪਰਮਾਰਥਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸੰਯੋਜਿਤ ਆਕਲਨ ਹੈ।

ਮਿਰਤੁ (ਮ੍ਰਿਤੂ) : ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਮ੍ਰਿਤੂ ਹਰ ਵੇਲੇ ਹਸ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਮਿਰਤੁ ਹਸੈ ਸਿਰ ਊਪਰੇ ਪਸੂਆ ਨਹੀ ਬੂਝੈ। ਬਾਦ ਸਾਦ ਅਹੰਕਾਰ ਮਹਿ ਮਰਣਾ ਨਹੀ ਸੂਝੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੦੯)। ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਸਤਕ ਉਤੇ ਲਿਖਵਾ ਕੇ ਹੀ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਮਰਨਾ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਨਿਸਚਿਤ ਹੈ — *ਮਰਣ ਲਿਖਾਇ ਆਏ ਨਹੀ ਰਹਿਣਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੫੩)। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ *ਮਰਣੁ ਲਿਖਾਇ ਮੰਡਲ ਮਹਿ ਆਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੮੬)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮ੍ਰਿਤੂ ਇਕ ਅਟਲ ਸਚਾਈ ਹੈ।

ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਨੂੰ ਭੈ-ਦਾਇਕ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸੌ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਿਰਧ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੋਈ ਸੁਭਾਵਿਕ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਸੌ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਰ ਵੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਹੈ। ਸੁਭਾਵਿਕ ਮ੍ਰਿਤੂ ਨੂੰ 'ਕਾਲ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸੁਭਾਵਿਕ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਰੋਗਾਂ ਜਾਂ ਅਕਸਮਾਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਮ੍ਰਿਤੂਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਾਕੀ ਸੌ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਮ੍ਰਿਤੂ ਅਤੇ ਮ੍ਰਿਤੂ-ਉਪਰੰਤ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਵਰਣਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਭਗਵਦ-ਗੀਤਾ' (2/20, 22) ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਅਮਰ ਹੈ, ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਹੋਣ 'ਤੇ ਵੀ ਉਹ ਨਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਬਸਤ੍ਰ ਬਦਲਣ ਵਾਂਗ ਜੀਵਾਤਮਾ ਪੁਰਾਣੇ ਸਰੀਰਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਨਵੇਂ ਸਰੀਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਬ੍ਰਿਹਦਾਰਣ੍ਯ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ' (4/4/2) ਦੂਜੇ ਜਨਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰਣਾ 'ਵਾਸਨਾ' ਜਾਂ 'ਲਿੰਗ ਸਰੀਰ' ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਉਮੇਸ਼ ਮਿਸ਼੍ਰ (ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ) ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮ੍ਰਿਤੂ ਵੇਲੇ ਜੀਵ ਦੁਰਬਲ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ-ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਠਹਿਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਦੇ ਰੂਪ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੋਰਨਾਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਅੰਤਹਕਰਣ ਵੀ ਸ਼ਿਥਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਦ ਹਿਰਦੇ ਦੇ ਉਪਰ ਦਾ ਭਾਗ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰੀਰ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਛਿਦ੍ਰਾਂ (ਮੋਰੀਆਂ) ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨੂੰ ਨਿਕਲ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ 'ਜੀਵਨ-ਸ਼ਕਤੀ' (ਲਿੰਗ

ਸਰੀਰ) ਵੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਦੇ ਪੰਜੇ ਭੂਤ ਆਪਣੇ ਮਹਾਭੂਤਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਪਵਨੈ ਮਹਿ ਪਵਨੁ ਸਮਾਇਆ। ਜੋਤੀ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਰਲਿ ਜਾਇਆ। ਮਾਟੀ ਮਾਟੀ ਹੋਈ ਏਕ। ਰੋਵਨਹਾਰੇ ਕੀ ਕਵਨ ਟੇਕ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੮੫)।

ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਮ੍ਰਿਤ-ਦੇਹ ਨੂੰ ਸਾੜਨ ਅਤੇ ਦਬਣ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ, ਪਰ ਦਬਣ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਹ ਪ੍ਰਥਾ ਘਟਦੀ ਗਈ, ਪਰ ਸਾਮੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਇਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਆਖ਼ਿਰ ਕਾਲ-ਵਸ ਹੋਣਾ ਹੈ — *ਜੋ ਉਪਜੈ ਸੋ ਕਾਲਿ ਸੰਘਾਰਿਆ।* ਮ੍ਰਿਤੂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਮਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ। ਕਦੋਂ, ਕਿਥੇ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ? ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਨਹੀਂ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ — *ਮਰਣਿ ਨ ਮੂਰਤੁ ਪੁਛਿਆ ਪੁਛੀ ਥਿਤਿ ਨ ਵਾਰੁ। ਇਕਨ੍ਹੀ ਲਦਿਆ ਇਕਿ ਲਦਿ ਚਲੇ ਇਕਨ੍ਹੀ ਬਧੇ ਭਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੪੪)। ਕਦੇ ਵੀ ਅਤੇ ਕਿਥੇ ਵੀ ਸਰੀਰ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਸਲਾਹ ਕਰਨ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਕਿਸ ਨੋ ਆਖੀਐ ਵਿਣੁ ਪੁਛਿਆ ਹੀ ਲੈ ਜਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧੨)।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਚਾਨਕ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀ ਹੋਣੀ ਕਹਿ ਕੇ 'ਰੱਬ ਦੇ ਬਾਜ਼' ਦੇ ਉਪਮਾਨ ਨਾਲ ਰੂਪਾਇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਫਰੀਦਾ ਦਰਿਆਵੈ ਕੰਨੑੈ ਬਗੁਲਾ ਬੈਠਾ ਕੇਲ ਕਰੇ। ਕੇਲ ਕਰੇਦੇ ਹੰਝ ਨੋ ਅਚਿੰਤੇ ਬਾਜ ਪਏ। ਬਾਜ ਪਏ ਤਿਸੁ ਰਬ ਦੇ ਕੇਲਾਂ ਵਿਸਰੀਆਂ। ਜੋ ਮਨਿ ਚਿਤਿ ਨ ਚੇਤੇ ਸਨਿ ਸੋ ਗਾਲੀ ਰਬ ਕੀਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੮੩)।

ਕਾਲ-ਫਾਸ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਸ ਹੋਣ ਦਾ ਉਪਾ ਕੇਵਲ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਪੂਰਣ ਮਗਨਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਗਨਤਾ ਤਦ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਲਏ — *ਜਿਨ ਕਉ ਆਪਿ ਲਏ ਪ੍ਰਭੁ ਮੇਲਿ। ਤਿਨ ਕਉ ਕਾਲੁ ਨ ਸਾਕੈ ਪੇਲਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੫੩)। ਫਿਰ ਆਵਾਗਵਣ ਦਾ ਚੱਕਰ ਮੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਉਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਆਵਾਗਵਣ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਇਕ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਦੂਜੇ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਵਾਗਵਣ ਦਾ ਚੱਕਰ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾ ਸਕਣਾ ਕਠਿਨ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਜੀਵ ਪੂਰਬ-ਪਰ ਕਿਤਨੇ ਜਨਮਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ — *ਜੁੜਿ ਜੁੜਿ ਵਿਛੁੜੇ ਵਿਛੁੜਿ ਜੁੜੇ। ਜੀਵਿ ਜੀਵਿ ਮੁਏ ਮੁਏ ਜੀਵੇ। ਕੇਤਿਆ ਕੇ ਬਾਪ ਕੇਤਿਆ ਕੇ ਬੇਟੇ ਕੇਤੇ ਗੁਰ ਚੇਲੇ ਹੂਏ। ਆਗੈ ਪਾਛੈ ਗਣਤ ਨ ਆਵੈ ਕਿਆ ਜਾਤੀ ਕਿਆ ਹੁਣਿ ਹੂਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੩੮)।

ਸਰੀਰ-ਬਦਲੀ ਵੇਲੇ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਸੂਖਮ (ਲਿੰਗ) ਸਰੀਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਕਿਰਤ-ਕਰਮ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ — *ਜੰਮਣ ਮਰਣੁ ਨ ਸੁਝਈ ਕਿਰਤੁ ਨ ਮੇਟਿਆ ਜਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੦੯)। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਮਰਣ ਉਪਰੰਤ ਸਥਿਤੀ ਕਿਰਤ-ਕਰਮਾਂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ — *ਪਇਐ ਕਿਰਤਿ ਨਚੈ ਸਭੁ ਕੋਇ।* ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੀ ਇਕੋ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਇਆ ਜਾਏ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਆਵਾਗਵਣ ਦਾ ਚੱਕਰ ਸਮਾਪਤ ਹੋਣ 'ਤੇ ਅਦ੍ਵੈਤਾਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕੇ — *ਕਿਰਤਿ ਕਰਮ ਕੇ ਵੀਛੁੜੇ ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਮੇਲਹੁ ਰਾਮ। ਚਾਰਿ ਕੁੰਟ ਦਹ ਦਿਸ ਭ੍ਰਮੇ ਥਕਿ ਆਏ ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਸਾਮ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੩)। ਵੇਖੋ 'ਕਰਮ'

ਮੀਆਂ ਮੀਰ, ਹਜ਼ਰਤ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਿਸ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਥਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਦੇ ਨੀਂਹ-ਪੱਥਰ ਰਖਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਆਪ ਉਸ ਸਮੇਂ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਸਨ। ਆਪ ਹਜ਼ਰਤ ਉਮਰ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਦੀ ਵੰਸ਼ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਸਨ। ਅਸਲੀ ਨਾਂ ਸ਼ੇਖ਼ ਮੁਹੰਮਦ ਫ਼ਾਰੂਕੀ ਸੀ, ਪਰ ਮੀਰ ਸ਼ਾਹ, ਮੀਆਂ ਮੀਰ, ਬਾਲ ਪੀਰ ਕਰਕੇ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1550 ਈ. (957 ਹਿ.) ਵਿਚ ਸੀਸਤਾਨ ਦੇ ਕਾਜ਼ੀ ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ਾਹੀਨ ਦਿੱਤਾ ਦੇ ਘਰ ਹੋਇਆ। ਸੱਤ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਪਿਤਾ ਦਾ ਸਾਇਆ ਸਿਰ ਤੋਂ ਉਠ ਗਿਆ। ਮਾਤਾ ਨੇ ਬੜੀ ਰੀਝ ਨਾਲ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਪਾਲਿਆ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਵਾਇਆ। ਆਪ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਵੱਡੇ ਹੁੰਦੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਰੁਝ ਗਏ। ਆਖ਼ਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੇਖ਼ ਖ਼ਜ਼ਰ ਨਾਂ ਦਾ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਮਿਲਿਆ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਆਪ 25 ਜਾਂ 26 ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਸਦਾ ਲਈ ਲਾਹੌਰ ਆ ਵਸੇ।

ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਦੌਰਾਨ ਆਪ ਹਰ ਵਰਗ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਤਿਕਾਰੇ ਜਾਣ ਲਗੇ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਸਰਕਾਰ ਵਲੋਂ ਵੀ ਆਪ ਆਦਰ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸਮਝੇ ਜਾਣ ਲਗੇ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਆਪ ਦਾ ਨਿਕਟ ਸੰਬੰਧ ਸੀ। ਉਹ ਆਪ ਤੋਂ ਕਈ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਅਗਵਾਈ ਵੀ ਲੈਂਦਾ ਸੀ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਚਿੱਠੀ-ਪੱਤਰ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ 'ਤੌਜ਼ਕੇ-ਜਹਾਂਗੀਰੀ' ਵਿਚ ਆਪ ਦੀ ਨਿਕਟਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪ ਨੂੰ ਕਾਮਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਜੋਂ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਆਗਰੇ ਵੀ ਗਏ ਸਨ। ਸ਼ਾਹਜਹਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੀ ਆਪ ਦੀ ਬਹੁਤ ਕਦਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। 'ਸ਼ਾਹਜਹਾਨ-ਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਮੁੱਲਾ ਅਬਦੁਲ ਹਮੀਦ ਲਾਹੌਰੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਸ਼ਾਹਜਹਾਨ ਆਪ ਪਾਸ ਲਾਹੌਰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਆਇਆ ਸੀ।

ਆਪ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਹੁਤ ਸਾਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪ ਬਹੁਤ ਇਕਾਂਤ ਪਸੰਦ ਸਨ। ਚੰਗੇ ਕੰਮ ਕਰਨਾ, ਭੁਖੇ ਨੂੰ ਰੋਟੀ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨੀਆਂ ਆਪ ਦੇ ਮੁੱਖ ਜੀਵਨ-ਉਪਦੇਸ਼ ਸਨ। ਆਪ 'ਸੂਫ਼ੀ' ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਜਿਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਫ਼ਨਾ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੋਵੇ। ਆਮ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਬਹੁਤ ਪਾਬੰਦ ਸਨ ਅਤੇ ਤਰੀਕਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਜੁਨੈਦ ਬਗ਼ਦਾਦੀ ਦੇ ਤੁਲ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਅਭਿਆਸੀ ਸੂਫ਼ੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਆਪ 'ਹਬਸੇਦਮ' (ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ) ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਬੀਨ ਸਨ। ਆਪ ਦੇ ਅਨੇਕ ਚੇਲੇ ਸਨ ਪਰ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਮੁੱਲਾ ਸ਼ਾਹ ਬਦਖ਼ਸ਼ਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਦਾਰਾ-ਸ਼ਿਕੋਹ ਵੀ ਆਪ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਪ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਨ 1661 ਈ. ਵਿਚ ਦਫ਼ਨਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ।

ਹਜ਼ਰਤ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਆਜੀਵਨ ਅਵਿਵਾਹਿਤ ਰਹੇ। ਸੰਨ 1635 ਈ. ਵਿਚ 87/88 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਆਯੂ ਭੋਗਣ ਉਪਰੰਤ ਆਪ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਦਾ ਮਜ਼ਾਰ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ 8 ਕਿ.ਮੀ. ਦੀ ਵਿਥ ਉਤੇ ਹਾਸ਼ਿਮਪੁਰ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਜੋ ਬਾਦ ਵਿਚ ਆਪ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ।

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰਖਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਾਫ਼ੀ ਤੂਲ ਪਕੜਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ 'The Punjab Notes and Queries" (1849-1884), Vol.I ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਮੁਹੀਉੱਦੀਨ (ਬੂਟੇਸ਼ਾਹ) ਕ੍ਰਿਤ 'ਤਵਾਰੀਖ਼ੇ ਪੰਜਾਬ', ਸੋਹਨ ਲਾਲ ਸੂਰੀ ਰਚਿਤ 'ਉਮਦਾਤੁ ਤ ਤਵਾਰੀਖ' (1885), ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਲਿਖੀ 'ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ' (ਉਰਦੂ ਸੰਸਕਰਣ - 1896) ਹੈ, ਜਿਥੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਤਨ ਫ਼ਾਰਸੀ, ਤਵਾਰੀਖ਼ ਜਾਂ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੇ ਤਜ਼ਕਰੇ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹਰਿਮੰਦਿਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੀਂਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਖ਼ੁਦ ਰਖੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਹਾਂ ਇਹ ਸਚ ਹੈ ਕਿ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਨਿਕਟ ਸੰਬੰਧ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵੇਲੇ ਆਪ ਬਹੁਤ ਵਿਚਲਿਤ ਹੋਏ ਸਨ।

ਮੀਮਾਂਸਾ-ਦਰਸ਼ਨ : ਇਹ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਪੂਰਵ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ'।

ਮੀਰਾਬਾਈ : ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਪਵਿੱਤਰ ਭਗਤ ਇਸਤਰੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਇਕ ਪਦ *(ਮਨੁ ਹਮਾਰਾ ਬਾਧਿਓ ਮਾਈ ਕਵਲ ਨੈਨ ਆਪਨੇ ਗੁਨ /....)* ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬੀੜ ਦੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਅਧੀਨ ਦਰਜ ਹੈ। ਮੀਰਾਬਾਈ ਨੂੰ 'ਰਾਜਸਥਾਨ ਦੀ ਕੋਇਲ' (ਕੋਕਿਲ) ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮੀਰਾਬਾਈ ਦੇ ਜਨਮ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਤਿਥੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮਤ ਹਨ, ਪਰ ਨਵੀਨ ਖੋਜ ਅਨੁਸਾਰ ਮੀਰਾ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1498 ਈ. (1555 ਬਿ.) ਵਿਚ ਮੇੜਤਾ ਦੀ ਜਾਗੀਰ ਦੇ ਚੋਕੜੀ (ਕੁੜਕੀ) ਨਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਰਾਠੌਰ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਘਰ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਰਾਉ ਦੂਦਾ ਦੀ ਪੋਤਰੀ ਅਤੇ ਜੋਧਪੁਰ ਨੂੰ ਵਸਾਉਣ ਵਾਲੇ ਰਾਉ ਜੋਧਾ ਦੀ ਪੜਪੋਤੀ ਸੀ।

ਮੀਰਾਬਾਈ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਦੁਖਾਂ ਦੀ ਇਕ ਲੰਬੀ ਦਾਸਤਾਨ ਹੈ। ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਮਾਤਾ ਵਿਛੋੜਾ ਦੇ ਗਈ। ਦਾਦੇ ਨੇ ਬੜੇ ਸਨੇਹ ਨਾਲ ਪਾਲਿਆ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਵੈਸ਼ਣਵੀ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀਆਂ ਨੇ ਮੀਰਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦੇ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਮੀਰਾ ਦੇ ਤਾਏ ਵੀਰਮਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਸੰਨ 1516 ਈ. (1573 ਬਿ.) ਵਿਚ ਮੇਵਾੜ ਦੇ ਰਾਣਾ ਸਾਂਗਾ ਦੇ ਕੁੰਵਰ ਭੋਜਰਾਜ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸੰਨ

1523 ਈ. ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਭੋਜਰਾਜ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਸੰਨ 1527 ਈ. ਵਿਚ ਪਿਤਾ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਖਾਮਵਾ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਸੰਨ 1531 ਈ. ਵਿਚ ਭੋਜਰਾਜ ਦਾ ਛੋਟਾ ਭਰਾ ਅਤੇ ਮੀਰਾ ਦਾ ਦੇਵਰ ਵੀ ਮਰ ਗਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਮੇਵਾੜ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਭੋਜਰਾਜ ਦੇ ਮਤਰੇਏ ਭਰਾ ਵਿਕ੍ਰਮਾਦਿਤ੍ਯ ਦੇ ਹੱਥ ਆਈ।

ਭੌਤਿਕ ਦੁਖਾਂ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਕਾਰਣ ਮੀਰਾ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਇਕਾਂਤ ਵਿਚ ਗਿਰਧਰ ਗੋਪਾਲ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਲਗੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਸੰਤਾਂ, ਸਾਧਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾਣ ਲਗ ਗਈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਰਾਣਾ ਵਿਕ੍ਰਮਾਦਿਤ੍ਯ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਮੀਰਾ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਕਸ਼ਟ ਦਿੱਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ 'ਮੀਰਾ ਪਦਾਵਲੀ' ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੀਰਾ ਦਾ ਤਾਇਆ ਵੀਰਮਦੇਵ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਇਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਸੰਨ 1533 ਈ. ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਮੀਰਾ ਮੇੜਤਾ ਆਪਣੇ ਪੇਕੇ ਆ ਗਈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਸੰਨ 1538 ਈ. ਵਿਚ ਜੋਧਪੁਰ ਦੇ ਰਾਉ ਮਾਲਦੇਵ ਨੇ ਵੀਰਮਦੇਵ ਤੋਂ ਮੇੜਤਾ ਦਾ ਸ਼ਾਸਨ ਖੋਹ ਲਿਆ ਤਾਂ ਮੀਰਾ ਪਹਿਲਾਂ ਉਥੋਂ ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨ ਗਈ ਅਤੇ ਫਿਰ 1543 ਈ. ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਦ੍ਵਾਰਿਕਾ ਚਲੀ ਗਈ ਅਤੇ ਰਣਛੋੜ ਮੰਦਿਰ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲਗੀ। ਉਥੇ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਸੰਨ 1563 ਈ. ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋਇਆ।

ਮੀਰਾ ਦਾ ਗੁਰੂ ਕੌਣ ਸੀ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਨਿਰਣਾਜਨਕ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ, ਵਿੱਠਲਨਾਥ, ਤੁਲਸੀਦਾਸ, ਜੀਵਗੋਸੁਆਮੀ ਆਦਿ ਕਈ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮੀਰਾ ਦਾ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੀਰਾ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਮੀਰਾਬਾਈ ਦੀ ਪਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਦੀਨਤਾ, ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਭਾਵ ਬਹੁਤ ਉਘੜੇ ਹਨ। ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਰਾਗ-ਬੱਧ ਹੈ। ਇਸ ਉਤੇ ਯੋਗੀਆਂ, ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਣਵਾਂ ਦਾ ਮਿਲਿਆ ਜੁਲਿਆ ਅਸਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪਦਾਵਲੀ ਦੀ ਆਧਾਰ-ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਜਰਾਤੀ, ਪੰਜਾਬੀ, ਬ੍ਰਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਆਦਿ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਬਹੁਤ ਪਿਆ ਹੈ।

ਮੁਸਲਮਾਨ : ਮਾਝ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਣਾ ਬੜਾ ਕਠਿਨ ਹੈ — *ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵਣੁ ਮੁਸਕਲੁ ਜਾ ਹੋਇ ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਕਹਾਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਨਾ ਹਮ ਹਿੰਦੂ ਨ ਮੁਸਲਮਾਨ। ਅਲਹ ਰਾਮ ਕੇ ਪਿੰਡੁ ਪਰਾਨ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੩੬)।

ਇਸਲਾਮ (ਧਰਮ) ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ 'ਮੁਸਲਮਾਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਇਸਲਾਮ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਸਿਰ ਨਿਵਾਉਣਾ; ਅਰਥਾਤ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਮੰਨਣਾ, ਖ਼ੁਦਾਈ ਆਗਿਆ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕਰਨਾ। ਹੁਣ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਧਰਮ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਏ ਢੰਗ ਨਾਲ ਖ਼ੁਦਾਈ ਆਗਿਆ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਸੱਤਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਮੱਕੇ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਧਰਮ ਦੀ ਜਨਮ-ਭੂਮੀ ਅਰਬ ਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਖ਼ੁਦਾ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਪੈਗ਼ਾਮ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਸਾਰੀ ਖ਼ਲਕਤ ਲਈ ਰਹਿਮਤ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬੁਨਿਆਦ ਤਿੰਨ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਉਤੇ ਉਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਰੱਬ ਦੇ ਭੇਜੇ ਹੋਏ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਹਨ। ਦੂਜਾ ਇਹ ਕਿ 'ਕੁਰਾਨ' ਖ਼ੁਦਾਈ ਕਲਾਮ ਹੈ। ਅਤੇ, ਤੀਜਾ ਅੱਲ੍ਹਾ ਲਾਸ਼ਰੀਕ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਸਹੀ ਬੋਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦਾ ਜਨਮ 20 ਅਪ੍ਰੈਲ, 571 ਈ. ਵਿਚ ਮੱਕਾ ਨਗਰ ਦੇ ਕੁਰੈਸ਼-ਵੰਸ਼ੀ ਅਬਦੁੱਲਾ ਦੇ ਘਰ ਆਮਿਨਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਦਾ ਦਾਦਾ ਅਬਦੁਲ ਮੁਤੱਲਿਬ ਚੂੰਕਿ 'ਕਾਅਬਾ' ਦੀ ਦੇਖ-ਭਾਲ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਕੁਰੈਸ਼ੀ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਸੀ। ਆਪ ਦੇ ਬਚਪਨ ਦਾ ਕੀ ਨਾਂ ਸੀ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੱਥ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹਾਂ, ਆਪ ਦੇ ਕਬੀਲੇ ਵਾਲੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਅਮੀਨ' ਕਹਿ ਕੇ ਬੁਲਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਨਿਸਚੈ ਹੀ ਆਪ ਪ੍ਰਤਿ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚਲੇ ਆਦਰ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। 'ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ' ਵਿਚ ਆਪ ਦਾ ਨਾਂ 'ਮੁਹੰਮਦ' ਅਤੇ ਇਕ ਥਾਂ 'ਅਹਮਦ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ। 'ਮੁਹੰਮਦ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ 'ਬਹੁਤ ਸਲਾਹਿਆ ਹੋਇਆ'। ਆਪ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਆਪ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਅਜੇ ਛੇ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਮਾਤਾ ਵੀ ਚਲ ਵਸੀ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਹ ਭੇਡਾਂ ਬਕਰੀਆਂ ਚਰਾ ਕੇ ਜੀਵਨ

ਨਿਰਵਾਹ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਆਪ ਦੀ ਉਮਰ 20 ਵਰ੍ਹਿਆਂ (ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 25 ਵਰ੍ਹਿਆਂ) ਦੀ ਹੋਈ ਤਾਂ ਆਪ ਨੇ ਮੱਕੇ ਦੀ ਇਕ ਧਨਵਾਨ ਵਿਧਵਾ ਖ਼ਦੀਜਾ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਕਰ ਲਈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਪਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਕੰਮਾਂ ਲਈ ਬਸਰਾ, ਦਮਿਸ਼ਕ ਆਦਿ ਨਗਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ। ਆਪ ਦੀ ਵਪਾਰਕ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਅਤੇ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਚਾਲੀ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਖ਼ਦੀਜਾ ਨੇ ਆਪ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਾ ਲਿਆ। ਇਸ ਵਿਆਹ-ਸੰਬੰਧ ਤੋਂ ਦੋ ਲੜਕੇ ਅਤੇ ਚਾਰ ਲੜਕੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜ ਸੰਤਾਨਾਂ ਤਾਂ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਚਲ ਵਸੀਆਂ, ਕੇਵਲ ਇਕ ਪੁੱਤਰੀ 'ਫ਼ਾਤਿਮਾ' ਹੀ ਬਚੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਹਜ਼ਰਤ ਅਲੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਖ਼ਦੀਜਾ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਆਪ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਤੰਗੀ ਦੂਰ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਪਾਰਕ ਕੰਮਾਂ ਦੌਰਾਨ ਆਪਣੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰਨ ਦਾ ਅਵਸਰ ਮਿਲਿਆ।

ਆਪ ਜਦੋਂ 35 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਹੋਏ ਤਾਂ ਕਾਅਬੇ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਉਦੋਂ ਸੰਗੇ-ਅਸਵਦ (ਕਾਲਾ ਪੱਥਰ) ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਇਮਾਰਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਣ ਆਪ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਪ ਬੜੇ ਉਦਾਸ ਰਹਿਣ ਲਗ ਪਏ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਅਧਿਕਤਰ ਸਮਾਂ 'ਹਿਰਾ' ਨਾਂ ਦੇ ਪਹਾੜ ਦੀਆਂ ਗੁਫਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਿਤਾਉਣ ਲਗੇ। ਜਦੋਂ ਆਪ ਦੀ ਉਮਰ 40 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਹੋਈ ਤਾਂ ਆਪ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦਸਿਆ ਕਿ ਹਿਰਾ ਪਹਾੜ ਦੀ ਗੁਫਾ ਵਿਚ ਆਪ ਨੂੰ ਜਿਬਰਾਈਲ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ ਮਿਲਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦਿੱਤਾ। ਫਿਰ ਆਪ 'ਬੁਰਾਕ' ਨਾਂ ਦੇ ਘੋੜੇ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਸੱਤਵੇਂ ਆਸਮਾਨ ਉਤੇ ਗਏ। ਇਸ ਆਸਮਾਨੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ 'ਮਿਅਰਾਜ' ਨਾਂ ਦੀ ਘਟਨਾ ਵਜੋਂ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖ਼ੁਦਾਈ ਪੈਗ਼ਾਮ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਪ 'ਪੈਗ਼ੰਬਰ' ਅਖਵਾਉਣ ਲਗੇ। ਉਸੇ ਦਿਨ ਤੋਂ ਆਪ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਆਪ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨ ਵਾਲੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਮੁਰੀਦ ਆਪ ਦੀ ਪਤਨੀ ਸੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਅਲੀ, ਜ਼ੈਦ ਅਤੇ ਅਬੂ-ਬਕਰ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਮਤ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ।

ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਆਪ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਬਹੁਤ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਆਈਆਂ। ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਆਪ ਦਾ ਮਜ਼ਾਕ ਉਡਾਇਆ। ਬਹੁਤ ਘਟ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਏ ਅਤੇ ਜੋ ਆਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੀ ਗਿਣਤੀ ਗ਼ੁਲਾਮਾਂ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਦੀ ਸੀ। ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲ ਲੋਕ ਨ ਕੇਵਲ ਆਪ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹੇ, ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਇਸ ਵਿਰੋਧ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਮਦੀਨੇ ਵਿਚ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਜਿਆਦਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪ ਨੇ ਸੰਨ 622 ਈ. (ਇਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ 624 ਈ.) ਵਿਚ ਮੱਕਾ ਛਡ ਕੇ ਮਦੀਨੇ ਵਲ ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ 'ਹਿਜਰਤ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਦਿਨ ਤੋਂ ਹਿਜਰੀ ਸੰਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਦੀਨੇ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਪੈਰਾਂ ਉਤੇ ਖੜਾ ਕਰਨ ਲਈ ਯਹੂਦੀਆਂ ਅਤੇ ਈਸਾਈਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨਾਤਾ ਤੋੜ ਕੇ ਇਕ ਕੌਮੀ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਮੋੜ ਦਿੱਤਾ।

ਪਰ ਮਦੀਨੇ ਵਿਚ ਵੀ ਮੱਕੇ ਵਾਲੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਚੈਨ ਨਾਲ ਨ ਬੈਠਣ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਕੁਠ ਦਲ-ਬਲ ਜੋੜ ਕੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਦੋ ਹਿਜਰੀ ਵਿਚ ਬਦਰ ਦੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਲੜਾਈ ਹੋਈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਪ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੋਈ। ਇਸ ਨਾਲ ਆਪ ਦੀ ਸੈਨਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਹੌਸਲੇ ਵਧੇ। ਮੱਕੇ ਵਾਲੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੇ ਬਦਰ ਦੀ ਹਾਰ ਤੋਂ ਬਾਦ ਫਿਰ ਵੀ ਹਮਲੇ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਕਾਮਯਾਬ ਨ ਹੋ ਸਕੇ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਹੱਥ ਸਦਾ ਉਤੇ ਰਿਹਾ। ਸੰਨ 630 ਈ. ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਦਸ ਹਜ਼ਾਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਸੈਨਿਕ ਦਲ ਜੋੜ ਕੇ ਮੱਕੇ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਵੈਰੀਆਂ ਨੂੰ ਤਕੜੀ ਹਾਰ ਦੇ ਕੇ ਕਾਅਬੇ ਉਤੇ ਕਬਜ਼ਾਂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਵਜੋਂ ਸੰਗੇ-ਅਸਵਦ ਨੂੰ ਚੁੰਮਿਆ। ਨਾਲ ਹੀ 'ਹਬਲ' ਅਤੇ 360 ਹੋਰ ਬੁਤਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦ ਅਤੇ ਬੁੱਤ-ਪੂਜਾ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਤੌਰ 'ਤੇ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਕਾਅਬੇ ਵਿਚ 'ਕਿਬਲਾ' (ਧਰਮ-ਧਾਮ) ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਕੇ ਪਹਿਲੀ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹੀ ਅਤੇ ਅਗੋਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਕਿਬਲੇ ਵਲ ਮੂੰਹ ਕਰਕੇ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ।

ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹਿਜਰਤ ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਵਰ੍ਹੇ ਆਪ ਨੇ ਮੱਕੇ ਦਾ ਹੱਜ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਵੱਡੇ ਇਕੱਠ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲਿਆ ਅਤੇ ਬੜੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਕੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਅੰਦੋਲਨ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ

ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ। ਹੱਜ ਤੋਂ ਪਰਤਣ 'ਤੇ ਆਪ ਮਹੀਨਾ ਭਰ ਬੀਮਾਰ ਰਹਿ ਕੇ 8 ਜੂਨ 632 ਈ. ਨੂੰ ਚਲ ਵਸੇ। ਆਪ ਦੀਆਂ ਖ਼ਦੀਜਾ ਸਮੇਤ ਕੁਲ 11 ਪਤਨੀਆਂ ਸਨ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਖ਼ਦੀਜਾ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤਕ ਆਪ ਨੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਬਾਕੀ ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਖ਼ਦੀਜਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕੀਤੀਆਂ। ਖ਼ਦੀਜਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੇਵਲ ਮੇਰੀ ਨਾਂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਤੋਂ ਇਕ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਉਹ ਵੀ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਮਰ ਗਿਆ। ਆਪ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਿਯ ਪਤਨੀ ਅਬੂ-ਬਕਰ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ 'ਆਯਸ਼ਾ' ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਨਿਕਾਹ ਵੇਲੇ ਉਮਰ ਕੇਵਲ ਨੌਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜੋ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਤੋਂ ਬਾਦ 58 ਹਿਜਰੀ ਤਕ ਜੀਉਂਦੀ ਰਹੀ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ 'ਅੰਮੁਲ ਮੋਮਨੀਨ' (ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਮਾਤਾ) ਕਰਕੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ 'ਪੈਗ਼ੰਬਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਣਾ। ਕਿਆਮਤ ਤਕ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਉਮੱਤ (ਸੱਚੇ ਧਰਮ ਸਾਧਕਾਂ) ਦੇ ਜ਼ਿੰਮੇ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ 'ਨੱਬੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਨੱਬੀ' ਦੇ ਕਈ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਗੁਣਗਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦੇਣ ਵਾਲਾ, ਭਵਿਸ਼ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦੇਣ ਵਾਲਾ, ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਣ ਵਾਲਾ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਨੱਬੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੂੰ 'ਰਸੂਲ' ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਅਤੇ ਰਸੂਲ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਹਰ ਉਸ ਧਰਮੀ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਾ ਵਲੋਂ ਕੋਈ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਗਈ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਨ। ਪਰ 'ਰਸੂਲ' ਕੇਵਲ ਉਸੇ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇਗਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਾ ਵਲੋਂ ਜਿਬਰਾਈਲ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਆਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਅਥਵਾ ਨੱਬੀ ਹੋਣ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਰਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੱਬੀ, ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਅਤੇ ਰਸੂਲ ਤਿੰਨਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਦਵੀਆਂ ਨਾਲ ਅਲੰਕ੍ਰਿਤ ਹਨ।

ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦਾ ਇਤਨਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਸੀ ਕਿ ਉਮੀ (ਅਣਸਿਖਿਅਤ) ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਆਪ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕ (ਕੁਰਾਨ) ਦਾ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਦੇ ਹਰ ਵਾਕ ਨੂੰ 'ਮੰਨਣਯੋਗ ਆਦੇਸ਼' ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਆਬਾਦੀ ਦਾ ਅੱਠਵਾਂ ਹਿੱਸਾ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਅਪਾਰ ਆਦਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਢਾਲਦਾ ਹੈ।

ਮੁਸਲਾ : ਉਹ ਚਟਾਈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਉਜ਼ੂ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲੋਕ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਦਾ 'ਸਿਦਕ' ਵਿਚ ਭਾਵੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ ਸਿਦਕੁ ਮੁਸਲਾ ਹਕੁ ਹਲਾਲੁ ਕੁਰਾਣੁ* । (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦)। ਵੇਖੋ 'ਪੰਜ-ਰੁਕਨ'।

ਮੁਹਾਵਰੇ : ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਖਾਣਾਂ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਬੜੇ ਬਲਵਾਨ ਤੱਤ੍ਵ ਹਨ। ਇਹ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੰਪੱਤੀ ਹਨ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਸਾਹਿਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਲ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਮਿਲਿਤ ਅਨੁਭਵ ਸੰਕੇਤਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਰੁੜ੍ਹ ਹੋ ਕੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਅਤੇ ਅਖਾਣਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਾਧਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਲੋਕੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕੇਤਿਕ ਉਕਤੀਆਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈ ਕੇ ਬੜੀ ਸਰਲਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਢੁਕਵੇਂ ਢੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਅਤੇ ਅਖਾਣਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੁਹਾਵਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆ-ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਾਕਾਂਸ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਗੱਲ ਸਮਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਵਾਕ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ 'ਤੇ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੁਕੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ 'ਅਖਾਣ' (ਵੇਖੋ) ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਭਾਵ ਦੀ ਪੂਰੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਠੁਕਦਾਰ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਕਤੀਆਂ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ ਸਦਾ ਜਨਤਾ ਦੀ ਮੌਖਿਕ ਟਕਸਾਲ ਵਿਚ ਘੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਾਵ ਕਢੇ ਜਾਣ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਭਾਵ ਕਢਣ ਦੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਕ ਮੂਲ ਅਰਥ ਵੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਭਿਧਾ ਅਰਥ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਲਕ੍ਸ਼ਣਾ ਅਤੇ ਵਿਅੰਜਨਾ ਅਰਥ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਯੋਗ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ,

ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ 'ਅੱਖ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮੂਲ ਅਰਥ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਦਰਜਨਾਂ ਮੁਹਾਵਰੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜਿਥੇ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਵਿਚ ਸੰਕੋਚ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮੁਹਾਵਰੇ ਗਾਗਰ ਵਿਚ ਸਾਗਰ ਸਮੋ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਸ ਜਾਂ ਸੁਆਦ ਭਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਖਿਚ ਜਿਹੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਸ਼ੁਭਤਾ ਸੂਚਕ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਮੂਲ ਅਰਥ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਮੁਹਾਵਰਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮਾੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਮਾੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਸ਼ੁਭ ਜਾਂ ਸੁਖਾਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਨੂੰ 'ਸਵਰਗਵਾਸ ਹੋਣਾ' ਜਾਂ 'ਪੂਰਾ ਹੋਣਾ' ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਥਿਆ ਅਨੁਰੂਪਤਾ, ਅਤਿਕਥਨੀ, ਪਜ ਪਾਉਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਅਧੀਨ ਵੀ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ-ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਨੇਕ ਖੇਤਰਾਂ, ਕਿੱਤਿਆਂ, ਰੀਤਾਂ-ਰਿਵਾਜਾਂ, ਤਿਓਹਾਰਾਂ ਆਦਿ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਤਿਅਧਿਕ ਸੰਖਿਆ ਸਚਮੁਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਲਏ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਆਪਣੇ ਕਥਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਸ਼ਣ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਧਾਈ ਹੈ। ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦਾ ਚੋਣ-ਖੇਤਰ ਅਧਿਕਤਰ ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਾਂਤ ਹੈ। ਕੁਝ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ —

ਕੰਨ ਦੇ ਕੇ ਸੁਣਨਾ — *ਤੁਮ ਦਇਆਲ ਸਰਬ ਦੁਖ ਭੰਜਨ ਇਕ ਬਿਨਉ ਸੁਨਹੁ ਦੇ ਕਾਨੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੬੯)

ਹੱਥ ਦੇ ਕੇ ਰਖਣਾ — *ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਭਿ ਰਾਖੇ ਦੇ ਹਾਥ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੯੭)

ਸੱਚਾ ਵਖਰ — *ਸਾਚਉ ਵਖਰੁ ਲਾਦੀਐ ਲਾਭੁ ਸਦਾ ਸਚੁ ਰਾਸਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੫)

ਠਉਰ ਨ ਠਾਉ — *ਸਬਦੁ ਵਿਸਾਰਨਿ ਤਿਨਾ ਠਉਰੁ ਨ ਠਾਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੩)

ਕਾਜਲ ਕੋਠੜੀ — *ਸਭੁ ਜਗੁ ਕਾਜਲ ਕੋਠੜੀ ਤਨ ਮਨ ਦੇਹ ਸੁਆਹਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੪)

ਤਤੀ ਵਾਉ — *ਤਿਸੁ ਤਤੀ ਵਾਉ ਨ ਲਗੈ ਕਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੨)

ਆਲੁ ਪਤਾਲੁ — *ਓਹ ਆਲੁ ਪਤਾਲੁ ਮੁਹਹੁ ਬੋਲਦੇ ਜਿਉ ਪੀਤੈ ਮਦ ਮਤਵਾਲੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੧੧)

ਕਉਡੀ ਬਦਲੇ ਰਤਨ ਤਿਆਗਣਾ — *ਖਸਮੁ ਬਿਸਾਰਿ ਆਨ ਕੰਮ ਲਾਗਹਿ। ਕਉਡੀ ਬਦਲੇ ਰਤਨੁ ਤਿਆਗਹਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੯੫), ਆਦਿ।

ਮੁਹੰਮਦ, ਹਜ਼ਰਤ : ਇਸਲਾਮ (ਧਰਮ) ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ। ਵੇਖੋ 'ਮੁਸਲਮਾਨ'।

ਮੁਕਤ : ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਹੋਵੇ। ਵੇਖੋ 'ਮੁਕਤੀ'।

ਮੁਕਤੀ : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਮੁਚ੍ ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣੇ 'ਮੁਕਤਿ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਛੁਟਕਾਰਾ, ਖ਼ਲਾਸੀ, ਰਿਹਾਈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਾਂ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਸੀ ਜਾਂ ਦੁਖਾਂ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਅੰਤ। ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਆਦਿ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਚਾਰ ਪਦਾਰਥਾਂ — ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ — ਵਿਚ ਮੋਕ੍ਸ਼ (ਮੁਕਤੀ) ਨੂੰ ਹੀ ਸਰਵੋਤਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪਰਮ-ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਮਤ-ਭੇਦ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਕਿ ਮੋਕ੍ਸ਼ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਉਹ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦੁਖਾਂ — ਅਧਿਆਤਮਿਕ (ਦੈਹਿਕ), ਅਧਿਭੌਤਿਕ (ਭੌਤਿਕ), ਅਧਿਦੈਵਿਕ (ਦੈਵਿਕ) — ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ

ਖ਼ਲਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਆਸਤਿਕ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਾਲੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦੁਖ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਮੋਕ੍ਸ਼, ਮੁਕਤੀ, ਨਿਰਵਾਣ, ਅਮਰਾਪਦ, ਤੁਰੀਆਵਸਥਾ, ਕੈਵਲ੍ਯ, ਅਪਵਰਗ, ਪਰਮਪਦ, ਪਰਮਗਤਿ, ਪਰਮ-ਸੁਖ ਆਦਿ। ਅਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਬਣਾਈਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਮੁਕਤਿ *(ਸਾਚੈ ਸਬਦਿ ਮੁਕਤਿ ਗਤਿ ਪਾਏ)*, ਮੋਖ *(ਮੰਨੈ ਪਾਵਹਿ ਮੋਖ ਦੁਆਰੁ)*, ਪਰਮਪਦ *(ਹਉਮੈ ਜਾਇ ਪਰਮਪਦੁ ਪਾਈਐ)*, ਚੌਥਾਪਦ *(ਤ੍ਰੀਨਿ ਸਮਾਵੈ ਚਉਥੈ ਵਾਸਾ)*, ਅਮਰਪਦ *(ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸੁ ਅਮਰਪਦੁ ਪਾਵੈ)*, ਨਿਰਵਾਣਪਦ *(ਸਬਦ ਜਪੈ ਘਰੁ ਪਾਈਐ ਨਿਰਵਾਣੀ ਪਦੁ ਨੀਤਿ)*, ਤੁਰੀਆਵਸਥਾ *(ਤੁਰੀਆਵਸਥਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਈਐ ਸੰਤ ਸਭਾ ਕੀ ਓਟ ਲਹੀ)*, ਨਿਰਭਉਪਦ *(ਬਾਜੇ ਬਾਝਹੁ ਸਿੰਙੀ ਵਾਜੈ ਤਉ ਨਿਰਭਉ ਪਦੁ ਪਾਈਐ)*, ਬੈਦਿਖਲਾਸੀ *(ਬੰਦਿਖਲਾਸੀ ਭਾਣੈ ਹੋਇ)*, ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਦੇਵਤਿਆਂ ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਰਥ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਉਪਾਸਨਾ-ਵਿਧੀਆਂ (ਕਰਮ-ਕਾਂਡ) ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਈਆਂ। ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਗਿਆਨ ਨੇ ਲੈ ਲਿਆ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਅਗਿਆਨ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਸੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਾਤਵਿਕ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਭਰਮ ਵਸ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ-ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਭਰਮ ਦਾ ਪਰਦਾ ਹਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹੀ ਧਾਰਣਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ।

ਮੁਕਤੀ ਬਾਰੇ ਪੰ. ਬਲਦੇਵ ਉਪਾਧ੍ਯਾਯ ('ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ') ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਤਾਂ ਸੁਭਾ ਤੋਂ ਹੀ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ ਨ ਤਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜੀਵ ਭਰਮ ਵਸ ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਲਭਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਭਰਮ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਵਿਵੇਕ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਸ੍ਵਾਭਾਵਿਕੀ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੁਕਤ ਪੁਰਸ਼ ਆਪਣੀ ਏਕਤਾ ਸਚਿਦਾਨੰਦ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਵੇਦਾਂਤ-ਮਤ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਬਿਲਕੁਲ ਆਨੰਦਮਈ ਹੈ।

'ਬ੍ਰਹਮ-ਸੂਤ੍ਰ' (4/1/19) ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਅਦ੍ਵੈਤ-ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਹੀ 'ਮੁਕਤੀ' ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਮਨ ਵਿਚ, ਮਨ ਦਾ ਪ੍ਰਾਣ ਵਿਚ, ਪ੍ਰਾਣ ਦਾ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮਾਨੰਦ ਦਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ।

ਮੁਕਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕੁਝ ਭੇਦਾਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਦੋ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਮਾਨਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ — ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤੀ, ਵਿਦੇਹ-ਮੁਕਤੀ ਅਤੇ ਨਿੱਤ-ਮੁਕਤੀ। ਜੋ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਜੀਵ ਦੇਹ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ 'ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਵਿਦੇਹ-ਮੁਕਤ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਜੀਵ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹੋ ਕੇ ਜਨਮ-ਮਰਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੇ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਆਪਣੀ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਨਿੱਤ-ਮੁਕਤ ਹਨ।

ਦੂਜੀ ਮਾਨਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤੀ ਚਾਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈ — (1) ਸਾਲੋਕ੍ਯ ਮੁਕਤੀ (ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੀਵ ਇਸ਼ਟਦੇਵ ਦੇ ਲੋਕ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ), (2) ਸਾਮੀਪ੍ਯ ਮੁਕਤੀ (ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੀਵ ਇਸ਼ਟਦੇਵ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿ ਕੇ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ), (3) ਸਾਰੂਪ੍ਯ ਮੁਕਤੀ (ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੀਵ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਵਰਗੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਗੁਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ), (4) ਸਾਯੁਜ੍ਯ ਮੁਕਤੀ (ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਦੀ ਦੇਹ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ)।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਕਈ ਵੈਸ਼ਣਵ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਭੇਦ ਦਸੇ ਹਨ। ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮੁਕਤੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ

ਨੇ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਆਤਮ-ਤਦਾਤਕਾਰ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮੁਕਤੀ ਨਾਲੋਂ ਈਸ਼ਵਰੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਰਾਜੁ ਨ ਚਾਹਉ ਮੁਕਤਿ ਨ ਚਾਹਉ ਮਨਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਚਰਣ ਕਮਲਾਰੇ। ਬ੍ਰਹਮ ਮਹੇਸ ਸਿਧ ਮੁਨਿ ਇੰਦ੍ਰਾ ਮੋਹਿ ਠਾਕੁਰ ਹੀ ਦਰਸਾਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੩੪)। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਚੌਹਾਂ ਮੁਕਤੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਪ੍ਰਭੂ-ਸ਼ਰਣ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — *ਚਾਰਿ ਮੁਕਤਿ ਚਾਰੈ ਸਿਰਿ ਮਿਲ ਕੈ ਦੂਲਹ ਪ੍ਰਭ ਦੀ ਸਰਨਿ ਪਰਿਓ। ਮੁਕਤਿ ਭਇਓ ਚਉਹੂੰ ਜੁਗ ਜਾਨਿਓ ਜਸੁ ਕੀਰਤਿ ਮਾਥੈ ਛਤ੍ਰੁ ਧਰਿਓ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੦੫)।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਨਿਮਰਤਾ (*ਭਾਉ ਭਗਤਿ ਕਰਿ ਨੀਚੁ ਸਦਾਏ। ਤਉ ਨਾਨਕ ਮੋਖੰਤਰੁ ਪਾਏ।* — ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੦) ਦਸ ਕੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇਪਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਜੋ ਮਰਿ ਜੀਵੈ ਸੋ ਪਾਏ ਮੋਖ ਦੁਆਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੪੧-੪੨)। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ ਹੀ 'ਮੁਕਤੀ' ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਜੀਵਾਤਮਾ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਸ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਸਮਝਣ ਲਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਖੁਆਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਾਂ ਅਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅੰਦਰ ਵਸਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋਣ ਅਤੇ ਅਦ੍ਵੈਤਾਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਦ੍ਵੈਤਾਵਸਥਾ ਹੀ 'ਮੁਕਤੀ' ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਹੀ ਪੁਨਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬਾਹਰੋਂ ਅਰਜਿਤ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ, ਪਹਿਲਾਂ ਮੌਜੂਦ ਵਸਤੂ ਦਾ ਹੀ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ।

ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ 'ਮੁਕਤ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਕਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਹੀ 'ਮੁਕਤੀ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ, ਸਾਰੇ ਮਾਨਵ-ਸਮਾਜ ਨੂੰ, ਉਸ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ — *ਆਪਿ ਮੁਕਤੁ ਮੁਕਤੁ ਕਰੈ ਸੰਸਾਰੁ। ਨਾਨਕ ਤਿਸੁ ਜਨ ਕਉ ਸਦਾ ਨਮਸਕਾਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੯੫)। 'ਮੁਕਤ' ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ *ਕੋਟੀ ਛੂਟੀ ਨਾਲਿ* ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਮੁਕਲਾਊ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਮੁਕਲਾਵਾ ਲੈਣ ਵਾਲਾ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਪਾਹੂ ਘਰਿ ਆਏ ਮੁਕਲਾਊ ਆਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੩੩)। ਇਥੇ ਮੁਕਲਾਊ ਨੂੰ ਜਮਦੂਤ ਦੇ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਮੁਕਲਾਵਾ'।

ਮੁਕਲਾਵਾ : ਵਿਆਹ ਉਪਰੰਤ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਰਸਮ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਬਾਲ-ਵਰੇਸ ਵਿਚ ਵਿਆਹੀ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਜਵਾਨ ਹੋਣ ਜਾਂ ਹੋਸ਼ ਸੰਭਾਲਣ 'ਤੇ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਆਉਣ ਜਾਣ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਝਾਤ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਰਾਜ ਹਰਸ਼ਵਰਧਨ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਖੇਰੂੰ-ਖੇਰੂੰ ਹੋਏ ਭਾਰਤ ਦੇਸ਼ ਉਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀਆਂ ਵਲੋਂ ਹਮਲੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ। ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਮਲਾਵਰ ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਬਹੂ-ਬੇਟੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਲਾਸਤਾ ਅਤੇ ਕੰਮ-ਕਾਰ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਚੁਕ ਲੈ ਜਾਂਦੇ। ਮਾਪਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਬੱਚੀਆਂ ਦੇ ਆਤਮ-ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਣ ਲਈ ਨਿੱਕੀ ਉਮਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਆਹ ਕਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸਹੁਰੇ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਵੰਡੀ ਜਾਣ ਲਗੀ।

ਇਸ ਰਿਵਾਜ ਪਿਛੇ ਇਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਕਾਰਣ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਮਰਦ ਦੀ ਹਉਮੈ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਅਣਵਿੰਨ੍ਹੇ ਮੋਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਾਸਿਕ ਧਰਮ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕੁੜੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਹਿੰਦੂ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁੜੀ ਦੇ ਕੁਆਰੇਪਨ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬਾਲ-ਵਰੇਸ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਵਿਆਹ ਉਪਰੰਤ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਕਦ ਸਹੁਰੇ ਤੋਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸਮਾਂ ਜਾਂ ਤਿਥੀ ਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਮਾਸਿਕ ਧਰਮ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੁੜੀ ਨੂੰ ਸੰਤਾਨ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਯੋਗ ਸਮਝਦੇ ਹੋਇਆਂ ਹਸਬ-ਹੈਸੀਅਤ ਸੁਗਾਤ ਦੇ ਕੇ ਸਹੁਰੇ ਤੋਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਉਂਜ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਕਲਾਵੇ ਅਧਿਕ ਤਰ ਤੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਭਾਦੋਂ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ — *ਤੀਆਂ ਤੀਜ ਦੀਆਂ, ਭਾਦੋਂ ਦੇ ਮੁਕਲਾਵੇ, ਤੀਆਂ ਤੀਜ ਦੀਆਂ।* ਕਾਰਣ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਉਣ ਦੀ ਬਰਖਾ ਕਰਕੇ ਹਰ ਪਾਸੇ

ਹੋਈ ਹਰਿਆਲੀ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਮੁਕਲਾਵੇ ਵਾਲੀ ਕੁੜੀ ਦੀ ਕੁੱਖ ਹਰੀ ਹੋਣ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਕਈ ਵਾਰ ਆਰਥਿਕ ਤੰਗੀ ਕਰਕੇ ਜਾਂ ਘਰ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਕੇ ਜੇ ਮੁਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਦੇਰ ਹੋ ਰਹੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਗਿੱਧੇ ਵਿਚ ਨਿਸੰਗ ਹੋ ਕੇ ਕੁੜੀਆਂ ਕਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ — *ਮਾਏ ਨੀ ਮੇਰਾ ਅਜ ਮੁਕਲਾਵਾ ਟੋਰ ਦੇ, ਜੇ ਮਾਏ ਤੈਥੋਂ ਦਾਜ ਨਾ ਸਰਦਾ, ਸਾਨੂੰ ਅੰਗੀ ਦੇ ਨਾਲ ਟੋਰ ਦੇ।* ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੁੜੀਆਂ ਦੇ ਵਿਆਹ ਹੋਣ ਵਿਚ ਦੇਰ ਹੋ ਰਹੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਤੰਗ ਹੋ ਕੇ ਗਿੱਧੇ ਵਿਚ ਬੋਲ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ — *ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਦੀਆਂ ਗਈਆਂ ਮੁਕਲਾਵੇ, ਮੇਰਾ ਬਾਪੂ ਵਿਆਹ ਨਾ ਕਰੇ।*

ਸੰਤ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਨੂੰ ਪਰਲੋਕ ਅਤੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਮੁਕਲਾਵਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ — *ਸਭਨਾ ਸਾਹੁਰੈ ਵੰਞਣਾ ਸਭਿ ਮੁਕਲਾਵਣਹਾਰ। ਨਾਨਕ ਧੰਨੁ ਸੋਹਾਗਣੀ ਜਿਨ ਸਹ ਨਾਲਿ ਪਿਆਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੦-੫੧)।

ਮੁਗਲ : ਮੱਧ-ਏਸ਼ੀਆ ਦੇ ਤਾਤਾਰ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਜੰਗਜੂ ਕਬੀਲਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਤੈਮੂਰ ਅਤੇ ਬਾਬਰ ਵਰਗੇ ਬਲਵਾਨ ਅਤੇ ਕਠੋਰ ਸ਼ਾਸਕ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਜਦੋਂ ਤਾਤਾਰ ਵਲ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਇਸ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਬਹੁਤ ਲੋਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣ ਗਏ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਅਗਨੀ-ਪੂਜ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮੁਗ਼ਲ ਨੌਕਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਆ ਗਏ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਉਦੋਂ ਤਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਸਨ। ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਖ਼ਿਲਜੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਉਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਣ ਲਗ ਗਏ। ਪਰ ਚੌਦਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਇਸ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣ ਗਏ ਸਨ।

ਸੰਨ 1398 ਈ. ਵਿਚ ਤੈਮੂਰ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਉਜਾੜਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬੇਹਿਸਾਬੇ ਲੋਕ ਮਾਰੇ। ਫਲਸਰੂਪ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦਾ ਹਰ ਪਾਸੇ ਚੰਗਾ ਦਬਦਬਾ ਬੈਠ ਗਿਆ। ਫਿਰ ਬਾਬਰ (ਵੇਖੋ) ਨੇ ਕਈ ਹਮਲੇ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸੰਨ 1526 ਈ. ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਇਬ੍ਰਾਹੀਮ ਲੋਧੀ ਨੂੰ ਪਾਨੀਪਤ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਹਰਾ ਕੇ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦੇ ਇਕ ਹਮਲੇ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਮੁਗਲ ਪਠਾਣਾ ਭਈ ਲੜਾਈ ਰਣ ਮਹਿ ਤੇਗ ਵਗਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੧੮)। ਇਸ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦੇ ਪੰਦਰ੍ਹਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਉਤੇ ਰਾਜ ਕੀਤਾ। ਅਕਬਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਅਤੇ ਉਦਾਰ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸੀ। ਸੰਨ 1857 ਈ. ਵਿਚ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਹਾਦਰਸ਼ਾਹ ਜ਼ਫ਼ਰ ਨੂੰ ਗੱਦੀਓਂ ਉਤਾਰ ਕੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਸੰਭਾਲੀ।

ਮੁਦਾਵਣੀ : 'ਮੁੰਦਾਵਣੀ' (ਵੇਖੋ) ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਬੁਝਾਰਤ, ਸੌਖ ਨਾਲ ਨ ਸਮਝੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ। ਗੁਰੂ ਨੇ ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਏਹ ਮੁਦਾਵਣੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਪਾਈ ਗੁਰਸਿਖਾ ਲਧੀ ਭਾਲਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੪੫)। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਅਗੇ ਇਕ ਬੁਝਾਰਤ ਰਖੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹ ਅਰਥ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਸਮਝ ਲਿਆ ਹੈ; ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਪਾ ਲਿਆ ਹੈ।

ਮੁੰਦਾਵਣੀ, ਮਹਲਾ ੫ : ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਦੋ ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਪੰਜ ਤੁਕਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਲੋਕ' ਸਿਰਲੇਖ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਪਦਾ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਭੋਜਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰੋਸੇ ਹੋਏ ਥਾਲ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਰੂਪੀ ਥਾਲ ਨਾਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਤ, ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਖਾਧ-ਪਦਾਰਥ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਨਾਮ-ਰੂਪੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਅਜਿਹਾ ਭੋਜਨ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭੁਖ ਸਦਾ ਲਈ ਮਿਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਭੋਜਨ ਦੇ ਸੇਵਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਕੁਝ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਇਸ ਦਾ ਦਰਜ ਹੋਣਾ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਦੀ ਮੋਹਰ-ਛਾਪ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰਲਾ ਨ ਪੈ ਸਕੇ। ਪਰ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਰੂਪਕ-ਸਿਰਜਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਬੁਝਾਰਤ ਦਸਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਜੇ ਕੋਈ ਜਿਗਿਆਸੂ ਖੋਲ੍ਹ ਸਕੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਪਾਰ-ਉਤਾਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਮੁਦਾਵਣੀ'।

ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਦੂਜੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਕਾਰਜ ਦੇ ਪੂਰੇ ਹੋਣ 'ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸੇ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ

ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਇਹ ਕਾਰਜ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੋਏ ਸਨ।

ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸਲੋਕ ਚੂੰਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲਿਖਣ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਦੇ ਅਵਸਰ ਉਤੇ ਹੀ ਹੋਈ ਹੋਵੇਗੀ।

ਮੁਨਿ/ਮੁਨੀ : ਵੇਖੋ 'ਨਉ-ਮੁਨੀ'।

ਮੁਰਾਰਿ : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਮੁਰ ਦੈਂਤ ਦਾ ਵੈਰੀ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੁਰ ਦੈਂਤ ਦੇ ਪੰਜ ਸਿਰ ਸਨ ਅਤੇ ਸੱਤ ਹਜ਼ਾਰ ਪੁੱਤਰ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਭੌਮਾਸੁਰ ਨਾਲ ਲੜਾਈ ਹੋਈ ਤਾਂ ਇਹ ਭੌਮਾਸੁਰ ਦੀ ਮਿੱਤਰਤਾ ਕਾਰਣ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨਾਲ ਲੜਿਆ ਅਤੇ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਉਸ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਇਕ ਨਾਂ 'ਮੁਰਾਰਿ' ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਇਸ ਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ, ਜਿਵੇਂ *ਊਚਉ ਥਾਨੁ ਸੁਹਾਵਣਾ ਊਪਰਿ ਮਹਲੁ ਮੁਰਾਰਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੯)।

ਮੂਸਨ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਚਉਬੋਲਿਆਂ ਵਿਚ ਉੱਲਿਖਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਦਾ ਇਕ ਪਾਤਰ ਜੋ ਸੰਮਨ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਸੰਮਨ ਅਤੇ ਮੂਸਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਦੀਆਂ ਕਥਾਨਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਢਾਈ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਪੁਰਾਣਾ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਢ ਭਾਵੇਂ ਮਿਸਰ ਵਿਚ ਬਝਿਆ, ਪਰ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਕਥਾਨਕ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰ ਉਪਸਥਿਤ ਹੋ ਗਏ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਲੋਕ-ਕਥਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਵਪਾਰੀਆਂ ਦੇ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਢਾਲ ਲਿਆ। ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਦਾ ਵੀ ਭਾਰਤੀਕਰਣ ਹੋ ਗਿਆ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਕਥਾ 'ਕਥਾ-ਸਰਿਤ-ਸਾਗਰ' ਵਿਚ 'ਘਟ ਅਤੇ ਕਰਪਰਾ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੋਮਦੇਵ ਨੇ ਚਿਤਰੀ, ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਘਟ ਅਤੇ ਕਰਪਰਾ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਚੋਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਮਨ ਅਤੇ ਮੂਸਨ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗੀ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ 'ਸੁਮਨਸ੍' (ਚੰਗੇ ਮਨ ਵਾਲਾ) ਸ਼ਬਦ 'ਸੰਮਨ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕ੍ਰਿਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ 'ਮੂਸ਼ਣ' (ਚੋਰੀ ਕਰਨਾ) ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਰੂਪ 'ਮੂਸਨ' ਬਣਿਆ।

ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਗਤੀ ਬਾਰੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਵੇਲੇ ਸੰਮਨ ਅਤੇ ਮੂਸਨ ਦੀ ਸਾਖੀ ਸੁਣਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਆਧਾਰ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਸਿੱਖ ਕਹਿਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ 'ਚਉਬੋਲੇ' ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦਸੇ ਜਾਣ ਲਗੇ ਕਿਉਂਕਿ ਚਉਬੋਲਿਆਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਨਾਮ-ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ — (1) *ਸੰਮਨ ਜਉ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀ ਦਮ ਕਿਹੁ ਹੋਤੀ ਸਾਟ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੬੩) ਅਤੇ *ਮੂਸਨ ਮਸਕਰ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀ ਰਹੀ ਜੁ ਅੰਬਰੁ ਛਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੬੪)। ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ 'ਮਤੰਗ' ਅਤੇ 'ਜਮਾਲ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਦੋ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ।

ਸੰਮਨ ਅਤੇ ਮੂਸਨ ਦੀ ਸਾਖੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਹਬਾਜ਼ਪੁਰ (ਜ਼ਿਲਾ ਅੰਬਾਲਾ) ਦੇ ਵਸਨੀਕ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਿਉ-ਪੁੱਤਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਸਿਦਕੀ ਸਿੱਖ ਸਨ। ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਮਿਹਨਤ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਕਰਕੇ ਇਹ ਜੀਵਨ-ਨਿਰਵਾਹ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਮਾਇਕ ਤੰਗੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਕਰਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਧਿਕ ਉਜਰਤ ਦਿਵਾਉਣ ਵਾਲੀ ਬੁਰਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਸੰਬੰਧੀ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਭੋਜਨ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਦਿਨ ਮੂਸਨ ਪੈੜ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਡਿਗ ਕੇ ਮਰ ਗਿਆ। ਸੰਮਨ ਨੇ ਅਡੋਲ ਮਨ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਲੋਥ ਘਰ ਦੇ ਇਕ ਕੋਠੇ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਭੋਜਨ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਏ ਅਤੇ ਮੂਸਨ ਬਾਰੇ ਪੁਛਿਆ। ਸੰਮਨ ਨੇ ਦਸਿਆ ਤੁਸੀਂ ਆਪ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਹੋ, ਮੈਥੋਂ ਕੀ ਪੁਛਦੇ ਹੋ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮੂਸਨ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ ਮਾਰੀ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਲੋਥ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋ ਗਿਆ।

ਸੰਮਨ-ਮੂਸਨ ਬਾਰੇ ਇਕ ਹੋਰ ਸਾਖੀ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਉਸ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ ਪਰ ਭੋਜਨ ਲਈ ਧਨ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕਰਨ ਲਈ ਚੋਰੀ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੈ। ਚੋਰੀ ਗਵਾਂਢ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਾਹੂਕਾਰ ਦੇ ਘਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੂਸਨ ਨੇ ਧਨ ਦੀ ਥੈਲੀ ਕਢ ਕੇ ਸੰਮਨ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਪਰ ਆਪ ਸੰਨ੍ਹ ਲਈ ਕੀਤੇ ਮਘੋਰੇ ਵਿਚ ਫਸ ਗਿਆ। ਪਕੜੇ ਜਾਣ 'ਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਨਮੋਸ਼ੀ ਤੋਂ ਡਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਸਿਰ ਵਢ ਕੇ ਨਾਲ ਲੈ ਜਾਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਉਹ ਸਿਰ ਵਢ ਕੇ ਘਰ ਲੈ ਗਿਆ। ਸਵੇਰੇ

ਆਨੇ-ਬਹਾਨੇ ਧੜ ਵੀ ਲੈ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸਿਰ ਤੇ ਧੜ ਨੂੰ ਕੋਠੇ ਵਿਚ ਇਕੱਠਾ ਰਖ ਦਿੱਤਾ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਭੋਜਨ ਕਰਨ ਲਈ ਆਏ ਤਾਂ ਉਪਰਲੀ ਪਹਿਲੀ ਸਾਖੀ ਵਾਂਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਵਾਜ਼ ਮਾਰ ਕੇ ਮੁਸਨ ਨੂੰ ਜੀਉਂਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਕਥਾ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਮਿਸਰ ਦੀ 'ਰੈਂਪਸਿਨੀਤਸ' ਦੀ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨ ਦੀ 'ਆਗਮੇਦਜ਼-ਟਰੋਫੋਨੀਅਸ' ਦੀ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਨਾਲ ਦੂਰ ਤਕ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ।

ਮੂਸਾ, ਹਜ਼ਰਤ : ਯਹੂਦੀ ਮਤ ਦਾ ਪਰਵਰਤਕ ਅਤੇ ਚਾਰ ਸਾਮੀ ਕਤੇਬਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਤੌਰੇਤ' ਦਾ ਰਚੇਤਾ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਮਿਸਰ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਇਮਰਾਨ ਦੇ ਘਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਇਕ ਇਸਰਾਈਲ ਵੰਸ਼ੀ ਪੈਗੰਬਰ ਜਿਸ ਦਾ ਜਨਮ, ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਤੋਂ 1571 ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਸੰਨ 1451 ਈ. ਪੂ. ਵਿਚ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੀ ਕੁਲ ਉਮਰ 120 ਸਾਲ ਸੀ। ਕੁਝ ਹੋਰ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਈਸਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਤੋਂ 1200 ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਇਆ ਦਸਿਆ ਹੈ।

ਮੂਸਾ ਦੇ ਜਨਮ ਵੇਲੇ ਮਿਸਰ ਵਿਚ ਫਿਰਾਊਨ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਸੀ। ਉਹ ਇਸਰਾਈਲ ਵੰਸ਼ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਕਰਕੇ ਹਰ ਨਵ-ਜਾਤ ਇਸਰਾਇਲੀ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰਵਾ ਦਿੰਦਾ। ਜਦੋਂ ਮੂਸਾ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਮਾਤਾ ਨੇ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਤਾਬੂਤ (ਸੰਦੂਕ) ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ 'ਨੀਲ' ਨਾਂ ਦੀ ਨਦੀ ਵਿਚ ਰੋਹੜ ਦਿੱਤਾ। ਨੇੜੇ ਹੀ ਦਰਿਆ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਮਿਸਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੀ ਸੈਰ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਤਾਬੂਤ ਉਤੇ ਪਈ। ਉਸ ਨੇ ਤੁਰਤ ਤਾਬੂਤ ਖਿਚਵਾ ਕੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕਢਵਾਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ।

ਮੂਸਾ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਪਰੀਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਇਕ ਵਾਰ ਪਰੀਖਿਆ ਦੌਰਾਨ ਇਸ ਦੇ ਹੱਥ ਦੀ ਤਲੀ ਸੜ ਗਈ। ਪਰ ਖ਼ੁਦਾਈ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਉਸ ਸੜੀ ਹੋਈ ਤਲੀ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਕਿਰਨਾਂ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨੂੰ 'ਬੈਜ਼ਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਹੱਥ ਤੋਂ ਇਹ ਨਿਕਲਦੀ ਸੀ ਉਸ ਨੂੰ 'ਦਸਤੇ-ਮੁਬਾਰਕ' ਆਖਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੀ ਮੂਸਾ ਪਾਸ ਇਕ ਹੋਰ ਖ਼ੁਦਾਈ ਵਸਤੂ ਸੀ ਸੋਟਾ (ਆਸਾ)। ਇਹ ਸੋਟਾ ਜਦੋਂ ਤਕ ਮੂਸਾ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਤਦ ਤਕ ਲਕੜ ਦਾ ਹੀ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਹਜ਼ਰਤ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਰੇ ਸੁਟਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਭਿਆਨਕ ਨਾਗ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ। ਫਿਰ ਜਦ ਮੂਸਾ ਉਸ ਨੂੰ ਪੂਛਲ ਤੋਂ ਫੜ ਕੇ ਖਿਚ ਲੈਂਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ।

'ਮੂਸਾ' ਨਾਂ ਬਾਰੇ ਦੋ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਇਬਰਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੇ 'ਮੂ' ਦਾ ਅਰਥ 'ਤਾਬੂਤ' ਅਤੇ 'ਸਾ' ਤੋਂ ਭਾਵ 'ਪਾਣੀ' ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਇਸ ਦੀ ਮਾਤਾ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਤਾਬੂਤ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਰੋਹੜਿਆ ਸੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਮੂਸਾ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ। ਦੂਜੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਬਰਾਨੀ ਵਿਚ 'ਮਾਸ਼ਾਹ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਖਿਚਣਾ। ਚੂੰਕਿ ਮੂਸਾ ਦੇ ਤਾਬੂਤ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਖਿਚਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਮੂਸਾ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ।

ਲਗਭਗ 40 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਮੂਸਾ ਮਿਸਰ ਤੋਂ ਅਰਬ ਦੇਸ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਉਦੋਂ ਮਿਸਰ ਵਿਚ ਪਲੇਗ ਪੈ ਗਈ ਅਤੇ ਇਹ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਅਤੇ ਇਸਰਾਈਲ ਵੰਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਅਰਬ ਵਲ ਚਲ ਪਿਆ। ਫਿਰਊਨ ਨੇ ਮੌਕਾ ਤਾੜ ਕੇ ਇਸ ਉਤੇ ਫ਼ੌਜ ਚੜ੍ਹਾ ਦਿੱਤੀ। ਰੱਬ ਦੀ ਕਰਨੀ ਨਾਲ ਮੂਸਾ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀਆਂ ਸਮੇਤ ਦਰਿਆ ਪਾਰ ਕਰ ਗਿਆ, ਪਰ ਫਿਰਊਨ ਆਪਣੇ ਲਸ਼ਕਰ ਸਹਿਤ ਨਦੀ ਵਿਚ ਡੁਬ ਮੋਇਆ।

ਮੂਸਾ ਨੂੰ ਕੋਹੇ-ਤੂਰ (ਸਿਨਾਈ ਪਰਬਤ) ਉਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਜਲਵਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੱਤਾ। ਖ਼ੁਦਾ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸੰਵਾਦ ਹੋਇਆ। ਖ਼ੁਦਾ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਉਂਗਲੀਆਂ ਨਾਲ ਲਿਖੀਆਂ ਸਲੇਟਾਂ/ਸਿਲਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਇਹ ਬਿਨਾ ਕੁਝ ਖਾਧੇ ਪੀਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਨਾਲ 40 ਦਿਨ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਵਾਦ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਯਹੂਦੀ ਲੋਕ 40 ਦਿਨ ਰੋਜ਼ੇ ਰਖਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਾ ਵਲੋਂ ਆਵੇਸ਼ਿਤ ਹੋਏ ਹੁਕਮ ਹੁਣ 'ਤੌਰੇਤ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਬਾਈਬਲ' ਅੰਦਰ ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਸ ਨਿਯਮ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਝਾਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਖ਼ੁਦਾ ਨੂੰ ਲਾ-ਸ਼ਰੀਕ ਹਸਤੀ ਮੰਨਣਾ; ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਨ ਕਰਨਾ, ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਨਾ ਅਕਾਰਥ ਨ ਲੈਣਾ; ਸਨਿਚਰਵਾਰ ਕੋਈ ਕੰਮ ਨ ਕਰਕੇ ਆਰਾਮ ਕਰਨਾ; ਮਾਪਿਆਂ ਦਾ ਕਿਹਾ ਮੰਨਣਾ ਅਤੇ ਆਦਰ ਕਰਨਾ; ਚੋਰੀ, ਯਾਰੀ ਕਤਲ ਨ ਕਰਨਾ; ਗਵਾਂਢੀ ਉਤੇ ਝੂਠੀ ਗਵਾਹੀ ਨ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਪ੍ਰਤਿ ਲਾਲਚ ਨ ਕਰਨਾ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮੂਸਾ ਸਦਾਚਾਰ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਲ

ਦਿੰਦਾ ਸੀ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆ ਮੂਸਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਗੋਇਲ ਵਾਸਾ ਚਾਰਿ ਦਿਨ ਨਾਉ ਧਰਾਇਨਿ ਈਸੇ ਮੂਸੇ।* (15/13)।

ਮੂਸੇ ਕੀ ਵਾਰ ਕੀ ਧੁਨਿ : ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਕਾਨੜਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਵਾਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਸਮੇਂ ਇਹ ਉਕਤੀ ਲਿਖੀ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਾਰ ਨੂੰ ਮੂਸੇ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀ ਧੁਨੀ ਉਤੇ ਗਾਇਆ ਜਾਣਾ ਹੈ।

ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮੂਸਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਬਹਾਦਰ ਸੂਰਮਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਮੰਗੇਤਰ ਦਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰਜਵਾੜੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਹੋ ਗਿਆ। ਮੂਸੇ ਨੇ ਅਣਖ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉਸ ਰਾਜੇ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਤਨੀ ਸਮੇਤ ਪਕੜ ਲਿਆਉਂਦਾ। ਜਦੋਂ ਮੂਸੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੰਗੇਤਰ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪੁੱਛੀ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਨਿਸੰਗ ਹੋ ਕੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਮੇਰਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ, ਮੈਂ ਉਸੇ ਦੀ ਪਤਨੀ ਰਹਾਂਗੀ। ਉਸ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਸੁਣ ਕੇ ਮੂਸਾ ਬਹੁਤ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ੀ-ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬੜੇ ਮਾਣ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ।

ਮੂਸੇ ਦੀ ਉਦਾਰਤਾ ਅਤੇ ਬਹਾਦਰੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਢਾਢੀਆਂ ਨੇ ਜੋ ਵਾਰ ਲਿਖੀ, ਉਸ ਦੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਧੁਨੀ ਨੂੰ ਕਾਨੜੇ ਦੀ ਵਾਰ ਮ. ੪ ਲਈ ਵਰਤਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਵਾਰ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — *ਤ੍ਰੈ ਸੈ ਸੱਠ ਮਰਾਤਬਾ ਇਕ ਘੁਰਿਐ ਡੱਗੇ। ਚੜਿਆ ਮੂਸਾ ਪਾਤਸਾਹ ਸਭ ਸੁਣਿਆ ਜੱਗੇ। ਦੰਦ ਚਿਟੇ ਬਜਹਾਥੀਆਂ ਕਹੁ ਕਿਤ ਵਰੱਗੇ। ਰੁੱਤ ਪਛਾਤੀ ਬਗੁਲਿਆਂ ਘਟ ਕਾਲੀ ਬੱਗੇ। ਏਹੀ ਕੀਤੀ ਮੂਸਿਆ ਕਿਨ ਕਰੀ ਨ ਅੱਗੇ।*

ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ : 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ 'ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਹ 'ਜਪੁਜੀ' ਦਾ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰੇ ਜਾਂ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 567 ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਰਾਗ, ਹਰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਵੈ-ਸਿੱਧ ਹੈ।

'ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ' ਸ਼ਬਦ ਦੋ ਪਦਾਂ ਦਾ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ 'ਮੂਲ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਜੜ੍ਹ'। ਗੁਰਵਾਕ ਹੈ — *ਮੂਲ ਬਿਨਾ ਸਾਖਾ ਕਤੁ ਆਹੇ।* ਅਤੇ *ਮਨ ਤੂੰ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪੁ ਹੈ ਆਪਣਾ ਮੂਲੁ ਪਛਾਣੁ।* ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮੁੱਢ ਜਾਂ ਆਦਿ ਅਤੇ ਆਧਾਰ ਜਾਂ ਬੁਨਿਆਦ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦ 'ਮੰਤ੍ਰ' ਦਾ ਨਿਰੁਕਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅਰਥ ਹੈ ਜੋ ਮਨਨ ਕਰੀਏ, ਉਹ ਮੰਤ੍ਰ ਹੈ। ਮੰਤ੍ਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਸਮੂੱਚ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਦੇਵਤਾ ਜਾਂ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਜਾਂ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਜਾਂ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ *ਜੋ ਇਹੁ ਮੰਤ੍ਰੁ ਕਮਾਵੈ ਨਾਨਕ ਸੋ ਭਉਜਲੁ ਪਾਰਿ ਉਤਾਰੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੭੭-੭੮)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੋਇਆ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮੰਤ੍ਰ ਜਾਂ ਆਧਾਰ-ਭੂਤ ਮੰਤ੍ਰ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ' ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਰਿ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਹੈ, ਇਹੀ ਸਾਰਿਆਂ ਰਸਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਈ ਹੈ — *ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰੁ ਹਰਿਨਾਮੁ ਰਸਾਇਣੁ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਪੂਰਾ ਪਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੪੦)। ਸਿੱਖ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਛੇਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸਤਿਨਾਮ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰੁ ਸਿਮਰਣ ਪਰਵਾਣੁ।* ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਆਇਆ ਵਸਤੂ-ਨਿਰਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਮੰਗਲਾਚਰਣ — *੧ੴ ਸਤਿ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ* — ਹੀ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਹੈ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ' (ਸਾਖੀ 47) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿੰਘਲਾਦੀਪ ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਅਸਗਾਹ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਤਰਨ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਸ 'ਸਲੋਕ' (ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ) ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦੇ ਜਾਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

ਉਪਰਲੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਅਤੇ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਵਿਚ (ਕੁਝ ਪਾਠਾਂਤਰ ਸਹਿਤ) ਇਸ ਦਾ ਅੰਕਿਤ ਹੋਣਾ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਹ ਭਾਵੇਂ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ 'ਜਪੁ' ਬਾਣੀ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ, ਸੁਤੰਤਰ ਭਾਵ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ-ਸਾਧਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪਹਿਲਾਂ

'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਦੇ ਜਿਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਰੂਪ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਦਸ ਕੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦਾ ਭਾਵਾਤਮਕਤਾ ਨਾਲ ਸਮਨਵੈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਸ ਵਿਚਲੇ 13 ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਇਕ ਹਿੰਦਸੇ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਬੀਜ ਰੂਪ ਸਮੋਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕਢਣ ਲਈ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਦੇ ਰੋਗ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਅਉਖਧ ਮੰਤ੍ਰ ਮੂਲੁ ਮਨ ਏਕੈ ਜੇ ਕਰਿ ਦ੍ਰਿੜੁ ਚਿਤੁ ਕੀਜੈ ਰੇ। ਜਨਮ ਜਨਮ ਕੇ ਪਾਪ ਕਰਮ ਕੇ ਕਾਟਨਹਾਰਾ ਲੀਜੈ ਰੇ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੫੬)।

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨ ਇਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਸਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗਾਇਤ੍ਰੀ ਮੰਤ੍ਰ (*ਓਮ ਸ਼ਿਵ: ਨਮ: ਸ੍ਰੀ ਗਣੇਸ਼ਾਯ ਨਮ: ਜਾਂ ਨਮੋ ਭਗਵਤੇ ਵਾਸੁਦੇਵ:*), ਕਲਮਾ (*ਲਾ ਇਲੱਾ ਇਲ ਇਲੱਾ ਮੁਹੰਮਦ ਉਰ-ਰਸੂਲ ਇਲੱਾ*), *ਬੁਧੰ ਸ਼ਰਣੰ ਗਛਾਮੀ* ਆਦਿ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਲਾ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਗੁਪਤ ਨਹੀਂ ਸਭ ਦੁਆਰਾ ਕਿਹਾ ਸੁਣਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਬਾਰੇ ਸੁਤੰਤਰ ਇੰਦਰਾਜ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਮੂਲਾ/ਮੂਲਿਆ : ਇਸ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਜੋ ਸਿਆਲਕੋਟ ਦਾ ਵਸਨੀਕ ਸੀ ਅਤੇ ਉਥੇ ਹੀ ਦੁਕਾਨ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਜਨਮਸਾਖੀ-ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਇਕ ਟਕਾ ਦੇ ਕੇ ਮੂਲੇ ਪਾਸ ਭੇਜਿਆ ਕਿ ਪੈਸੇ ਦਾ ਸਚ ਅਤੇ ਪੈਸੇ ਦਾ ਝੂਠ ਖ਼ਰੀਦ ਲਿਆਏ। ਮਰਦਾਨੇ ਦੀ ਗੱਲ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਮੂਲਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਆਇਆ ਅਤੇ ਕੀਲਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀ ਦੌਰਾਨ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਰਹਿ ਕੇ ਸਤਿਸੰਗ ਮਾਣਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਕ ਵਾਰ ਆਪਣੀ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਕਹੇ 'ਤੇ ਇਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਨ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕਹਿਲਵਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਘਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਪ ਇਕ ਹਨੇਰੀ ਕੋਠਰੀ ਵਿਚ ਲੁਕ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਸੱਪ ਦੇ ਡੰਗਣ ਨਾਲ ਮਰ ਗਿਆ। ਇਸ ਅਵਸਰ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਉਚਾਰਿਆ — *ਨਾਲਿ ਕਿਰਾੜਾ ਦੋਸਤੀ ਕੂੜੇ ਕੂੜੀ ਪਾਇ। ਮਰਣੁ ਨ ਜਾਪੈ ਮੂਲਿਆ ਆਵੈ ਕਿਤੈ ਥਾਇ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧੨)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਦੋਂ ਅਤੇ ਕਿਥੇ ਆ ਜਾਵੇ।

ਇਥੇ ਵਰਤੇ 'ਕਿਰਾੜ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ 'ਕ੍ਰਯਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਖ਼ਰੀਦਣ ਜਾਂ ਵੇਚਣ ਵਾਲਾ, ਲੈਣ-ਦੇਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਵਪਾਰੀ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹਟਵਾਣੀਆਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਟਵਾਣੀਏ ਦੀ ਵਪਾਰ ਵਿਚ ਹੇਰ-ਫੇਰ ਕਰਨ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਕਾਰਣ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ-ਅਪਕਰਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਹੁਣ ਨਿੰਦਿਆ-ਬੋਧਕ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੇ ਵਸੇ ਹੋਏ ਵਿਅਕਤੀ, ਕਾਇਰ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਤੋਂ ਫਿਰ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਤਾੜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਰਾੜਾਂ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ, ਕੂੜੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ, ਨਿਰਾਧਾਰ ਹੈ।

ਮੇਦਨੀ : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਮੇਦਾ (ਮਿਜ) ਤੋਂ ਬਣੀ ਹੋਈ 'ਮੇਦਿਨੀ'। 'ਹਰਿਵੰਸ਼-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਮਧੂ ਅਤੇ ਕੈਟਭ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਮਿਜ ਸਮੁੰਦਰ ਉਤੇ ਪਸਰ ਗਈ। ਉਸ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੇਦਨੀ ਦਾ ਅਰਥ ਧਰਤੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ (ਵੇਖੋ) ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਫੁਰ ਅਵਸਥਾ ਵੇਲੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ — *ਨਹ ਸਿਵ ਸਕਤੀ ਜਲੁ ਨਹੀ ਪਵਨਾ ਤਹ ਅਕਾਰੁ ਨਹੀ ਮੇਦਨੀ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੯੩)। ਇਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਦੇਸੀ ਰਿਜਕੁ ਸੰਬਾਹਿ ਜਿਨਿ ਉਪਾਈ ਮੇਦਨੀ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੫੫)।

ਮੇਰ/ਮੇਰੁ : ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸੁਮੇਰੁ ਪਰਬਤ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਕਈ ਮੇਰੂਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਕੇਤੀਆ ਕਰਮ ਭੂਮੀ ਮੇਰ ਕੇਤੇ ਕੇਤੇ ਰਤਨ ਸਮੁੰਦ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭)। ਵੇਖੋ 'ਸੁਮੇਰੁ'।

ਮੋਹ : ਇਹ ਪੰਜ ਮਹਾ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਚੌਥੇ ਕ੍ਰਮ ਉਤੇ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ (ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ)। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼

ਖਿਚ, ਚਾਹਤ ਜਾਂ ਮਮਤਾ। ਇਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਾਂ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਬਿਰਤੀ ਲੋੜ ਤੋਂ ਵਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਮਮਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੋਹ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਜਦ ਤਕ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਨਾਲ ਅਤਿਅਧਿਕ ਮੋਹ ਰਹੇਗਾ, ਤਦ ਤਕ ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇਗਾ। ਇਸ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਅੰਧ-ਗੁਬਾਰ' ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮੋਹ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਮਨੁੱਖ ਅੰਨ੍ਹੇ ਖੂਹ ਵਿਚ ਡਿਗੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਰਗਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਬਾਹਰ ਕਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਅੰਧ ਕੂਪ ਮਹਿ ਪਰਿਓ ਪਰਾਨੀ ਭਰਮ ਗੁਬਾਰ ਮੋਹ ਬੰਧਿ ਪਰੇ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਭ ਹੋਤ ਦਇਆਰਾ ਗੁਰ ਭੇਟੇ ਕਾਢੈ ਬਾਹ ਫਰੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੨੩)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਹਿਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਮੋਹ ਨੂੰ ਅਜਿੱਤ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ, ਉਸ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਹਰਿ-ਸ਼ਰਣ ਨੂੰ ਕਵਚ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆਹੈ — *ਹੇ ਅਜਿਤ ਸੂਰ ਸੰਗ੍ਰਾਮੰ ਅਤਿ ਬਲਨਾ ਬਹੁ ਮਰਦਨਹ। ਗਣ ਗੰਧਰਬ ਦੇਵ ਮਾਨੁਖ੍ਯੰ ਪਸੁ ਪੰਖੀ ਬਿਮੋਹਨਹ। ਹਰਿ ਕਰਨਹਾਰੰ ਨਮਸਕਾਰੰ ਸਰਣਿ ਨਾਨਕ ਜਗਦੀਸ੍ਵਰਹ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੫੮)।

ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਮੋਹ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੇ ਮੋਹ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹੇ ਹੋਏ ਸਾਂ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਬੰਧਨ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅਸੀਂ (ਮਨੁੱਖ) ਭਾਵੇਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮੋਹ ਤੋਂ ਛੁਟਣ ਦੇ ਕਿਤਨੇ ਹੀ ਯਤਨ ਕਰ ਲਈਏ, ਪਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮੋਹ-ਪਾਸ਼ ਦਾ ਛੁਟਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਜਉ ਹਮ ਬਾਂਧੇ ਮੋਹ ਫਾਸ ਹਮ ਪ੍ਰੇਮ ਬਧਨਿ ਤੁਮ ਬਾਧੇ। ਅਪਨੇ ਛੂਟਨ ਕੋ ਜਤਨੁ ਕਰਹੁ ਹਮ ਛੂਟੇ ਤੁਮ ਆਰਾਧੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੫੮)। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮੋਹ ਰੂਪ ਚਿਕੜ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਾਹ ਪਕੜ ਦੇਏ ਤਾਂ ਪਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ — *ਮੋਹ ਚੀਕੜਿ ਫਾਥੇ ਨਿਘਰਤ ਹਮ ਜਾਤੇ ਹਰਿ ਬਾਂਹ ਪ੍ਰਭੂ ਪਕਰਾਇ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੪੬-੪੭)।

ਮੋਹਨ, ਬਾਬਾ : ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦਾ ਵੱਡਾ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਜਿਸ ਦਾ ਜਨਮ ਮਾਤਾ ਮਨਸਾ ਦੇਵੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਸੰਨ 1536 ਈ. (ਸੰਮਤ 1593 ਬਿ.) ਵਿਚ ਪਿੰਡ ਬਾਸਰਕੇ ਗਿਲਾਂ (ਨੇੜੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਵੈਰਾਗੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਨੇ ਆਪਣਾ ਅਧਿਕ ਸਮਾਂ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦੇ ਚੌਬਾਰੇ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਕਰਦਿਆਂ ਬਤੀਤ ਕੀਤਾ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਜੋ ਪੋਥੀਆਂ ਆਪਣੇ ਪੋਤਰੇ ਅਤੇ ਮੋਹਨ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸੰਸਰਾਮ (ਸਹੰਸਰਾਮ) ਤੋਂ ਲਿਖਵਾਈਆਂ ਸਨ, ਉਹ ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਪਾਸ ਸੁਰਖਿਅਤ ਰਹੀਆਂ।

ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਦਾ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਨੂੰ ਲੈਣ ਲਈ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਪਾਸ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੂੰ ਭੇਜਿਆ, ਅਸਫਲ ਹੋਣ 'ਤੇ ਬਾਬੇ ਬੁਢੇ ਨੂੰ ਘਲਿਆ ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਵੀ ਨ ਲਿਆ ਸਕਿਆ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਖ਼ੁਦ ਗਏ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਚੌਬਾਰੇ ਹੇਠਾਂ ਗਲੀ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਸੰਬੋਧਨੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਰਤਨ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ — *ਮੋਹਨ ਤੇਰੇ ਊਚੇ ਮੰਦਰ ਮਹਲ ਅਪਾਰਾ....* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੪੮)। (ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਥੇ 'ਮੋਹਨ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ-ਵਾਚਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ) ਕੀਰਤਨ ਸੁਣ ਕੇ ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਨੇ ਪੋਥੀਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਪੋਥੀਆਂ ਪਰਤਾ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਬਾਬੇ ਮੋਹਨ ਦਾ ਚੌਬਾਰਾ ਹੁਣ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

ਮੋਹਨੀ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਮੋਹ ਲੈਣ ਵਾਲੀ 'ਮਾਇਆ' ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਇਆ (ਅਵਿਦਿਆ) ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮੋਹਿਤ ਕਰਕੇ ਹਰਿ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ-ਪਥ ਤੋਂ ਹਟਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਮੋਹਨੀ ਮੋਹਿ ਲੀਏ ਤ੍ਰੈ ਗੁਨੀਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੦੪)।

'ਮੋਹਨੀ' (ਮੋਹਿਨੀ) ਸ਼ਬਦ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੇ ਇਕ ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਵੀ ਵਾਚਕ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ 'ਮਹਾਮੋਹਿਨੀ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਮਹਾਮੋਹਿਨੀ ਰੂਪ ਧਾਰ੍ਯੋ ਅਨੂਪੰ।* ਇਸ ਦੇ ਅਵਤਰਣ ਦੀ ਉਦੋਂ ਲੋੜ ਪਈ ਜਦੋਂ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਰਿੜਕਣ ਵੇਲੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਵੰਡ 'ਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਵਿਚ ਝਗੜਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਨਾਰਾਇਣ ਨੇ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਅੱਪਛਰਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਭਰਮਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪਿਲਾ ਦਿੱਤਾ।

ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ 'ਤੇ ਨਾਰਾਇਣ ਨੇ ਮੋਹਿਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਦਿੱਤੇ। ਸ਼ਿਵ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਕੇ ਮੋਹਿਨੀ ਦੇ ਪਿਛੇ-ਪਿਛੇ ਦੌੜਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵੀਰਜ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਡਿਗਦਾ ਰਿਹਾ। ਵੇਖੋ 'ਚਉਦਹ ਰਤਨ'।

ਮੋਹਰੀ, ਬਾਬਾ : ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦਾ ਛੋਟਾ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਜਿਸ ਦੀ ਜਨਮ ਮਾਤਾ ਮਨਸਾ ਦੇਵੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਸੰਨ 1539 ਈ. (ਸੰਮਤ 1596 ਬਿ.) ਵਿਚ ਪਿੰਡ ਬਾਸਰਕੇ ਗਿਲਾਂ (ਨੇੜੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਰਹਿਣ ਲਗੇ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਉਥੇ ਹੀ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੀ ਰੁਚੀ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਤੋਂ ਉਲਟ ਘਰ-ਬਾਹਰੀ ਕੰਮ ਕਾਰ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਸੀ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਘਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ 'ਅਨੰਦੁ' ਬਾਣੀ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬਾਲਕ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ 'ਅਨੰਦ' ਰਖਿਆ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜਵਾਈ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਸੰਨ 1574 ਈ. (ਸੰਮਤ 1631 ਬਿ.) ਵਿਚ ਗੁਰੁ-ਪਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਬਾ ਮੋਹਰੀ ਨੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕਿਆ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਚੇ 'ਸਦ' ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਸਤਿਗੁਰੁ ਪੁਰਖੁ ਜਿ ਬੋਲਿਆ ਗੁਰਸਿਖਾ ਮੰਨਿ ਲਈ ਰਜਾਇ ਜੀਉ। ਮੋਹਰੀ ਪੁਤੁ ਸਨਮੁਖੁ ਹੋਇਆ ਰਾਮਦਾਸੈ ਪੈਰੀ ਪਾਇ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੨੩-੨੪)।

ਮੋਨੀ/ਮੌਨੀ : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਚੁਪ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ, ਜੋ ਬੋਲਦਾ ਨ ਹੋਵੇ। ਚੂੰਕਿ ਮੋਨੀ ਲੋਕ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੁਨੀਆਂ ਜਾਂ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਵਾਲੀ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਮੋਨੀ' ਨੂੰ 'ਮੁਨੀ' ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਪੰਡਿਤ ਮੋਨੀ ਪੜਿ ਪੜਿ ਥਕੇ ਭੇਖ ਥਕੇ ਤਨੁ ਧੋਇ। ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਇਓ ਦੁਖੀਏ ਚਲੇ ਰੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੫੦)।

ਮੌਤ : ਵੇਖੋ 'ਮਿਰਤੁ'।

ਮੰਗਲ, ਗ੍ਰਹ : ਇਹ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗ੍ਰਹ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ 'ਮੰਗਲਵਾਰ' ਬਣਿਆ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕ ਉਪਾਖਿਆਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। 'ਬ੍ਰਹਮਵੈਵਰਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੀਰਜ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦੇ ਗਰਭ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਪਰ 'ਪਦਮ-ਪੁਰਾਣ' ਇਸ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਮੁੜ੍ਹਕੇ ਤੋਂ ਹੋਈ ਦਸਦਾ ਹੈ। 'ਵਾਮਨ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਮੁਖ ਤੋਂ ਡਿਗੀ ਥੁਕ ਵਿਚੋਂ ਮੰਗਲ ਜਨਮਿਆ ਸੀ। ਵੀਰਭਦ੍ਰ ਅਤੇ ਕਾਰਤਿਕੇਯ ਨਾਲ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਸਾਮੰਜਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦਾ ਰੰਗ ਲਾਲ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਲਾਲ ਰੰਗ ਨੂੰ ਮਾਂਗਲਿਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤਿਲਕ ਅਤੇ ਮਾਂਗ ਦੇ ਰੰਗ ਲਾਲ ਹੋਣ ਪਿਛੇ ਇਹੀ ਧਾਰਣਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰਹ ਦੀ ਪੂਜਾ ਮੰਗਲਵਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਮੰਗਲਵਾਰ'।

ਮੰਗਲਵਾਰ : ਮੰਗਲ ਗ੍ਰਹ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਸੱਤ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ — *ਮੰਗਲ ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਉਪਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੪੧), *ਮੰਗਲਵਾਰੇ ਲੇ ਮਾਹੀਤਿ* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੪੪)। ਵੇਖੋ 'ਵਾਰ', 'ਮੰਗਲ, ਗ੍ਰਹ'।

ਮੰਤ੍ਰ : ਇਸ ਦਾ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਅਰਥ ਹੈ— ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਸਮੂਹ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਜਾਂ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਵੇ। 'ਨਿਰੁਕਤ' ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਮਨਨ ਕਰੀਏ, ਉਹ 'ਮੰਤ੍ਰ' ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ — ਪਰੋਖ-ਕ੍ਰਿਤ, ਪ੍ਰਤੱਖ-ਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ।

ਮੰਤ੍ਰ ਪ੍ਰਤਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮ ਤੋਂ ਚਲਿਆ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਡਰ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਅਚਾਨਕ ਵਾਪਰੀ ਬਿਪਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਵਸ਼ਤਾ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਦਾ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਬਹੁਤ ਨੇੜਲਾ ਸੰਬੰਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਕੰਮ ਕਿਸੇ ਯਤਨ ਜਾਂ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਸਾਧਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਮੰਤ੍ਰ ਦੀ ਓਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਸੰਯੋਗਵਸ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਮੰਤ੍ਰ-ਵਿਧੀ ਅਥਵਾ ਮੰਤ੍ਰ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਕਾਰਜ ਸਿੱਧ ਨ ਹੋਏ, ਤਾਂ ਪਰੋਹਿਤਾਂ, ਓਝਿਆਂ ਜਾਂ ਸਿਆਣਿਆਂ ਵਲੋਂ ਮੰਤ੍ਰ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਘਾਟ ਰਹਿ ਗਈ ਦਸ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਮਥੁਰਾ ਲਾਲ ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ 'ਹਿੰਦੀ ਵਿਸ਼੍ਵਕੋਸ਼' ਵਿਚ

ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੰਤ੍ਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਲਗਭਗ ਇਕੋ ਜਿਹੀਆਂ ਸਨ। ਵਿਗਿਆਨ ਯੁਗ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰੋਗਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਖਸ਼ ਜਾਂ ਪਿਸ਼ਾਚ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਪਿਸ਼ਾਚਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ, ਨਿਵਾਰਣ ਜਾਂ ਉਚਾਟਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਹੀ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵੀ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਉੱਚਾਰਣ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਓਝਾ (ਸਿਆਣਾ) ਜਾਂ ਵੈਦ ਹੱਥ ਨਾਲ, ਉਂਗਲਾਂ ਨਾਲ, ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਅਤੇ ਮੂੰਹ ਨਾਲ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਸ਼ੂਲ, ਝਾੜੂ, ਕਟਾਰ, ਬ੍ਰਿਛ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਟਹਿਣੀਆਂ ਅਤੇ ਛੱਜ ਜਾਂ ਕਲਸ਼ ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰੋਗ ਦੀ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਮੂਰਤੀ ਬਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਉਤੇ ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੈਰੀ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਵੀ ਬਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਉਤੇ ਮਾਰਣ, ਉੱਚਾਟਨ ਆਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਮੂਰਤੀ ਉਤੇ ਮੰਤ੍ਰ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਿਉਂ-ਤਿਉਂ ਵੈਰੀ ਦੇ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਿਪਲ ਜਾਂ ਬੋਹੜ ਬ੍ਰਿਛ ਦੇ ਪਤਿਆਂ ਉਤੇ ਕੁਝ ਮੰਤ੍ਰ ਲਿਖ ਕੇ ਉਸ ਦੀ 'ਰਖ' ਅਤੇ 'ਤਾਵੀਜ਼' ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ, ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ, ਵੀਣੀ, ਭੁਜਾ ਜਾਂ ਗਲੇ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਨਾਲ ਰੋਗ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਹੁੰਦਾ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਭੂਤ ਪ੍ਰੇਤ ਤੋਂ ਰਖਿਆ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਵੈਰੀ ਵਸ ਵਿਚ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਵਿਧੀਆਂ ਕੁਝ ਹਦ ਤਕ ਹੁਣ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਵੈਰੀ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ 'ਮੁਠ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਕਈ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਕ ਭੇਦ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਝ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ ਜਾਂ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਓਟ ਲੈ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਭੂਤ-ਪ੍ਰੇਤ ਆਦਿ ਦੀ ਓਟ ਲੈ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਭੇਦ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਝ ਮੰਤ੍ਰ ਭੂਤ ਜਾਂ ਪਿਸ਼ਾਚ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ। ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਜਾਂ ਵੈਰੀ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਵਸ਼ੀਕਰਣ ਮੰਤ੍ਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੈਰੀ ਦਾ ਦਮਨ ਜਾਂ ਅੰਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਸ ਮੰਤ੍ਰ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਮਾਰਣ ਮੰਤ੍ਰ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਭੂਤ-ਪ੍ਰੇਤ ਆਦਿ ਦੇ ਨਿਵਾਰਣ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਉੱਚਾਟਨ' ਜਾਂ 'ਸ਼ਮਨ-ਮੰਤ੍ਰ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਣਦਾ ਗਿਆ ਕਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਸੰਕਟ ਜਾਂ ਬਿਪਤਾ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਦਾ ਮੰਤ੍ਰ ਰਾਹੀਂ ਨਿਵਾਰਣ ਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ ਅਤੇ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਸਫਲਤਾ ਨਹੀਂ ਜੋ ਮੰਤ੍ਰ ਦੁਆਰਾ ਹਾਸਲ ਨ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸੇ ਉਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਕਈ ਵਾਰ ਯੁੱਧ ਵੇਲੇ ਨਗਾਰਿਆ, ਧੁਜਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸ਼ਸਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਮੰਦਰਵਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਪਰੀਖਿਆ ਲਈ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਕਲਮਾਂ/ਲੇਖਣੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੰਦਵਾਣੋ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਅਜ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਘਟਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਲੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਰਸਾਰਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਤਨੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਖੁਰਚ ਖੁਰਚ ਕੇ ਕਢਣ ਨਾਲ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮੰਤ੍ਰ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਪ੍ਰਤਿ ਅਸਵੀਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ *ਤੰਤੁ ਮੰਤੁ ਪਾਖੰਡ ਨ ਜਾਣਾ ਰਾਮੁ ਰਿਦੈ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੬੬)। 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਨਾਂ, ਮਸਾਣਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਮੰਤ੍ਰ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ 'ਮਨਮੁਖ' ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਮਨਮੁਖ ਭਰਮਿ ਭਵੈ ਬੇਬਾਣਿ। ਵੇਮਾਰਗਿ ਮੂਸੈ ਮੰਤ੍ਰਿ ਮਸਾਣਿ। ਸਬਦੁ ਨ ਚੀਨੈ ਲਵੈ ਕੁਬਾਣਿ। ਨਾਨਕ ਸਾਚਿ ਰਤੇ ਸੁਖੁ ਜਾਣਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੪੧)।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮੰਤ੍ਰ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਾਲ ਸੰਕਟ ਨਿਵਾਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਨ ਮੰਨ ਕੇ ਹਰਿ-ਜਸ ਰੂਪ ਮਹਾ-ਮੰਤ੍ਰ ਜਪਣ ਨਾਲ ਸਾਰੀਆਂ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਸੀ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਿਵਾਇਆ ਹੈ — *ਸੁਨਤ ਜਪਤ ਹਰਿਨਾਮ ਜਸੁ ਤਾ ਕੀ ਦੂਰ ਬਲਾਈ। ਮਹਾਮੰਤ੍ਰੁ ਨਾਨਕ ਕਥੈ ਹਰਿ ਕੇ ਗੁਣ ਗਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੧੪)। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮੰਤ੍ਰ-ਜੰਤ੍ਰ ਕਰਨੇ ਸਭ ਪਾਖੰਡ ਹੈ ਅਤੇ ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝਣਾ ਹੈ — *ਤੰਤ੍ਰ ਮੰਤ੍ਰ ਪਾਖੰਡ ਕਰਿ*

ਕਲਹਿ ਕ੍ਰੋਧ ਬਹੁ ਵਾਦ ਵਧਾਵੈ। ਆਪੋਧਾਪੀ ਹੋਇ ਕੈ ਨ੍ਯਾਰੇ ਨ੍ਯਾਰੇ ਧਰਮ ਚਲਾਵੈ। ਫੋਟਕ ਧਰਮੀ ਭਰਮ ਭੁਲਾਵੈ। 18।

ਮ੍ਰਿਤ੍ਯੁ : ਵੇਖੋ 'ਮਿਰਤੁ'।

ਮ੍ਰਿਦੰਗ : ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਇਕ ਪੁਰਾਣਾ ਸਾਜ਼ ਜਿਸ ਦੀ ਬਨਾਵਟ 'ਪਖਾਵਜ' (ਵੇਖੋ) ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਚਲਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਧਾਮਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਕੀਰਤਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਘਟ ਹੁੰਦੀ ਵੇਖੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਨਗਰ ਕੀਰਤਨ, ਪ੍ਰਭਾਤ-ਫੇਰੀ, ਇਸਤਰੀ-ਸਤਿਸੰਗ ਆਦਿ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਨਾਮਧਾਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਾਲੇ, ਰਾੜਾ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸੰਤਾਂ/ਸਾਧਾਂ ਦੇ ਕੀਰਤਨੀਏ ਮ੍ਰਿਦੰਗ ਜਾਂ ਪਖਾਵਜ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਚਿਮਟਿਆਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਤਾਲ ਪੂਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਬਲੇ ਦੇ ਨਾਲ ਮ੍ਰਿਦੰਗ ਜਾਂ ਪਖਾਵਜ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਸਾਜ਼ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਬਾਜੇ ਬਜਹਿ ਮ੍ਰਿਦੰਗ ਅਨਾਹਦ ਕੋਕਿਲ ਰੀ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਬੋਲੈ ਮਧੁਰ ਬੈਨ ਅਤਿ ਸੁਹੀਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੭੨)।

ਡਾ. ਗੁਰਨਾਮ ਸਿੰਘ (ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ - ਪਰਬੰਧ ਤੇ ਪਾਸਾਰ) ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰਮਤਿ-ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ-ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਮ੍ਰਿਦੰਗ/ਪਖਾਵਜ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਜੋ ਇਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਧਰੁਪਦ ਗਾਇਨ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੂੰ ਮ੍ਰਿਦੰਗ ਭੇਟ ਕੀਤੀ। ਅਜ ਵੀ ਉਸ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦਾ ਨਾਮ 'ਸੰਗਤਿ ਮਿਰਦੰਗ ਵਾਲੀ' ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ।

ਯ

ਯਸ਼ੋਦਾ : ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਪਾਲਕ ਮਾਤਾ ਅਤੇ ਨੰਦ ਗੋਪ ਦੀ ਪਤਨੀ। ਯਸ਼ੋਦਾ ਦਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਉਲੇਖ 'ਜਸੁਦਾ' (*ਜਿਉ ਜਸੁਦਾ ਘਰਿ ਕਾਨੁ* — ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੫) ਅਤੇ 'ਜਸੋਦ' (*ਕਹਤ ਮਾ ਜਸੋਦ ਜਿਸਹਿ ਦਹੀ ਭਾਤੁ ਖਾਹਿ ਜੀਉ* — ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦੨) ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।

'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (10/8) ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਰਵ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਦ੍ਰੋਣ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵਸੁ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਨਾ 'ਧਰਾ' ਸੀ। ਉਸ ਦੰਪੱਤੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਵਰ ਮੰਗਿਆ ਕਿ ਜਦ ਉਹ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਉਤੇ ਜਨਮ ਲੈਣ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਪਰਮ ਭਗਤ ਹੋਣ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੁਆਰਾ ਵਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਬ੍ਰਜ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਨੰਦ ਅਤੇ ਯਸ਼ੋਦਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਜਦੋਂ ਦੇਵਕੀ ਨੇ ਕੰਸ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਵਸੁਦੇਵ ਉਸ ਨੂੰ ਉਠਾ ਕੇ ਯਸ਼ੋਦਾ ਪਾਸ ਛਡ ਆਇਆ ਅਤੇ ਯਸ਼ੋਦਾ ਦੀ ਉਦੋਂ ਹੀ ਜਨਮੀ ਕੰਨਿਆ ਨੂੰ ਚੁਕ ਕੇ ਕੈਦਖ਼ਾਨੇ ਵਿਚ ਲੈ ਆਇਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਯਸ਼ੋਦਾ ਨੇ ਪਾਲਿਆ। ਇਕ ਵਾਰ ਬਾਲਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਮਿੱਟੀ ਖਾ ਲਈ। ਯਸ਼ੋਦਾ ਨੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚੋਂ ਮਿੱਟੀ ਕੱਢਣ ਵੇਲੇ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦਾ ਮੂੰਹ ਖੋਲ੍ਹਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਣ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ। ਬਸ, ਇਸ ਨੇ ਸਮਝ ਲਿਆ ਕਿ ਇਹ ਬਾਲਕ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਹੈ।

ਯਹੂਦੀ-ਮਤ : ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਕਤੇਬਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤੌਰੇਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ (ਵੇਖੋ) ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਮਤ ਨੂੰ 'ਯਹੂਦੀ-ਮਤ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਤੌਰੇਤ' ਇਸ ਮਤ ਦੀ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕ ਹੈ ਜੋ ਮੂਸਾ ਨੂੰ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਈ ਸੀ ਅਤੇ ਜੋ ਹੁਣ 'ਬਾਈਬਲ' ਦੇ ਪੂਰਵਾਰਧ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹੈ।

'ਯਹੂਦੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਝਾਤੀ ਮਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਯਾਕੂਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਪੁੱਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਯੂਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਵੰਸ਼ ਨੂੰ ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਹੀ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ 'ਯੂਦਾ' ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ 'ਯਹੂਦੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਯਾਕੂਬ ਦਾ ਇਕ ਨਾਂ 'ਇਸਰਾਈਲ' ਹੋਣ ਕਾਰਣ, ਉਸ ਦੀ ਜਾਤਿ ਦਾ ਨਾਂ 'ਇਸਰਾਇਲੀ' ਵੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਕਾਰਣ 'ਯਹੂਦੀ' ਵੰਸ਼ ਇਸਰਾਇਲੀ ਜਾਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ 'ਯਹੂਦੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਾਰੀ ਇਸਰਾਇਲੀ ਜਾਤਿ ਲਈ ਹੋਣ ਲਗੀ।

ਇਸ ਮਤ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕੇਂਦਰ ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ ਵਿਚ ਹੈ। ਯਹੂਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਧਰਮ-ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦਾ

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਇਕ ਯਹੂਦੀ ਲਈ ਉਸ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਨਾ ਪਰਮ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ।

ਯਹੂਦੀ-ਮਤ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਿੱਧਾਂਤ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਖ਼ੁਦਾ ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਤੁਲ ਹੋਰ ਕੋਈ ਦੇਵਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤੇ ਹਕੂਮਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਉਸੇ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪਾਦਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਨਿਆਂਕਾਰ, ਪਾਪੀਆਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਵਾਲਾ, ਦਿਆਲੂ, ਖਿਮਾਵਾਨ ਅਤੇ ਸਮਦਰਸ਼ੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਖ਼ੁਦਾ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਮਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਨਹੀਂ। ਹਰ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਰਚਨਾ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੁਕਤੀ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੇਵਲ ਯਹੂਦੀ ਜਾਤਿ ਹੀ ਚੁਣੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਜਾਤਿ ਦਾ ਆਰੰਭ ਅਬ੍ਰਾਹਮ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਖ਼ੁਦਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ-ਸਥਾਪਨਾ ਮੂਸਾ ਦੁਆਰਾ ਹੋਈ। ਭਵਿਖ ਵਿਚ ਮਸੀਹ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਯਹੂਦੀ ਜਾਤਿ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਾਇਗਾ ਅਤੇ ਯਹੂਦੀ ਜਾਤਿ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰੇਗਾ।

ਭਵਿਖ ਕਥਨ ਵਿਚ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਮਸੀਹ ਦਾ ਜਨਮ ਕਦ ਅਤੇ ਕਿਥੇ ਹੋਵੇਗਾ? ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਵੇਲੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਯਹੂਦੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮਸੀਹ ਮੰਨਣੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਦੋਹਾਂ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ। ਹੁਣ ਵੀ ਯਹੂਦੀ ਲੋਕ ਸੱਚੇ ਮਸੀਹ ਦੇ ਆਗਮਨ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਿਕ ਅਤੇ ਇਸ਼ਟ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਰੋਧ ਕਾਰਣ ਯਹੂਦੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਦੁਖ ਸਹਿਣੇ ਪਏ। ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ ਤੋਂ ਵੀ ਨਿਕਲਣਾ ਪਿਆ। ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੀ ਵਪਾਰਕ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹਰ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਬਣਾਈ ਰਖਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਰਹੇ। ਦੂਜੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਯੁੱਧ ਦੌਰਾਨ ਜਰਮਨ ਦੇ ਨਾਜ਼ੀਆਂ ਨੇ ਲੱਖਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਯਹੂਦੀਆਂ ਨੂੰ ਭੱਠੀਆਂ ਵਿਚ ਸਾੜ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਹੁਣ ਇਹ ਇਸਰਾਈਲ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਰਾਸ਼ਟਰ ਸਮਝ ਕੇ ਬੜੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

ਯਕ੍ਸ਼ : ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਇਕ ਅਰਧ-ਦੇਵ-ਯੋਨੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਯਕ੍ਸ਼ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਡਾ. ਰਾਜਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ (ਹਿੰਦੂ ਧਰਮਕੋਸ਼) ਅਨੁਸਾਰ ਯਕ੍ਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਧਾਰਣਾ ਠੀਕ ਉਹੀ ਸੀ ਜੋ ਪਰਵਰਤੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਿਦਿਆਧਰਾਂ ਦੀ ਹੋਈ।

ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਮਾਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਰਾਖਸ਼ ਯੱਗ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਯਕ੍ਸ਼' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਾ ਅਤੇ ਜੋ ਯੱਗਾਂ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਚਾਰ ਮਾੜੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਆਦਰ ਘਟ ਗਿਆ।

ਇਹ ਵੀ ਧਾਰਣਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਯਕ੍ਸ਼ਾਂ ਦਾ ਆਦਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਆਰਿਆਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਯਕ੍ਸ਼ਾਂ ਦਾ ਗੌਰਵ ਘਟਣ ਲਗ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਇਥੋਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੂਤਾਂ, ਪ੍ਰੇਤਾਂ, ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਯਕ੍ਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਭੂਤਾਂ-ਪ੍ਰੇਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗਿਣਿਆ ਹੈ — *ਕਈ ਕੋਟਿ ਜਖ੍ਯ ਕਿੰਨਰ ਪਿਸਾਚ। ਕਈ ਕੋਟਿ ਭੂਤ ਪ੍ਰੇਤ ਸੂਕਰ ਮ੍ਰਿਗਾਚ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੭੬)।

ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪਰਬਤੀ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਯਕ੍ਸ਼ ਦੀ ਪੂਜਾ ਸਥਾਨਕ ਦੇਵਤੇ ਵਜੋਂ ਹੁਣ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਮੱਧ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਯਕ੍ਸ਼-ਪੂਜਾ ਨੇ ਬੀਰ-ਪੂਜਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲਿਆ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਯਕ੍ਸ਼ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬਾਰੇ 'ਵਿਸ਼ਣੂ-ਪੁਰਾਣ' (ਅੰਸ਼ 1) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਭੁਖ ਲਗੀ ਤਾਂ ਉਸ ਤਮੋ-ਵ੍ਰਿੱਤੀ ਤੋਂ ਹੀ ਯਕ੍ਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਕਦ-ਕਾਠ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ ਅਤੇ ਸਡੌਲ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਕੁਬੇਰ ਦੇ ਸੇਵਕ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਕੁੰਭ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ।

ਬੌਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਯਕ੍ਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਤੁਲ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਯਕ੍ਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਯਕ੍ਸ਼ਿਣੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਬੋਧੀ ਸਤੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਜੈਨ-ਮਤ ਵਿਚ ਹਰ ਤੀਰਥਾਂਕਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਯਕ੍ਸ਼ ਅਥਵਾ ਯਕ੍ਸ਼ਿਣੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ; ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਘਟਣ ਨਾਲ ਯਕ੍ਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵੀ ਘਟ ਗਿਆ।

ਯਜੁਰ (ਜੁਜਰ) ਵੇਦ : ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਦੂਜਾ। ਵੇਖੋ 'ਵੇਦ'।

ਯਤਿ/ਯਤੀ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਈ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਜਤਿ/ਜਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਸਮਾਦਰਿਤ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਹੈ। ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਰਥ ਵਿਚ ਯਤਿ/ਯਤੀ (ਜਤਿ/ਜਤੀ) ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰੋਕ ਕੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਲਿਆ ਹੋਵੇ। 'ਰਿਗ-ਵੇਦ' ਵਿਚ ਯਤਿ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਥੇ ਇਹ ਭ੍ਰਿਗੂਆਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਤਨ ਕੁਲ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। 'ਯਜੁਰਵੇਦ' ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਜਾਤਿ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਕਿਸੇ ਭੈੜੇ ਛਿਣ ਵੇਲੇ ਲਕੜਬਗਿਆਂ ਨੂੰ ਖਵਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

ਜੈਨ-ਮਤ ਵਿਚ ਆਮ ਜੈਨੀ ਨੂੰ 'ਸ਼੍ਰਾਵਕ' ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ 'ਯਤੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ ਜੋ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਦਮਨ ਕਾਰਣ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਉਠ ਗਏ ਸਨ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਛਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਆਦਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਲੱਛਮਣ, ਹਨੂਮਾਨ, ਭੀਸ਼ਮ, ਦੱਤਾਤ੍ਰੇਯ, ਭੈਰਉ ਅਤੇ ਗੋਰਖ। ਪਰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਛਿਆਂ ਜਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਅਨੁਸਾਰ — *ਛਿਅ ਜਤੀ ਮਾਇਆ ਕੇ ਬੰਦਾ। ਨਵੈ ਨਾਥ ਸੂਰਜ ਅਰੁ ਚੰਦਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੬੦)।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਿਰਕਤ ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਬਹੁਤ ਆਦਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਝੁਕਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪਰੰਪਰਿਕ 'ਜਤੀ' ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਉਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜਤੀ ਸਦਾਵਹਿ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣਹਿ ਛਡਿ ਬਹਹਿ ਘਰ ਬਾਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੯)।

ਯਮ/ਯਮਰਾਜ : ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ (ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਉੱਚਾਰਣ ਅਨੁਸਾਰ) 'ਜਮ' ਕਰਕੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮਰਣ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ, ਦੇ ਸਰੂਪ-ਨਿਰਧਾਰਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੱਥ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ 'ਰਿਗ-ਵੇਦ' ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਜੁੜਵੀਂ ਭੈਣ ਯਮੀ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸੂਰਜ ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਸੰਜਨਾ ਜਾਂ ਸੰਗਿਆ ਜਾਂ ਸਰਣਯੂ ਮਾਤਾ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਨ।

ਇਕ ਪੁਰਾਣ-ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਦੋਵੇਂ ਜਲ-ਗੰਧਰਵ ਅਤੇ ਜਲ-ਅੱਪਛਰਾ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਹਨ। ਯਮ ਦੀ ਉਮਰ ਯਮੀ ਤੋਂ ਕੁਝ ਛਿਣ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਯਮੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਰਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਰਿਗਵੇਦ' ਦੇ 'ਯਮੀ-ਯਮੀ ਸੰਵਾਦ' ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਵਲੋਂ ਸੰਤਾਨ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸਹਿਵਾਸ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਵਾਈ ਗਈ ਹੈ।

ਯਮ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦਾ ਦੇਵਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਡਰ ਦਾ ਇਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰੰਗ ਹਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲਾਲ ਬਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਝੋਟੇ ਉਪਰ ਸਵਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਗੁਰਜ, ਭਾਲਾ ਅਤੇ ਕਮੰਦ ਆਦਿ ਸ਼ਸਤ੍ਰਾਸਤ੍ਰ ਧਾਰਣ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਦੱਖਣ ਦਿਸ਼ਾ ਦਾ ਦਿਕਪਾਲ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕੋਲ ਸੁਨੇਹਾ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਭੂਰੇ ਰੰਗ ਦੇ ਦੋ ਕੁੱਤੇ ਹਨ ਜੋ 'ਸਰਮਾ' ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਅੱਖਾਂ ਅਤੇ ਚੌੜੀਆਂ ਨਾਸਾਂ ਹਨ। ਇਹ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਸਵਰਗ ਦੇ ਰਾਹ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣਦੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਜਾਣ ਲਈ ਤੇਜ਼ ਤੋਂ ਤੇਜ਼ ਚਲਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਯਮ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ਵਾਹਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਯਮ-ਕਿੰਕਰ ਵੀ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਕੁਤਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਯਮ ਕੋਲ ਇਕ ਪੰਛੀ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹੋਣੀ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਪਟੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਕਕੈ ਕੇਸ ਪੁੰਡਰ ਜਬ ਹੂਏ ਵਿਣੁ ਸਾਬੂਣੈ ਉਜਲਿਆ। ਜਮ ਰਾਜੇ ਕੇ ਹੇਰੂ ਆਏ ਮਾਇਆ ਕੈ ਸੰਗਲਿ ਬੰਧਿ ਲਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੩੨)।

ਯਮ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਪਤਨੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਯਮਪੁਰੀ (ਯਮਲੋਕ) ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਥੇ ਉਹ ਆਪਣੇ 'ਕਾਲੀਚੀ' ਨਾਂ ਦੇ ਮਹੱਲ ਵਿਚ 'ਵਿਚਾਰ-ਭੂ' ਨਾਂ ਵਾਲੇ ਤਖ਼ਤ ਉਤੇ ਬਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਚਿਤਰ ਅਤੇ ਗੁਪਤ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਇਸ ਦੇ ਮੁਨਸ਼ੀ ਹਨ ਜੋ ਸਾਰਿਆਂ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ 'ਅਗ੍ਰਸੰਧਾਨੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਵਹੀ ਵਿਚ ਰਖਦੇ ਹਨ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ — ਯਮਰਾਜ ਅਤੇ ਧਰਮਰਾਜ। ਯਮਰਾਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਦੰਡ ਦੇ ਕੇ ਨਰਕਾਂ ਨੂੰ ਭੇਜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮਰਾਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਨੇਕ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਕਦਰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਸਵਰਗ ਨੂੰ ਭੇਜਦਾ ਹੈ। 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਜੀਅ ਉਪਾਇ ਕੈ ਲਿਖਿ*

ਨਾਵੈ ਧਰਮੁ ਬਹਾਲਿਆ। ਓਥੈ ਸਚੇ ਹੀ ਸਚਿ ਨਿਬੜੈ ਚੁਣਿ ਵਖਿ ਕਢੇ ਜਜਮਾਲਿਆ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੩)।

ਯਮੁਨਾ (ਜਮੁਨਾ) : ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਮੰਨੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੀ ਇਕ ਪਵਿੱਤਰ ਨਦੀ ਜੋ ਟੇਹਰੀ ਖੇਤਰ ਦੇ ਕਲਿੰਦ ਪਰਬਤ ਤੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਲਗਭਗ 115 ਕਿ. ਮੀ. ਪਹਾੜੀ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਫ਼ੈਜ਼ਾਬਾਦ ਨਾਂ ਵਾਲੇ ਸਥਾਨ ਕੋਲ ਮੈਦਾਨੀ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲਗਭਗ 1400 ਕਿ. ਮੀ. ਵਹਿ ਕੇ ਇਲਾਹਾਬਾਦ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸੰਗਮ ਵਿਚ ਗੰਗਾ ਨਾਲ ਜਾ ਰਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਵੇਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕੰਢੇ ਪਾਉਂਟਾ ਸਾਹਿਬ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਵਾਲੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਣ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਮਥੁਰਾ ਅਤੇ ਬਿੰਦਰਾਬਨ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਲ-ਲੀਲਾਵਾਂ ਇਸ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਹੀ ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਹੁਣ ਉਥੇ ਅਨੇਕ ਮੰਦਿਰ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਗਯੰਦ ਨਾਂ ਦੇ ਭੱਟ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਪੁਰਾਣ-ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਜਨਮ-ਕਰਮ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਯਮੁਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਜਰਮ ਕਰਮ ਮਛ ਕਛ ਹੁਅ ਬਰਾਹ ਜਮੁਨਾ ਕੈ ਕੂਲਿ ਖੇਲੁ ਖੇਲਿਓ ਜਿਨਿ ਗਿੰਦ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦੩)।

ਇਸ ਦਾ 'ਯਮੀ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਵੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੂਰਜ ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਸੰਗਿਆ ਜਾਂ ਸੰਜਨਾ ਜਾਂ ਸਰਣਯੂ ਮਾਤਾ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਯਮ ਇਸ ਦਾ ਜੁੜਵਾਂ ਭਰਾ ਹੈ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਬਲਭਦ੍ਰ ਨੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਯਮੁਨਾ ਨਦੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਬੁਲਾਇਆ। ਇਸ ਦੇ ਨ ਆਉਣ 'ਤੇ ਬਲਭਦ੍ਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਲ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਲ ਖਿਚ ਲਿਆ। ਇਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਮਾਫ਼ੀ ਮੰਗੀ। ਕਲਿੰਦ ਪਰਬਤ ਤੋਂ ਨਿਕਲਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਕਾਲਿੰਦੀ' ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਦੀ ਧੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ 'ਸੂਰਜਜਾ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਯਮ/ਯਮਰਾਜ'।

ਯਾਦਵ : ਚੰਦ੍ਰਵੰਸ਼ ਰਾਜ-ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਯਦੂ ਰਾਜੇ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਨੂੰ 'ਯਾਦਵ' (ਜਾਦਵ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਯਦੂ' ਯਯਾਤੀ ਦੇ ਘਰ ਦੇਵਯਾਨੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਚੰਦ੍ਰਵੰਸ਼ ਦਾ ਪੰਜਵਾਂ ਰਾਜਾਂ ਸੀ। 'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' (ਉੱਤਰ-ਕਾਂਡ) ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਯਯਾਤੀ ਦੀ ਬਿਰਧ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਜਵਾਨੀ ਨੂੰ ਬਦਲਣੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਜਦ ਕਿ ਦੂਜੀ ਰਾਣੀ ਸ਼ਰਮਿਸ਼ਠਾ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਪੁੱਤਰ ਪੁਰੂ ਨੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਮੰਨ ਲਈ। ਕਾਫ਼ੀ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਯਯਾਤੀ ਨੇ ਫਿਰ ਪੁਰੂ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਬਿਰਧ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਅਤੇ ਪੁਰੂ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬਿਠਾਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਯਦੂ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਅਧਿਕਾਰ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆਂ ਕਰਦਿਆਂ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕੁਲ ਵਿਚ ਯਾਤੁਧਾਨ ਨਾਂ ਦਾ ਰਾਖਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇਗਾ।

ਡਾ. ਰਾਜਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ ('ਹਿੰਦੂ ਧਰਮਕੋਸ਼') ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਯਦੂ ਆਪਣੇ ਹੋਰ ਨਿਰਵਾਸਿਤ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਭਰਾਵਾਂ ਸਹਿਤ ਆਧੁਨਿਕ ਦਜਲਾ-ਫ਼ਰਾਤ ਘਾਟੀ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਪੱਛਮੀ-ਏਸ਼ੀਆ ਨੂੰ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ-ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਵਰਤਮਾਨ ਜਾਰਡਨ ਨਦੀ ਅਤੇ ਜੂਡਾਈ ਸਾਮ੍ਰਾਜ ਯਦੂ ਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਤੰਤ੍ਰ ਦਾ ਹੀ ਬਚਿਆ ਖੁਚਿਆ ਰੂਪ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਯਾਦਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਸ-ਪੱਟਨ ਅਤੇ ਦ੍ਵਾਰਿਕਾ ਬੰਦਰਗਾਹਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਰਯ-ਵਰਤ ਵਿਚ ਆਣਾ-ਜਾਣਾ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ।

ਯਾਦਵ ਕੁਲ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਪੁਰਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਾਪ ਰਾਹੀਂ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੂੰ ਮਹਾਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜਿਤਾਇਆ। ਯਾਦਵਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਮਥੁਰਾ ਵਿਚ ਰਾਜਧਾਨੀ ਸੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਦ੍ਵਾਰਿਕਾ ਵਿਚ ਰਾਜ ਕੀਤਾ। ਇਕ ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸਾਂਬ ਦੇ ਪੇਟ ਉਤੇ ਥਾਲੀ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਦੁਰਬਾਸਾ ਆਦਿ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਮਜ਼ਾਕ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮਿਲੇ ਸਰਾਪ ਕਾਰਣ ਦ੍ਵਾਰਿਕਾ-ਵਾਸੀ ਯਾਦਵ ਪ੍ਰਭਾਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਪਸ ਵਿਚ ਲੜ ਮੋਏ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ 'ਜਰਾ' ਨਾਂ ਦੇ ਵਿਆਧ ਨੇ ਤੀਰ ਨਾਲ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦ੍ਵਾਰਿਕਾ-ਵਾਸੀ ਯਾਦਵ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਏ, ਪਰ ਜਿਹੜੇ ਉਦੋਂ ਦ੍ਵਾਰਿਕਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਯਾਦਵ-ਵੰਸ਼ ਅਗੇ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ।

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਬਾਲਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦੁਰਬਾਸਾ ਆਦਿ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਮਖ਼ੌਲ ਕਰਨ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਸਰਾਪ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਦੁਰਬਾਸਾ ਸਿਉ ਕਰਤ ਠਗਉਰੀ ਜਾਦਵ ਏ ਫਲ ਪਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੯੩)।

ਯਾਨੜੀਏ ਕੈ ਘਰਿ ਗਾਵਣਾ: ਇਹ ਉਕਤੀ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਚੌਥੇ ਚਉਪਦੇ (*ਮੈ*

ਮਨਿ ਤੇਰੀ ਟੇਕ ਮੇਰੇ ਪਿਆਰੇ ਮੈ ਮਨਿ ਤੇਰੀ ਟੇਕ। — ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੦੨) ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਉਸ ਘਰ ਜਾਂ ਧਾਰਣਾ ਵਿਚ ਗਾਇਆ ਜਾਏ ਜਿਸ ਵਿਚ *ਇਆਨੜੀਏ ਮਾਨੜਾ ਕਾਇ ਕਰੇਹਿ* (ਤਿਲੰਗ ਮ. ੧, ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨੨) ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਯੁਗ (ਜੁਗ) : ਪੁਰਾਣਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ — ਸਤਿਯੁਗ (ਕ੍ਰਿਤ-ਯੁਗ), ਤ੍ਰੇਤਾ-ਯੁਗ, ਦ੍ਵਾਪਰ-ਯੁਗ ਅਤੇ ਕਲਿਯੁਗ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਯੁਗਾਂ ਦੀ ਮਿਆਦ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 4800, 3600, 2400 ਅਤੇ 1200 ਵਰ੍ਹੇ ਹੈ। ਪਰ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਰ੍ਹੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਹਨ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਵਰ੍ਹਾ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ 360 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਜਿਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯੁਗਾਂ ਦੀ ਮਿਆਦ ਜਾਂ ਅਵਧੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਾਲਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — ਸਤਿਯੁਗ 17,28,000 ਵਰ੍ਹੇ, ਤ੍ਰੇਤਾ 12,96,000 ਵਰ੍ਹੇ, ਦ੍ਵਾਪਰ 8,64,000 ਵਰ੍ਹੇ ਅਤੇ ਕਲਿਯੁਗ 4,32,000 ਵਰ੍ਹੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ 'ਚਤੁਰਯੁਗੀ' ਜਾਂ 'ਮਹਾਯੁਗ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਲ 4,32,00,00,000 (ਚਾਰ ਅਰਬ ਬੱਤੀ ਕਰੋੜ) ਵਰ੍ਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਮਹਾਯੁਗਾਂ ਦਾ ਇਕ ਕਲਪ (ਵੇਖੋ) ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਯੁਗਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਾਰੇ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ 'ਅਮਰ-ਕੋਸ਼' ਵਿਚ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਜੋ ਪੰਜ ਲੱਛਣ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ — ਸਰਗ, ਪ੍ਰਤਿਸਰਗ, ਵੰਸ਼, ਮਨਵੰਤਰ ਅਤੇ ਵੰਸ਼ਾਨੁਚਰਿਤ — ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਮਨਵੰਤਰ' ਲੱਛਣ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ-ਕਾਲ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਯੁਗਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' ਅਤੇ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵਿਚ ਵੀ ਯੁਗਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸਦ-ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸਤਿਯੁਗ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸਾਮ੍ਰਾਜ ਹੈ। ਤ੍ਰੇਤਾ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਚੌਥੀ ਕਲਾ ਘਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦ੍ਵਾਪਰ ਵਿਚ ਦੋ ਕਲਾਵਾਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੇਕੀ ਦਾ ਕੇਵਲ ਚੌਥਾ ਹਿੱਸਾ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁੰਨ-ਦਾਨ ਕਰਨੇ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਲੋਕ ਪਾਪਾਂ ਅਤੇ ਦੁਖਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵੀ ਘਟਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਤਿਯੁਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ 400 ਵਰ੍ਹੇ, ਤ੍ਰੇਤਾ ਵਿਚ 300 ਵਰ੍ਹੇ, ਦ੍ਵਾਪਰ ਵਿਚ 200 ਵਰ੍ਹੇ ਅਤੇ ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ 100 ਵਰ੍ਹੇ ਉਮਰ ਭੋਗਦਾ ਹੈ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਯੁਗਾਂ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਕਲਿਯੁਗ ਬਾਰੇ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ-ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਾਰਣਾ ਨੂੰ ਹੀ ਅਗੇ ਚਲਾਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਆਪ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਸਤਿਯੁਗ ਨੂੰ ਕੋਈ ਬੀਤਿਆ ਹੋਇਆ ਯੁਗ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਕਲਿਯੁਗ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਯੁਗ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਵੀ ਲੋਕ ਅਧਰਮ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਉਦੋਂ ਕਲਿਯੁਗ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਯੁਗ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੁਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਉਹੀ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਤਾਰੇ ਹਨ, ਉਹੀ ਸੂਰਜ ਹੈ, ਉਹੀ ਧਰਮੀ ਹੈ, ਉਹੀ ਹਵਾ ਚਲਦੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਯੁਗ ਬਦਲੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋਈ ? ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸੋਈ ਚੰਦੁ ਚੜਹਿ ਸੇ ਤਾਰੇ ਸੋਈ ਦਿਨੀਅਰੁ ਤਪਤ ਰਹੈ। ਸਾ ਧਰਤੀ ਸੋ ਪਉਣੁ ਝੁਲਾਰੇ ਜੁਗ ਜੀਅ ਖੇਲੇ ਥਾਵ ਕੈਸੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੦੨)।

ਇਹ ਚਾਰੇ ਯੁਗ ਤਦੇ ਉੱਤਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਏ — *ਸਭ ਜੁਗ ਮਹਿ ਨਾਮੁ ਊਤਮੁ ਹੋਈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਵਿਰਲਾ ਬੂਝੈ ਕੋਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੮੦)। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ 'ਨਾਮ' ਨੂੰ ਕਲਿਯੁਗ ਦਾ ਯੁਗ-ਧਰਮ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — *ਸਤਯੁਗਿ ਸਤੁ ਤੇਤਾ ਜਗੀ ਦੁਆਪਰਿ ਪੂਜਾਚਾਰ। ਤੀਨੌ ਜੁਗਿ ਤੀਨੌ ਦਿੜੇ ਕਲਿ ਕੇਵਲ ਨਾਮ ਆਧਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੪੬)।

ਯੁਗੀਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅਵਧੀ-ਸੀਮਾ 12ਵੀਂ ਤੋਂ 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਵਿਆਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਰਾਜਨੈਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਖਿਪਤ ਜਾਂ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਿਤ੍ਰਣ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ

ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣੀ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪਸਰੇ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਬੋਧ ਹੋ ਸਕੇਗਾ।

ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਥਿਤੀ : ਸ਼ਹਾਬੁੱਦੀਨ ਮੁਹੰਮਦ ਗੋਰੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਮਲਿਆਂ (1186-1192 ਈ.) ਨਾਲ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾ ਦੇ ਰਾਜ ਦੀ ਜੜ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗ਼ੁਲਾਮ, ਖ਼ਿਲਜੀ, ਤੁਗ਼ਲਕ ਆਦਿ ਵੰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ। ਸੰਨ 1398 ਈ. ਵਿਚ ਤੈਮੂਰ ਲੰਗ ਦੇ ਹਮਲੇ ਨੇ ਤੁਗ਼ਲਕ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਖੇਰੂੰ-ਖੇਰੂੰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਅੰਧਤਾ ਕਾਰਣ ਉਸ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਨੂੰ ਝੰਝੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਦੇਸ ਵਿਚ ਗ਼ਰੀਬੀ, ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਹਿਮ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੁਝ ਨ ਬਚਿਆ। ਹਰ ਪਾਸੇ ਅਨਾਚਾਰ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਪਸਰ ਗਏ। ਤੈਮੂਰ ਦੇ ਚਲੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੇਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਕਟੀ ਹੋਈ ਪਤੰਗ ਵਾਂਗ ਹੋ ਗਈ ਜਿਸ ਦਾ ਦਾਅ ਲਗਿਆ, ਦਬੋਚ ਲਿਆ। ਕਾਫ਼ੀ ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਬਾਦ ਬਹਲੋਲ ਲੋਦੀ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਾਰ ਵਿਚ ਕਰਕੇ ਇਕ ਵਿਵਸਥਿਤ ਹਕੂਮਤ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਦੀ ਨੇ ਉਦਾਰਤਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਹਿੰਦੂ-ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਨਿਤਪ੍ਰਤਿ ਕਤਲ ਅਤੇ ਮੰਦਿਰਾਂ ਅਤੇ ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੀ ਤੋੜ-ਫੋੜ ਉਸ ਦਾ ਮਨ-ਭਾਉਂਦਾ ਸ਼ੁਗ਼ਲ ਸੀ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਬ੍ਰਾਹੀਮ ਲੋਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਣਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਦੁਰਵਿਵਹਾਰ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਰਾਜਪੂਤਾਨੇ ਦੇ ਰਾਣਾ ਸੰਗ੍ਰਾਮ ਸਿੰਘ (ਰਾਣਾ ਸਾਂਗਾ) ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਤੈਮੂਰ ਦੇ ਵੰਸ਼ਜ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਉਤੇ ਆਕ੍ਰਮਣ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਬਾਬਰ ਨੇ ਅਪ੍ਰੈਲ 1526 ਈਂ ਵਿਚ ਪਾਨੀਪਤ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਇਬ੍ਰਾਹੀਮ ਲੋਦੀ ਨੂੰ ਲਕ-ਤੋੜਵੀ ਹਾਰ ਦੇ ਕੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਉਪਰ ਆਪਣਾ ਸਥਾਈ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ ਅਤੇ ਮੇਵਾਤ ਦੇ ਮੁਸਲਿਮ ਸ਼ਾਸਕ ਹੁਸੈਨ ਖ਼ਾਨ, ਰਾਣਾ ਸਾਂਗਾ ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਸਾਮੰਤਾਂ ਨੂੰ ਪਰਾਜਿਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਮਾਰਗ ਸਾਫ਼ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਬਰ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰਖੀ।

ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਤਿ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਗਰੂਕ ਸਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਕੀ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਹੋਰਾਂ ਸੰਤਾਂ/ਭਗਤਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਜਿਤਨਾ ਯਥਾਰਥ ਚਿਤ੍ਰਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਤਨਾ ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਹੋਰ ਮਿਲਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦ (ਆਸਾ ਰਾਗ-ਚਉਪਦਾ 39, ਅਸ਼ਟਪਦੀ 11 ਅਤੇ 12 ਅਤੇ ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ-ਚਉਪਦਾ 5) ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਵਕਤ ਹੋਏ ਵਿਨਾਸ਼ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸੰਤਾਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਗੰਭੀਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੋਈ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ, ਬਲਾਤਕਾਰ ਅਤੇ ਦੁਰਵਿਵਹਾਰ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਰ ਦੇ ਸੈਨਿਕਾਂ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਨਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਆਪਣੀ ਵਾਸਨਾ-ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਇਆ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਦਿਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ ਵੇਖ ਲਿਆ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਸਾਡੇ ਆਪਣੇ ਪਾਪ ਹਨ, ਬਾਬਰ ਦਾ ਆਕ੍ਰਮਣ ਤਾਂ ਨਿਮਿਤ-ਮਾਤਰ ਹੈ। ਭਾਰਤਵਾਸੀ ਸਦਾਚਰਣ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਪਾਪ-ਲਿਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਰਾਜੇ ਜਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜ-ਅਧਿਕਾਰੀ ਆਪਣਾ ਕਰਤੱਵ ਭੁਲਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਰਾਜੇ ਸ਼ੇਰਾਂ ਵਾਂਗ ਖੂੰਖਾਰ ਤੇ ਹਿੰਸਕ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਹਿਲਕਾਰ ਕੁੱਤਿਆਂ ਵਰਗੇ ਲੋਭੀ ਸਨ ਜੋ ਸ਼ਾਂਤ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਦੁਖੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਰਾਜ ਦੇ ਹੋਰ ਸੇਵਕ ਜਾਂ ਨੌਕਰ-ਚਾਕਰ ਆਪਣੇ ਨਹੁੰਆਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਜਾ ਨੂੰ ਚੀਰ-ਚੀਰ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਲਹੂ ਪੀਂਦੇ ਸਨ (*ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ*)...। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਰੰਗ-ਤਮਾਸ਼ਿਆਂ ਅਤੇ ਮਹਿਫ਼ਲਾਂ ਦੇ ਸ਼ੌਕ ਵਿਚ ਜਨ-ਰਖਿਆ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣਾ ਕਰਤੱਵ ਭੁਲਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ — *ਸਾਹਾ ਸੁਰਤਿ ਗਵਾਈਆ ਰੰਗਿ ਤਮਾਸੈ ਚਾਇ।* ਇਹ ਚਿਤ੍ਰਣ ਨ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਕਿਸੇ ਭਾਵਾਵੇਸ਼ ਦਾ ਫਲ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸਜੀਵ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜਾ ਦੇ ਕਰਤੱਵ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਹੀ ਵਸਤੂ-ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾ ਕੇ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਨੂੰ ਸਨਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੱਥ'।

ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ, ਸਿਵਾਏ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਕੀਤੇ ਸ਼ੇਰ ਸ਼ਾਹ ਸੂਰੀ ਦੇ ਰਾਜ

ਦੇ, ਨਿਰਵਿਘਨ ਚਲਦੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰਾਜ-ਕਾਲ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਅਤੇ ਜਨਤਾ ਲਈ ਕੋਈ ਬਹੁਤ ਸੁਖਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਮੱਧ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲੀ ਅਰਾਜਕਤਾ ਘਟ ਜ਼ਰੂਰ ਗਈ ਸੀ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਦਿੱਲੀ-ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਤਲ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਮਾਨਵੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਸਿੱਖ-ਭਗਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਸਸ਼ਸਤ੍ਰ ਵਿਦਰੋਹ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਸਾਧਕ ਸੈਨਿਕ ਮਰਜੀਵੜੇ ਬਣ ਕੇ ਤਸ਼ੱਦਦ ਦੇ ਹੜ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਅਤੇ ਜਨ-ਮੁਕਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਗਏ। ਪਹਿਲਾਂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਭਗਤੀ-ਭਾਵ ਪ੍ਰਧਾਨ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਸਰਲ ਵਿਆਖਿਆ ਗੁਰਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਈ। ਅਤੇ ਫਿਰ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਲਈ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀਰ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਕਰਵਾਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਅੰਦੋਲਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਾਵਿ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਵੀ ਗੱਲ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਚਾਹੇ ਭਗਤੀਮਈ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਤਮ-ਗੌਰਵ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮੋਢਿਆਂ ਤੋਂ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦਾ ਜੂਲਾ ਉਤਾਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਕਈ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਉਚਿਤ ਸਮਾਂ ਆਉਣ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਗੁਰੂਗੱਦੀ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਸੇ ਲਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਰਾਏ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤਲਵਾਰ ਨੂੰ ਦੇਸ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵਰਤਿਆ ਸੀ ਉਸ ਦਾ ਇਸਪਾਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜੁਟਾਇਆ ਸੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਆਗਮਨ ਵੇਲੇ ਦੀ ਜਨ-ਚੇਤਨਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅੰਤ-ਕਾਲ ਤਕ ਸਮੂਲ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਕੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ।

ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਿਤੀ : ਧਰਮ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਦ-ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਆਚਰਣ ਦਾ ਫਲ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਮਿਟ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਾਰਗ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੱਚਾ ਮਾਰਗ ਹੈ, ਇਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਦਾ ਮਾਪਦੰਡ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਨਵ ਅਤੇ ਧਰਮ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਦੋਂ ਸਹਿਜ-ਧਰਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਦਬ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਰੁਚੀਆਂ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਦੀ ਹੈ। ਸੰਤੁਲਨ ਬਣਾਈ ਰਖਣ ਲਈ ਸਹਿਜ-ਧਰਮ ਫਿਰ ਤੋਂ ਬਲ ਅਰਜਿਤ ਕਰਨ ਲਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਅੰਦੋਲਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਆਗਮਨ ਸਮੇਂ ਸਹਿਜ-ਧਰਮ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਪਾਖੰਡ-ਪੂਰਣ ਰੂਪ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਲਿਯੁਗ ਛੁਰੀ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਰਾਜੇ ਕਸਾਈਆਂ ਵਰਗੇ ਹਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਖੰਭ ਲਾ ਕੇ ਉਡ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਪਾਸੇ ਕੂੜ ਦੀ ਮਸਿਆ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਚ ਦਾ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਭਲਾ ਕਿਵੇਂ ਦਿਸੇ — *ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ*.....। ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਰਾਜਕਤਾ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਬਹੁਦੇਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸੀ। ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਯੋਗੀ ਲੋਕ ਅਸਾਧਾਰਣ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਭੰਬਲ-ਭੂਸਿਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝਾਈ ਰਖਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਪੁਜਾਰੀ ਲੋਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰੀ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਮਹਾਤਮ ਦਸ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸੋਚ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨਿਕਲਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਪੁਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਅਤੇ ਤੀਰਥਾਂ ਉਤੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਪਾਂਡੇ ਨਰਕਾਂ ਸੁਅਰਗਾਂ ਦੇ ਡਰ ਅਤੇ ਲਾਰੇ ਲਗਾ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਪੂਜਾ ਦੇ ਪਰਦੇ ਪਿਛੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਲਾਸਤਾ ਅਤੇ ਭ੍ਰਸ਼ਟਾਚਾਰ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਧਰਮ ਦੀ ਰਖਿਆ ਦੀ ਆੜ ਵਿਚ ਜਾਤਿ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਨਿਯਮ ਹੋਰ ਕਰੜੇ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਸਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਤੇਜ ਭਾਵੇਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਗੇ ਭਸਮ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਰਾਖ ਵਿਚ ਵੀ ਸੂਦਾਂ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿਧੇ ਰਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਸਮਰਥਾ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਕੁਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਪਾਖੰਡ ਪੂਰਣ ਰਸਮਾਂ ਅਤੇ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਕ ਮਗਨ ਸੀ ਅਤੇ ਯੋਗੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਅਥਵਾ ਅਦਭੁਤ ਕਰਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਚਕਾਚੌਂਧ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਪੰਡਿਤ ਲੋਕ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਪਾਠ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਕੋਰੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਥਨੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਰ ਕਰਮ ਹੰਕਾਰ ਪੂਰਣ ਸੀ। ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਪੰਡਿਤ ਬਾਹਰੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅੰਦਰ ਮਲੀਨਤਾ ਨਾਲ ਪੂਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੇ ਦਰਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਉਪਰੋਂ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋਣ ਦਾ ਦਿਖਾਵਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵ ਤੋਂ ਡਿਗ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਯੋਗੀ, ਸੰਨਿਆਸੀ ਲੋਕ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੀ ਲਹਿਰ ਉਠਣ ਨਾਲ ਘਰ ਬਾਰ ਛਡ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਪੇਟ ਭਰਨ ਲਈ ਫਿਰ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀਆਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਲ ਝਾਕਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਨ ਉਹ ਗ੍ਰਿਹਸਥ-ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਉਠ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਬਸ ਸਰੀਰ ਉਤੇ ਸੁਆਹ ਮਲ ਕੇ ਜਾਂ ਗੇਰੂਏ ਰੰਗ ਵਿਚ ਕਪੜੇ ਰੰਗ ਕੇ ਸਾਧੂ ਹੋਣ ਦਾ ਆਡੰਬਰ ਰਚਦੇ ਸਨ। ਇਹੀ ਹਾਲ ਹੋਰ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਸੀ। ਧਾਰਮਿਕ ਗਿਰਾਵਟ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੇਕ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਆਚਾਰਯ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਪਰ ਅਧਰਮਤਾ ਦਾ ਕੋੜ੍ਹ ਇਤਨਾ ਵਿਆਪਕ ਸੀ ਅਤੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੀ ਡਫਲੀ ਇਤਨੀ ਸ਼ਿਦਤ ਨਾਲ ਵਜ ਰਹੀ ਸੀ ਕਿ ਸੁਧਾਰਕ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਕਾਰਜ ਜੰਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਸੀ।

ਇਸਲਾਮ-ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਹਟ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਮੁੱਲਿਆਂ ਦਾ ਆਚਰਣ ਨੀਵਾਂ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਰੁਚੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਾਜ਼ੀ ਲੋਕ ਤਸਬੀ ਫੇਰਦੇ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਕਰਨ ਦਾ ਧੰਧਾ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਹਕ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਤਸਲੀ ਲਈ ਸ਼ਰਾ ਦਾ ਕੋਈ ਨੁਕਤਾ ਸਮਝਾ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਝੂਠ ਬੋਲ-ਬੋਲ ਕੇ ਹਰਾਮ ਦੀ ਕਮਾਈ ਖਾਂਦੇ ਸਨ — *ਕਾਦੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ।* ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਲੋਕ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਤੋਂ ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਯੁਗ-ਚਿਤ੍ਰਣ ਰਾਹੀਂ ਜਿਥੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਿਤੀ ਉਤੇ ਯਥਾਰਥ ਝਾਤ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ, ਉਥੇ ਸੱਚੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਉਤੇ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਸਹੀ ਕਰਤੱਵ ਨੂੰ ਚੇਤੇ ਕਰਾ ਕੇ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨਾਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਉਪਕਰਣਾਂ ਦਾ ਭਾਵਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਿੰਸਕ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ — *ਜੇ ਰਤੁ ਲਗੈ ਕਪੜੈ ਜਾਮਾ ਹੋਇ ਪਲੀਤੁ। ਜੋ ਰਤੁ ਪੀਵਹਿ ਮਾਣਸਾ ਤਿਨ ਕਿਉ ਨਿਰਮਲੁ ਚੀਤੁ। ਨਾਨਕ ਨਾਉ ਖੁਦਾਇ ਕਾ ਦਿਲਿ ਹਛੈ ਮੁਖਿ ਲੇਹੁ। ਅਵਰਿ ਦਿਵਾਜੇ ਦੁਨੀ ਕੇ ਝੂਠੇ ਅਮਲ ਕਰੇਹੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦)।

ਸਰਵ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ। 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਵੀ ਅਕਾਲ-ਉਸਤਤਿ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤਿ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਝਣ ਲਈ ਪ੍ਰਬਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰਮਤਿ ਧਰਮ-ਅੰਦੋਲਨ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੱਚੇ ਮਾਨਵ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ-ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਹਿਜ-ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ : ਸਮਾਜ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਬੜਾ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵ ਤੋਂ ਡਿਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਗੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵੇਲੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਵਿਗੜ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਸਤਰੀਆਂ ਮੂਰਖਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ ਨਿਰਦਈ ਬਣ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਸ਼ੀਲ, ਸੰਜਮ, ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਆਦਿ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਖਾਧ-ਅਖਾਧ ਖਾਣ ਵਿਚ ਲਗੇ ਹੋਏ ਸਨ — *ਰੰਨਾ ਹੋਈਆ ਬੋਧੀਆ ਪੁਰਸ ਹੋਏ ਸਈਆਦ....।* ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਆਚਰਣ ਡਿਗ ਚੁੱਕੇ ਸਨ, ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਲੋਕ ਪ੍ਰਧਾਨ ਬਣੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਸਮਾਜਿਕ

ਸੰਬੰਧ ਨਿਰੇ ਸੁਆਰਥ ਉਤੇ ਟਿਕੇ ਸਨ — *ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਖੈ ਖਟਿਐ ਭਾਉ। ਭਾਵੈ ਆਵਉ ਭਾਵੈ ਜਾਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੫੧)।

ਉਦੋਂ ਸਾਰਾ ਸਮਾਜ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਧੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ — ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਮਾਜ। ਇਸ ਵੰਡ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਦੋ ਮੁੱਖ ਧਰਮ ਸਨ। ਉਸ ਵਕਤ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੰਗ-ਨਜ਼ਰੀ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਉਤੇ ਆਪਣਾ ਪੂਰਾ ਅਸਰ ਪਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਅਨੁਦਾਰ ਵਰਗ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਧਿਕ ਅਨੁਦਾਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸਮਾਜਿਕ ਮਰਯਾਦਾ ਦੀ ਰਖਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਵਚ ਵਜੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਉਜਲਾ ਪੱਖ ਦਬ ਗਿਆ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ-ਮਨੁੱਖ ਨ ਰਹਿ ਕੇ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਛਤ੍ਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦ੍ਰ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸਤਰਿਤ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਖੰਡਨ ਵੀ ਹੋਇਆ।

ਆਸ਼੍ਰਮ-ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੰਨਿਆਸੀ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਾਧੂਆਂ ਦੇ ਦਲ ਹਰ ਪਾਸੇ ਚੱਕਰ ਕਟਦੇ ਮਿਲਦੇ ਸਨ। ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਪ੍ਰਤਿ ਅਵੇਸਲੇ ਹੋਣ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਢਾਂਚਾ ਹੀ ਹਿਲ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਸਿਖਿਆ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਭੈੜੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਇਸਤਰੀ ਕਾਮ-ਭੋਗ ਅਤੇ ਵਿਲਾਸ ਦੀ ਵਸਤੂ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਾਰਾ ਹਿੰਦੂ-ਸਮਾਜ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰੋਗੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲੋਕ ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਰਹਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰਖਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਇਹ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਗਏ। ਇਕ ਉਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜੋ ਆਕ੍ਰਮਣਕਾਰੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਹਰੋਂ ਆਏ ਸਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖੀ ਆ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਾਇਮ ਸੀ। ਦੂਜਾ ਵਰਗ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੋਂ ਬਣੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕੁਲਾਂ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣ ਕੇ ਆਪਣੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਕੁਝ ਸੀਮਾ ਤਕ ਸੰਭਾਲੀ ਆ ਰਹੇ ਸਨ, ਪਰ ਪਛੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਆਦਰ-ਪੂਰਵਕ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਵਸਾਇਕ ਕਿੱਤੇ ਆਪਣੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨਾਲ ਹੀ ਲਈ ਫਿਰਦੇ ਸਨ। ਭਾਰਤੀ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਨੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਉੱਚੇ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਸੁੰਨੀ ਅਤੇ ਸ਼ੀਆ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਤਨਾਉ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਸਮਾਜਿਕ-ਆਰਥਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜਨਤਾ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਇਕ ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਗ਼ਰੀਬ। ਅਮੀਰ ਵਿਲਾਸੀ ਸਨ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਕੇਵਲ ਜੀਵਨ-ਨਿਰਵਾਹ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ।

ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਨੈਣ ਉਘਾੜ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦਾ ਯਥਾਰਥ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੱਚਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਬਣਨ ਲਈ ਸਦਾਚਾਰ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਨਿਸ਼ਠਾ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਬਣਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਯਤਨ ਕੀਤਾ।

ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ : ਉਦੋਂ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਬੜੀ ਚਿੰਤਾਜਨਕ ਸੀ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਬਾਹਰਲੇ ਆਕ੍ਰਮਣਕਾਰੀ ਬੜੇ ਠਾਠ ਨਾਲ ਰਹਿ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰ ਲਗਾ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਮਹੱਲ, ਕਿਲੇ, ਸਰਾਵਾਂ ਬਣਵਾਉਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਸੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੰਮਾਂ ਲਈ ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਵਗਾਰ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਦਰਿਦ੍ਰਤਾ ਉਤੇ ਰਾਜ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਰੋਜ਼ੀ ਰੋਟੀ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮੇਹਨਤ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਆਰਥਿਕ ਤੰਗੀ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤੇ ਲੋਕ ਸੰਨਿਆਸੀ ਜਾਂ ਸਾਧ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਦੇਸ ਵਿਚ ਘੁੰਮ ਫਿਰ ਕੇ ਭਿਖਿਆ ਮੰਗਦੇ ਹੋਏ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਘਰ-ਘਰ ਮੰਗਣ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਲਾਜ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ ਸੀ — *ਘਰਿ ਘਰਿ ਮਾਂਗਤ ਲਾਜ ਨ ਲਾਗੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੦੩)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਮਨੋ-ਸਥਿਤੀ ਵਲ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਪ੍ਰੂਅਰ ਤਾਪ ਗੇਰੀ ਕੇ ਬਸਤ੍ਰਾ ਅਪਦਾ ਕਾ*

ਮਾਰਿਆ ਗ੍ਰਿਹ ਤੇ ਨਸਤਾ ਦੇਸੁ ਛੋਡਿ ਪਰਦੇਸਹਿ ਧਾਇਆ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੪੯)।

ਅਮੀਰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਘਰ *ਛਤੀਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭੋਜਨੁ ਖਾਜਾ* ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਪੁਛਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗ਼ਰੀਬ ਦਾ ਕਿਤੇ ਵੀ ਆਦਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਜੇ ਅਮੀਰ ਕਿਸੇ ਗ਼ਰੀਬ ਦੇ ਘਰ ਚਲਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਆਦਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਨਿਰਧਨ ਆਦਰੁ ਕੋਇ ਨ ਦੇਇ। ਲਾਖ ਜਤਨ ਕਰੈ ਓਹੁ ਚਿਤਿ ਨ ਧਰੇਇ। ਜਉ ਨਿਰਧਨੁ ਸਰਧਨ ਕੈ ਜਾਇ। ਆਗੇ ਬੈਠਾ ਪੀਠਿ ਫਿਰਾਇ। ਜਉ ਸਰਧਨੁ ਨਿਰਧਨ ਕੈ ਜਾਇ। ਦੀਆ ਆਦਰੁ ਲੀਆ ਬੁਲਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੫੯)। ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਦਸਦੇ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਮੀਰ ਲੋਕ ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ ਹੱਕ ਮਾਰ ਕੇ ਪਾਪਾਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਮਰਣ ਉਪਰੰਤ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ — *ਇਸੁ ਜਰ ਕਾਰਣਿ ਘਣੀ ਵਿਗੁਤੀ ਇਨਿ ਜਰ ਘਣੀ ਖੁਆਈ। ਪਾਪ ਬਾਝਹੁ ਹੋਵੈ ਨਾਹੀ ਮੁਇਆ ਸਾਥ ਨ ਜਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੧੭)।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਮਨ-ਇੱਛਿਤ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਉਤੇ ਜਜ਼ੀਆ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਘੋੜਿਆਂ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉੱਚੀਆਂ ਨੌਕਰੀਆਂ ਉਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਮਾਮੂਲੀ ਨੌਕਰੀਆਂ ਜਾਂ ਮਾੜਾ ਮੋਟਾ ਵਣਜ ਕਰਕੇ ਇਹ ਲੋਕ ਵਕਤ ਕਟਦੇ ਸਨ। ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਅਪਮਾਨਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸੁਣਵਾਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਟ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਗ਼ਰੀਬ ਲੋਕ ਜੋਤਿਸ਼ੀਆਂ ਜਾਂ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਪਾਸ ਜਾ ਕੇ ਹੋਰ ਧਨ ਲੁਟਾ ਆਉਂਦੇ ਸਨ।

ਅਜਿਹੀਆਂ ਯੁਗੀਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਜਾਰੀ ਰਖਿਆ ਅਤੇ ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਭਾਰਤ-ਵਾਸੀਆਂ ਅੰਦਰ ਰਾਜਨੈਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਭਰ ਦਿੱਤੀ।

ਯੋਗ (ਜੋਗ) : ਵੇਖੋ 'ਯੋਗ-ਦਰਸ਼ਨ'।

ਯੋਗ-ਦਰਸ਼ਨ : ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਾਰਤੀ ਖਟ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਅਥਵਾ ਛੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਿਧਾਂਤ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ 'ਯੋਗ-ਦਰਸ਼ਨ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਯੋਗ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ 'ਯੁਜ੍' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਹੈ ਜੋੜਨਾ ਜਾਂ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮੇਲ ਨੂੰ 'ਯੋਗ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ, ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਮੇਲ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਜਾਂ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਵੀ 'ਯੋਗ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗਿਆਨ-ਯੋਗ, ਕਰਮ-ਯੋਗ, ਭਗਤੀ-ਯੋਗ। 'ਯੋਗ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਹੈ 'ਯਤਨ'। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯਤਨ ਪੂਰਵਕ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਯੋਗ ਹੈ। ਪਤੰਜਲਿ ਅਨੁਸਾਰ ਚਿੱਤ ਬ੍ਰਿੱਤੀ ਦੇ ਨਿਰੋਧ (ਠਹਿਰਾਓ ਜਾਂ ਰੋਕ) ਨੂੰ 'ਯੋਗ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਭਾਰਤ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਉਲੇਖ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਅਤੇ 'ਯੋਗ-ਵਾਸਿਸ਼ਠ' ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਮਹੱਤਵ-ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਬੌਧ-ਮਤ ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਣਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਯੋਗ ਨੂੰ ਸਹਾਇਕ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਤੰਜਲਿ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਆਚਾਰਯਾਂ ਦੀਆਂ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ 'ਯੋਗ-ਸੂਤ੍ਰ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਯੋਗ ਸੰਬੰਧੀ ਸੂਖਮ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ *ਸੇਖ ਨਾਗ ਪਾਤੰਜਲ ਮਥਿਆ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਨਾਗਿ ਸੁਣਾਈ।* (1/14)।

'ਯੋਗ-ਸੂਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਕ 'ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਯੋਗ' (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ 'ਹਠ-ਯੋਗ' (ਵੇਖੋ) ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ ਭਾਵੇਂ ਤੰਤ੍ਰ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਨਾ ਗੋਰਖਨਾਥ ਨੇ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਯੋਗ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮੇਲ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ 'ਹਠ-ਯੋਗ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਚੂੰਕਿ ਸਰੀਰਿਕ ਕ੍ਰਿਆ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪੌੜੀ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਪਤੰਜਲਿ ਦੇ ਯੋਗ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਚੂੰਕਿ ਮੋਕ੍ਸ਼ ਨਾਲ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਦੂਜੀ ਪੌੜੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇਗਾ।

ਇਸ ਨੂੰ 'ਰਾਜ-ਯੋਗ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਯੋਗ ਦੇ ਦੋ ਹੀ ਭੇਦ ਹਨ — ਰਾਜਯੋਗ ਅਤੇ ਹਠ-ਯੋਗ। ਉਂਜ ਮੰਤ੍ਰ-ਯੋਗ (ਜਿਸ ਵਿਚ ਚਿੱਤ ਦੀਆਂ ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ। 'ਸੋਂਹ ਜਾਪ' ਜਾਂ 'ਅਜਪਾ ਜਾਪ' ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮੰਤ੍ਰ-ਯੋਗ ਹੀ ਹਨ), ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ-ਯੋਗ (ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਲ, ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਕਾਰਜ-ਕਾਰਣ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ), 'ਸਹਿਜ-ਯੋਗ' (ਵੇਖੋ) ਆਦਿ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੀ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਪਤੰਜਲਿ ਕ੍ਰਿਤ 'ਯੋਗ-ਸੂਤ੍ਰ' ਦੇ ਕੁਲ ਚਾਰ ਪਾਦ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਪਾਦ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸਮਾਧੀ-ਪਾਦ' ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦੇ ਲੱਛਣ, ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਉਪਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਚਿੱਤ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਭੇਦ ਅਤੇ ਲੱਛਣ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ।

ਦੂਜੇ ਪਾਦ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ 'ਸਾਧਨ-ਪਾਦ'। ਇਸ ਵਿਚ ਅਵਿਦਿਆ (ਅਗਿਆਨ) ਆਦਿ ਪੰਜ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਾਰਿਆਂ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹੋਂ ਪੁਟਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਨਿਰਮਲ ਵਿਵੇਕ, ਗਿਆਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਉਪਾ ਅੱਠ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਅੱਠ ਅੰਗ (ਅਸ਼ਟਾਂਗ) ਹਨ – ਯਮ, ਨਿਯਮ, ਆਸਨ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਪ੍ਰਤ੍ਯਾਹਾਰ, ਧਾਰਣਾ, ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਧਿ।

ਤੀਜੇ ਪਾਦ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ 'ਵਿਭੂਤਿ-ਪਾਦ'। ਇਸ ਵਿਚ ਧਾਰਣਾ, ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਧਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਭਾਵ 'ਸੰਜਮ' ਦਸ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਫਲਾਂ ਉਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਯੋਗ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਅਤੇ ਵਿਭੂਤੀ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਲੋਭ ਵਿਚ ਨ ਪੈਣ ਲਈ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਚਿਤਾਵਨੀ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਚੌਥੇ ਪਾਦ ਦਾ ਨਾਂ 'ਕੈਵਲ੍ਯ-ਪਾਦ' ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੈਵਲ੍ਯ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਚਿੱਤ ਦਾ ਸਰੂਪ ਚਿੱਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਯੋਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਸੰਬੰਧੀ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਲੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਅਭਾਵ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਆਦਿ ਗੱਲਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾ ਕੇ ਕੈਵਲ੍ਯ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵੀ ਉਘਾੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਯੋਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਈਸ਼ਵਰ ਤੱਤ੍ਵ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਸਨਾਤਨ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ, ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਵਖ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਤੱਤ੍ਵ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੁਰਸ਼ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨ ਕਲੇਸ਼ ਭੋਗਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨ ਕੋਈ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਦਾ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਅਸਾਧਾਰਣ ਤੇ ਅਨੰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲਾ ਪਰਮ-ਪੁਰਸ਼ ਹੈ। ਆਦਿ ਕਰਤਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਪਰਮੇਸ਼੍ਵਰ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਦੇਵ ਉਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਜੋ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਪਰਮੇਸ਼੍ਵਰ ਅਗੇ ਅਰਪਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਦੇ ਸਾਰੇ ਔਖ ਕਟੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰਮੇਸ਼੍ਵਰ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਜਲਦੀ ਕੈਵਲ੍ਯ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤ੍ਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ 'ਸ਼੍ਰੁਤੀ' (ਵੇਦ) ਦਾ ਕਰਤਾ ਅਲਪੱਗ ਜੀਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਉਹ ਕਰਤਾ ਕੇਵਲ ਸਰਬੱਗ ਈਸ਼ਵਰ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਸ਼੍ਰੁਤੀ' ਚੂੰਕਿ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਯੋਗ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਕਾਰ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਯੋਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨੀਤੀ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਸਾਂਖ੍ਯ-ਦਰਸ਼ਨ (ਵੇਖੋ) ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਮਤਾਂ ਵਿਚ ਦੂਰ ਤਕ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਕੁਝ ਅੰਤਰ ਵੀ ਹਨ। ਸਾਂਖ੍ਯ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ, ਜਦ ਕਿ ਯੋਗ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸੱਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਖ੍ਯ 25 ਤੱਤ੍ਵ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਯੋਗ 26। ਪੁਰਸ਼, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਇਹ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਤੱਤ੍ਵ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੇ 23 ਅਨਿੱਤ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ। ਸਾਂਖ੍ਯ ਕੇਵਲ ਵਿਵੇਕ-ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਮੋਖ ਸੰਭਵ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਯੋਗ ਵਿਵੇਕ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਲੋੜ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮੋਕ੍ਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਰਮ-ਯੋਗ ਜਾਂ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵੀ ਮਹੱਤਵ ਦਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਅਸ਼ਟਾਂਗ-ਯੋਗ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਮ ਮਾਰਗ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਅੰਗ ਸਮਾਧੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਆਤਮ-ਸਾਖਿਆਤ-ਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਂਖ੍ਯ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਤੇ ਯੋਗ ਕਰਮ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਦਰਸ਼ਨ ਹਨ। ਯੋਗ ਦੇ ਕਰਮ-ਮਾਰਗ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਤਿ ਕੋਈ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਅਵੇਸਲਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਇਸ ਲਈ ਯੋਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਦਰਸ਼ਨਾ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਵੇਕ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ 'ਤੇ ਜੀਵ ਯੋਗ-

ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਬੰਧਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚਿੱਤ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਆਤਮਾ ਦੇ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਵਿਵੇਕ-ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਚਿੱਤ-ਵ੍ਰਿੱਤੀ ਰੁਕ (ਸਥਿਰ ਹੋ) ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸੰਯੋਗ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਨਾਲ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸੰਯੋਗ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਨਾਲ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸਾਂਖ੍ਯ-ਮਤ ਵਾਂਗ ਹੀ ਯੋਗ ਵਿਚ ਮੋਕ੍ਸ਼ ਅਵਸਥਾ ਸੁਖ ਜਾਂ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਹ ਇਕ ਚਿਰ-ਦੁਖ-ਨਿਵ੍ਰਿੱਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਚਿੱਤ ਨਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਅਗਿਆਨ-ਵਸ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਭੋਗਤਾ ਸਮਝਣ ਲਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਹੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਬੱਧ (ਬੰਨ੍ਹੀ ਹੋਈ) ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਪੰਜ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਘਿਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਇਹ ਪੰਜ ਕਲੇਸ਼ ਹਨ — ਅਵਿਦਿਆ (ਅਗਿਆਨ), ਅਸਮਿਤਾ (ਦੇਹ, ਧਨ ਦੀ ਹਉਮੈ), ਰਾਗ (ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ), ਦ੍ਵੈਸ਼ (ਵੈਰ ਵਿਰੋਧ), ਅਤੇ ਅਭਿਨਿਵੇਸ਼ (ਨ ਕਰਨ ਯੋਗ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਹਠ-ਪੂਰਵਕ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਡਰਨਾ)। ਅਵਿਦਿਆ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਜਨਨੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਸ਼ਟਾਂਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮੂਲੋਂ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਧੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਯੋਗ-ਸਿੱਧੀ ਹੈ। ਯੋਗ ਦਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤਿਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹਨ, ਪਰ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਭਿੰਨ ਹਨ। ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਕੇ, ਉਸ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਕੇ ਵੀ ਉਸ ਤੋਂ ਨਿਰਲਿਪਤ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੀਰਿਕ ਕਸਰਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸਚ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ, ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਹੀ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਯੋਗ ਸੰਪੰਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸਬਦੈ ਕਾ ਨਿਬੇੜਾ ਸੁਣਿ ਤੂ ਅਉਧੂ ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਜੋਗੁ ਨ ਹੋਈ। ਨਾਮੇ ਰਾਤੇ ਅਨਦਿਨੁ ਮਾਤੇ ਨਾਮੈ ਤੇ ਸੁਖੁ ਹੋਈ। ... ਸਤਿਗੁਰੂ ਤੇ ਨਾਮੁ ਪਾਈਐ ਅਉਧੂ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਤਾ ਹੋਈ। ਕਰਿ ਬੀਚਾਰੁ ਮਨਿ ਦੇਖਹੁ ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੪੬)।

ਰ

ਰਸ : ਵੇਖੋ 'ਖਟ-ਰਸ', 'ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ'।

ਰਸੂਲ : ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਮਹਾਨ ਧਰਮੀ ਪੁਰਸ਼ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਾ ਵਲੋਂ ਜਿਬਰਾਈਲ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਧਰਮ-ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਆਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ। ਇਸਲਾਮ ਵਾਲੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ ਰਸੂਲ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ' ਆਵੇਸ਼ਿਤ ਹੋਈ ਸੀ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨਾਲੋਂ ਰਸੂਲ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਰਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਜ਼ਰੂਰ ਆਵੇਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਦੋਜਕਿ ਪਉਦਾ ਕਿਉ ਰਹੈ ਜਾ ਚਿਤਿ ਨ ਹੋਇ ਰਸੂਲਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੧੯-੨੦)। ਵੇਖੋ 'ਪਿਕਾਂਬਰ', 'ਪੈਗ਼ੰਬਰ'।

ਰਹੱਸਵਾਦ (ਗੁਰਮਤਿ) : ਇਸ ਨੂੰ 'ਰਹੱਸ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਹੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਰਹੱਸ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇਕ ਅਲੌਕਿਕ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ (ਵੇਖੋ 'ਆਨੰਦਵਾਦ')। ਅਲੌਕਿਕ ਆਨੰਦ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ, ਇਹ ਕਥਨ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸਮਾਦੀ ਛੋਹ ਨੂੰ ਮਾਣਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਲੌਕਿਕਤਾ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਅਗਿਆਤ ਰਹੱਸਮਈ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰੇਮ, ਉਤਸੁਕਤਾ, ਜਿਗਿਆਸਾ, ਲਾਲਸਾ ਜਾਂ ਮਿਲਣ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਅਨੁਭਵ ਆਧਾਰਿਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸਨੂੰ 'ਦੈਵੀ-ਅਨੁਭੂਤੀ' ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਰਹੱਸ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜਿਨ ਚਾਖਿਆ ਸੇਈ ਸਾਦੁ ਜਾਣਨਿ ਜਿਉ ਗੁੰਗੇ ਮਿਠਿਆਈ। ਅਕਥੈ ਕਾ ਕਿਆ ਕਥੀਐ ਭਾਈ ਚਾਲਉ ਸਦਾ ਰਜਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੩੫)। ਇਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਇਕ ਵਿਸਮਾਦੀ ਮਾਹੌਲ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਜੁਕਮਾਰ ਵਰਮਾ (ਕਬੀਰ ਕਾ ਰਹੱਸਵਾਦ) ਅਨੁਸਾਰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸ ਅੰਦਰਲੀ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਦੈਵੀ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਨਿਰਛਲ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਇਥੋਂ ਤਕ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਇਹ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਅਦ੍ਵੈਤ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — ਇਕ ਗਿਆਨ-ਆਧਾਰਿਤ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਪ੍ਰੇਮ-ਆਧਾਰਿਤ ਜਿਸ ਨੂੰ ਭਾਵਾਤਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਸ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਭਾਵਾਤਮਕ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰੇਮ-ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ-ਭਗਤੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਹੈ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਭਾਉ-ਭਗਤੀ (ਵੇਖੋ)। ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਦਾ ਦ੍ਵੈਤ-ਮੁਕਤ ਅਥਵਾ ਹਉਮੈ-ਮੁਕਤ ਹੋਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ — *ਹਉਮੈ ਨਾਵੈ ਨਾਲਿ ਵਿਰੋਧੁ ਹੈ ਦੁਇ ਨ ਵਸਹਿ ਇਕ ਠਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੬੦)।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਈ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਜਾਂ ਵਿਕਾਸ-ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ 'ਜਪੁਜੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੀਰਤਨ, ਸ੍ਰਵਣ ਅਤੇ ਮਨਨ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦਾ ਜਿਗਿਆਸੂ ਪੰਜ-ਖੰਡੀ (ਵੇਖੋ 'ਪੰਜ-ਖੰਡ') ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਯਾਤ੍ਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਪ੍ਰੇਮ (ਵੇਖੋ) ਸਵੱਛ, ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਮਰਯਾਦਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਦੰਪਤਿਕ ਹੈ। ਇਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਉਜਲਾ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਇਸ ਦੇ ਪੂਰਕ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮੀ-ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਿਥ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਦੰਪਤਿਕ ਸੰਬੰਧ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਦ੍ਵੈਤ ਭਾਵ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭਵ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਯੋਗ ਅਵਸਥਾ ਵਾਲਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਆਤਮਾ ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪਤੀ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਡਖਣੇ (ਸਲੋਕ) ਅਤੇ ਛੰਤ ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸੁੰਦਰ ਸੰਦਰਭ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਬੇਬਸੀ, ਅਧੀਰਤਾ, ਦੀਨਤਾ, ਵਿਆਕੁਲਤਾ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਮਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਤੜਪ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਵਿਯੋਗ ਵਿਚ ਘੁਲ-ਘੁਲ ਕੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਦੇ ਇਕ ਛੰਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਮੁੰਧ ਰੈਣਿ ਦੁਹੇਲੜੀਆ ਜੀਉ ਨੀਦ ਨ ਆਵੈ। ਸਾਧਨ ਦੁਬਲੀਆ ਜੀਉ ਪਿਰ ਕੈ ਹਾਵੈ। ਧਨ ਥੀਈ ਦੁਬਲਿ ਕੰਤ ਹਾਵੈ ਕੇਵ ਨੈਣੀ ਦੇਖਏ। ਸੀਗਾਰ ਮਿਠ ਰਸ ਭੋਗ ਭੋਜਨ ਸਭੁ ਝੂਠੁ ਕਿਤੈ ਨ ਲੇਖਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੪੨)।

ਵਿਯੋਗ-ਪੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵੀ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਮਿਲਣ ਦਾ ਚਾਉ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਆਸਰਾ ਹੈ — *ਆਵਹੁ ਸਜਣਾ ਹਉ ਦੇਖਾ ਦਰਸਨੁ ਤੇਰਾ ਰਾਮ। ਘਰਿ ਆਪਨੜੈ ਖੜੀ ਤਕਾ ਮੈ ਮਨਿ ਚਾਉ ਘਨੇਰਾ ਰਾਮ। ਮਨਿ ਚਾਉ ਘਨੇਰਾ ਸੁਣਿ ਪ੍ਰਭ ਮੇਰਾ ਮੈ ਤੇਰਾ ਭਰਵਾਸਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੬੪)। ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਬਾਰਾਤ ਸਹਿਤ ਆਉਣ ਵੇਲੇ ਸਾਧਿਕਾ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਅਤੇ ਮੰਗਲਮਈ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਲੀਨਤਾ ਨਾਲ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਆਵਹੁ ਮੀਤ ਪਿਆਰੇ ਮੰਗਲ ਗਾਵਹੁ ਨਾਰੇ। ਸਚੁ ਮੰਗਲੁ ਗਾਵਹੁ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭ ਭਾਵਹੁ ਸੋਹਿਲੜਾ ਜੁਗ ਚਾਰੇ। ਅਪਨੈ ਘਰਿ ਆਇਆ ਥਾਨਿ ਸੁਹਾਇਆ ਕਾਰਜ ਸਬਦਿ ਸਵਾਰੇ। ਗਿਆਨ ਮਹਾ ਰਸੁ ਨੇਤ੍ਰੀ ਅੰਜਨੁ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਰੂਪੁ ਦਿਖਾਇਆ। ਸਖੀ ਮਿਲਹੁ ਰਸਿ ਮੰਗਲੁ ਗਾਵਹੁ ਹਮ ਘਰਿ ਸਾਜਨੁ ਆਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੬੪)।

ਸੁਆਗਤ ਅਤੇ ਮਾਂਗਲਿਕ ਗੀਤਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵਿਆਹ ਦਾ ਅਵਸਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ

ਤਿਆਰੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸੋਭਾਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਵੀਵਾਹੁ ਹੋਆ ਸੋਭ ਸੇਤੀ ਪੰਚ ਸਬਦੀ ਆਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੬੪)। ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਾਧਿਕਾ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਲੱਜਾ, ਭੈ, ਸੰਕੋਚ, ਸੰਦੇਹ, ਸ਼ੰਕਾ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਦਾ ਪਰਮਾਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਿਕਾ ਦੀ ਚਿਰ-ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਪੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — *ਮੇਰੀ ਇਛ ਪੁਨੀ ਜੀਉ ਹਮ ਘਰਿ ਸਾਜਨੁ ਆਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੪੨)। ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ-ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਵਿਯੋਗ-ਦਸ਼ਾ ਤੋਂ ਸੰਯੋਗ-ਅਵਸਥਾ ਵਲ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਚਿਤ੍ਰਣ ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ ਦੇ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅੰਤ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਹਾਰ ਡੋਰ ਰਸ ਪਾਟ ਪਟੰਬਰ ਪਿਰਿ ਲੋੜੀ ਸੀਗਾਰੀ। ਨਾਨਕ ਮੇਲਿ ਲਈ ਗੁਰਿ ਅਪਣੈ ਘਰਿ ਵਰੁ ਪਾਇਆ ਨਾਰੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੦੯)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਪ੍ਰੇਮ-ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਯੋਗ-ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਸੰਯੋਗ-ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਛਿਣਾਂ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਚਿਤ੍ਰਣ ਨਿਰਮਲ ਭਾਵ-ਬੋਧਿਕ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਅਖੰਡ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵਾਲਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਅਥਵਾ ਗੁਰਮਤਿ ਭਗਤੀ ਹੀ ਹੈ।

ਰਹਾਉ : ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੰਗੀਤ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਚਉਪਦਿਆਂ ਜਾਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਂ ਬਾਦ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਟੇਕ' ਜਾਂ 'ਸਥਾਈ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਠਹਿਰਨਾ ਜਾਂ ਰੁਕਣਾ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪਦਿਆਂ/ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ 'ਸਾਰਾਂਸ਼' ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਰਹਾਉ' ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਦੀਆ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਕਈ ਵਡੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਥੇ ਇਹ ਉਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ 'ਸੁਖਮਨੀ', 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ', 'ਓਅੰਕਾਰ' ਆਦਿ। ਕਈਆਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਰਹਾਉ ਵੀ ਲਿਖੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਹਿਲੇ ਰਹਾਉ ਦੇ ਭਾਵ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ, ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿ-ਉੱਤਰ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ('ਮਹਾਨਕੋਸ਼') ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਰਹਾਉ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹ ਪਦ ਜੋ ਗਾਉਣ ਵੇਲੇ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਅੰਤਰੇ ਪਿਛੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਵੇ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜੋ 'ਰਹਾਉ' ਸ਼ਬਦ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਇਹੀ ਭਾਵ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਟੇਕ ਜਾਂ ਸਥਾਈ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਗੁਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ('ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ : ਪਰਬੰਧ ਤੇ ਪਾਸਾਰ') ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸ਼ਬਦ ਗਾਇਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਹਿਤ 'ਰਹਾਉ' ਦਾ ਕੇਂਦਰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। 'ਰਹਾਉ' ਦੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਕੇਂਦਰਕਾਰੀ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੋਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋਣਾ ਹੈ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ, ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ 'ਰਹਾਉ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਆਧਾਰ-ਸ਼ਿਲਾ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਸਮੋਇਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ ਜੇ 'ਰਹਾਉ' ਵਾਲੀ ਤੁਕ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਤੁਕ ਨੂੰ ਸਥਾਈ ਬਣਾਇਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪੂਰਾ ਭਾਵ ਹੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਰਾਗ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗਾਉਣ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਰਹਾਉ' ਵਾਲੀ ਤੁਕ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤੁਕ ਨਾਲ ਬਦਲਣ 'ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਖੰਡਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਰਹਿਰਾਸ (ਬਾਣੀ) : ਨਿੱਤ-ਪਾਠ ਦੀ ਇਕ ਬਾਣੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਪਾਠ ਸੰਝ ਵੇਲੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੋਦਰੁ, ਸੋਪੁਰਖੁ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੁਣ ਬੇਨਤੀ-ਚੌਪਈ, 'ਅਨੰਦੁ' ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਪੰਜ ਅਤੇ ਆਖ਼ੀਰਲੀ ਪਉੜੀ ਅਤੇ ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਦੇ ਗੁਟਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਧ-ਘਟ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਸਰੂਪ ਕਿਸੇ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਧਰਮੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਉੱਦਮ ਅਤੇ ਸੋਚ ਦਾ ਫਲ ਹੈ।

ਸੰਝ ਵੇਲੇ ਰਹਿਰਾਸ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਨੇ ਚਲਾਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸੋਦਰੁ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ *ਸੰਝੈ ਸੋਦਰੁ ਗਾਵਣਾ ਮਨ ਮੇਲੀ ਕਰਿ ਮੇਲਿ ਮਿਲੰਦੇ* (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ — 6/3)।

ਉਦੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਦੋ ਸ਼ਬਦ-ਜੁੱਟ ਸਨ। ਇਕ ਜੁੱਟ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸੋਦਰੁ' (ਵੇਖੋ) ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦਾ 'ਸੋਪੁਰਖੁ' (ਵੇਖੋ)। 'ਸੋਦਰੁ' ਜੁੱਟ ਵਿਚ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ, ਚੌਥਾ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦਾ ਅਤੇ ਪੰਜਵਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਹੈ। 'ਸੋਪੁਰਖੁ' ਜੁੱਟ ਦੇ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਤੀਜਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਸਮੁੱਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਜਪੁ' ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸੰਕਲਿਤ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਦੋਂ ਤਕ 'ਰਹਿਰਾਸ' ਦਾ ਪਾਠ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਸੀ।

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਜੁੱਟ (ਸੋਦਰ + ਸੋਪੁਰਖ) ਦੇ 'ਰਹਰਾਸ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਆਏ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਉਚਾਰੇ ਪਦ ਦੇ 'ਰਹਾਉ' ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ 'ਰਹਰਾਸਿ' ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ – *ਮੇਰੇ ਮੀਤ ਗੁਰਦੇਵ ਮੋ ਕਉ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਪਰਗਾਸਿ। ਗੁਰਮਤਿ ਨਾਮੁ ਮੇਰਾ ਪ੍ਰਾਨ ਸਖਾਈ ਹਰਿ ਕੀਰਤਿ ਹਮਰੀ ਰਹਰਾਸਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦)।

'ਰਹਿਰਾਸ' ਸ਼ਬਦ 'ਰਹ:' ਅਤੇ 'ਰਾਸ' (रहः + रास) ਦਾ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ ਹੈ ਬੇਨਤੀ, ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਿੱਧਾਂ/ਨਾਥਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਗੁਪਤ-ਕ੍ਰੀੜਾ, ਗੂੜ੍ਹ ਰਹਸਮਈ ਸਾਧਨਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ – *ਤਿਸੁ ਆਗੈ ਰਹਰਾਸਿ ਹਮਾਰੀ ਸਾਚਾ ਅਪਰ ਅਪਾਰੋ।* ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ 'ਰਹਰਾਸ' ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਆਯਾਮ ਦੇ ਕੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ 'ਰਹਿਰਾਸ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਰਾਹੇ-ਰਾਸ੍ਤ' ਨਾਲ ਜੋੜਦਿਆਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ 'ਸਹੀ ਰਸਤਾ' ਦਸਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ ਜਿਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ 'ਰਹਿਰਾਸ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਅਨੁਚਿਤ ਚੇਸ਼ਟਾ ਹੈ।

ਰਘੁਬੰਸਿ ਤਿਲਕੁ : ਰਘੂ-ਬੰਸ ਦਾ ਟਿਕਾ, ਭਾਵ ਦਸ਼ਰਥ ਪੁੱਤਰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ। ਸਵੈਯੇ ਮ. ੪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦੇ ਸਮ-ਰੂਪ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ – *ਰਘੁਬੰਸਿ ਤਿਲਕੁ ਸੁੰਦਰੁ ਦਸਰਥ ਘਰਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦੧)। ਵੇਖੋ 'ਰਘੂ, ਰਾਜਾ'।

ਰਘੂ, ਰਾਜਾ : ਰਘੂ ਕੁਲ ਦਾ ਸੰਚਾਲਕ ਅਤੇ ਅਯੋਧਿਆ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਸੂਰਜਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਜਿਸ ਦਾ ਜਨਮ ਇਕ੍ਸ਼ਵਾਕੁ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਦਲੀਪ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਸੁਦਕ੍ਸ਼ਣਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਦਲੀਪ ਨੇ ਅਸ਼੍ਵਮੇਧ ਯੱਗ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਯੱਗ ਦੇ ਘੋੜੇ ਦੀ ਰਖਿਆ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਰਘੂ ਉਤੇ ਪਾਈ ਗਈ। ਉਸ ਘੋੜੇ ਨੂੰ ਇੰਦ੍ਰ ਚਾਲਾਕੀ ਨਾਲ ਚੁਰਾ ਕੇ ਲੈ ਗਿਆ। ਰਘੂ ਨੇ ਇੰਦ੍ਰ ਨਾਲ ਘੋਰ ਯੁੱਧ ਕਰਕੇ ਘੋੜਾ ਵਾਪਸ ਲਿਆਉਂਦਾ। ਦਲੀਪ ਤੋਂ ਬਾਦ ਰਘੂ ਰਾਜਾ ਬਣਿਆ ਅਤੇ ਹਰ ਪਾਸੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ। ਚਹੁੰਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਨੇ ਕੁਬੇਰ ਉਤੇ ਵੀ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ 14 ਕਰੋੜ ਸੋਨੇ ਦੀਆਂ ਮੋਹਰਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ। ਫਿਰ ਇਸ ਨੇ ਵਿਸ਼੍ਵਜਿਤ ਨਾਂ ਦਾ ਮਹਾਯੱਗ ਕਰਕੇ ਸਾਰਾ ਧਨ-ਮਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ।

ਇਸ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ 'ਅਜ' ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਅਜ ਦੇ ਘਰ ਦਸ਼ਰਥ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦਾ ਪੜਦਾਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤਾਪ ਕਾਰਣ ਸਾਰੀ ਕੁਲ ਦਾ ਨਾਂ ਰਘੂਕੁਲ ਜਾਂ ਰਘੂਵੰਸ਼ ਪੈ ਗਿਆ। ਇਸ ਵੰਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ ਕਾਰਣ ਰਾਮ ਚੰਦ ਨੂੰ ਰਘੂਵੀਰ, ਰਘੂਵਰ, ਰਾਘਵ, ਰਘੂਨਾਥ ਆਦਿ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭੱਟ ਕਵੀ ਕਲ੍ਯ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਜਸ ਗਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਉਸ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਦਾ ਨਾਮ-ਉਲੇਖ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਰਘੂ (ਰਾਮ ਚੰਦਰ) ਨੇ ਕੁਹਾੜਾ ਖੋਹ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਤੇਜ ਹਰ ਲਿਆ ਸੀ – *ਗਾਵੈ ਜਮਦਗਨਿ ਪਰਸਰਾਮੇਸੁਰ ਕਰ ਕੁਠਾਰੁ ਰਘੁ ਤੇਜੁ ਹਰਿਓ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੯੯)।

ਰਜ਼ਾ : ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ – ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ, ਖ਼ੁਸ਼ਨੂਦੀ, ਭਾਣਾ ਜਾਂ ਇੱਛਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਈਸ਼ਵਰੀ ਇੱਛਾ ਜਾਂ ਭਾਣੇ ਲਈ ਹੋਈ ਹੈ – *ਰਬ ਕੀ ਰਜਾਇ ਮੰਨੇ ਸਿਰ ਉਪਰਿ ਕਰਤਾ ਮੰਨੇ ਆਪ ਗਵਾਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧); *ਸੋ ਕਰੇ ਜਿ*

ਤਿਸੈ ਰਜਾਇ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੫)। ਇਸ ਭਾਵ ਦੇ ਸੂਚਕ 'ਰਜਾਇ', 'ਰਜਾਈ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਭਾਣਾ', 'ਸੂਫ਼ੀਮਤ (ਸਿਧਾਂਤ)'।

ਰਡ : ਇਹ ਉਪਸਿਰਲੇਖ 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਚਉਥੇ ਕੇ' ਵਿਚ ਵਰਤਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸਵੈਯੇ ਦਾ ਪਾਠ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਜਿਸਹਿ ਧਾਰ੍ਯ੍ਯਉ ਧਰਤਿ ਅਰੁ ਵਿਉਮੁ ਅਰੁ ਪਵਣੁ ਤੇ ਨੀਰ ਸਰ ਅਵਰ ਅਨਲ ਅਨਾਦਿ ਕੀਅਉ। ਸਸਿ ਰਿਖਿ ਨਿਸਿ ਸੂਰ ਦਿਨਿ ਸੈਲ ਤਰੂਅ ਫਲ ਫੁਲ ਦੀਅਉ। ਸੁਰਿ ਨਰ ਸਪਤ ਸਮੁਦ੍ਰ ਕਿਅ ਧਾਰਿਓ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਜਾਸੁ। ਸੋਈ ਏਕੁ ਨਾਮੁ ਹਰਿਨਾਮੁ ਸਤਿ ਪਾਇਓ ਗੁਰ ਅਮਰ ਪ੍ਰਗਾਸੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੯੯)।

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ (ਮਹਾਨਕੋਸ਼) ਨੇ 'ਰਡ' ਨੂੰ ਇਕ ਛੰਦ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਦੇ ਲੱਛਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਸੇ ਹਨ — ਚਾਰ ਚਰਣ, ਪਹਿਲੇ ਚਰਣ ਦੀਆਂ 41 ਮਾਤ੍ਰਾਂ, 15-11-15 ਪੁਰ ਤਿੰਨ ਵਿਸ਼੍ਰਾਮ; ਦੂਜੇ ਚਰਣ ਦੀਆਂ 26 ਮਾਤ੍ਰਾਂ 11-15 ਪੁਰ ਵਿਸ਼੍ਰਾਮ, ਅੰਤ ਦੋ ਚਰਣ ਦੋਹਾ। ਇਹ ਵਿਖਮਤਰ ਛੰਦ ਹੈ।

ਰਣਝੁੰਝਨੜਾ : ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮਾਂਗਲਿਕ ਗੀਤ ਜੋ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਦੇ ਘਰ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ 'ਤੇ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਗਾਉਣ ਵੇਲੇ ਢੋਲਕ, ਘੁੰਘਰੂਆਂ ਅਤੇ ਟੱਲੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ 'ਛੰਤ' ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੇਵਲ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਅੰਕਿਤ ਹਨ — *ਰਣਝੁੰਝਨੜਾ ਗਾਉ ਸਖੀ ਹਰਿ ਏਕੁ ਧਿਆਵਹੁ। ਸਤਿਗੁਰ ਤੁਮ ਸੇਵਿ ਸਖੀ ਮਨਿ ਚਿੰਦਿਅੜਾ ਫਲੁ ਪਾਵਹੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੨੭)। ਬੰਨੋ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਇਹ ਚਾਰ ਪਦਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਛੰਦ ਅੰਕਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਮੋਹਰੀ ਦੇ ਘਰ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਣ 'ਤੇ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਰਣਝੁੰਝਨੜਾ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੁਣਿਆ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਪਾਰ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਰੂਪਾਇਤ ਕਰਕੇ 'ਅਨੰਦੁ' ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਵੇਖੋ 'ਅਨੰਦੁ (ਬਾਣੀ)'।

ਰਤਨ : ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪੱਥਰ ਨੂੰ 'ਰਤਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਹੁਤ ਕੀਮਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਕੀਮਤ ਜਾਂ ਮੁੱਲ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦੇ ਹੋਇਆ ਕਿਸੇ ਉੱਤਮ ਜਾਂ ਵਡਮੁਲੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਵੀ 'ਰਤਨ' ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਨਾਮ' ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਰਤਨ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਰਤਨ ਨਾਮੁ ਅਪਾਰੁ ਕੀਮ ਨਹੁ ਪਵੈ ਅਮੁਲਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੯੬)।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਛੀਰ (ਖੀਰ) ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਰਿੜਕਣ 'ਤੇ ਚੌਦਾਂ ਰਤਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਰਤਨ ਉਪਾਇ ਧਰੇ ਖੀਰੁ ਮਥਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੫੦)। ਵੇਖੋ 'ਚਉਦਹ ਰਤਨ', 'ਖੀਰ (ਸਮੁੰਦਰ)'।

ਰਬਾਬ : ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੰਤ੍ਰੀ ਸਾਜ਼ (ਵਾਦ੍ਯ ਯੰਤ੍ਰ) ਜਿਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਭਰ ਸੁਰ-ਤਾਲ ਪੂਰਨ ਵਾਲੇ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨੇ ਨੇ ਕੀਤੀ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ-ਜੁਲਦਾ ਇਕ ਸਾਜ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਅਫ਼ਗ਼ਾਨਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਕਥਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ-ਪੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸਾਜ਼ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨਾਲ ਹੀ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਆਦਿ-ਵਾਦਕ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨਾ ਹੈ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਰਬਾਬ-ਨੁਮਾ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸਾਜ਼ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ, ਉਹ 'ਰਬਾਬ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਜਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ 'ਰਬਾਬੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਾ।

ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਰਬਾਬ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਦਸ ਉਤੇ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਲੋਧੀ ਦੇ ਇਕ ਨੇੜਲੇ ਪਿੰਡ 'ਆਸਕਪੁਰ' ਤੋਂ ਫੇਰੂ ਫਿਰੰਦੇ ਪਾਸੋਂ ਹੋਈ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਤਲਵੰਡੀ ਦੇ ਇਕ ਦਾਨਾ (ਮਰਦਾਨਾ) ਨਾਂ ਦੇ ਮਿਰਾਸੀ ਪਾਸ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਰਮਦਾਨਾ : 'ਰਮਜ਼ਾਨ' ਦਾ ਮਹੀਨਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰੋਜ਼ੇ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਵੇਖੋ 'ਰੋਜ਼ਾ'।

ਰਵਿਦਾਸ, ਭਗਤ (ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ): ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕ ਸਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਆਚਾਰਯ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ

 ਰਵਿਦਾਸ ਭਗਤ (ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ)

ਸੰਕਲਿਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਹੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਮਿਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵੇਲੇ ਕਿਤੇ ਨ ਕਿਤੇ ਕੁਝ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਤੀਤ ਅਤੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਨੂੰ ਨਾ-ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਉਸੇ ਰੂਪ ਜਾਂ ਰੂੜ੍ਹ ਸਰੂਪ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਕੀਮਤਾਂ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਹਾਣੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਆਪ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦੇ ਉਸਾਰੂ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਸਾਤ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਚਾਸ਼ਨੀ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਚਿਰਜੀਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸੰਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਮਤ-ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦਰਸ਼ਨ-ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੂਰਣਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਰਮ-ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ, ਉਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰੋਂ ਜੋ ਸਵਰ ਨਿਕਲਿਆ, ਉਸ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਕੀਲ ਲਿਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਲਈ ਮਾਧਵ, ਮੁਰਾਰਿ, ਮੁਕੰਦ, ਨਾਰਾਇਨ, ਰਘੁਨਾਥ, ਠਾਕੁਰ ਆਦਿ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਨਾਂਵਾਂਦੀ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਆਪ ਨੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਅਨਿਰਵਚਨੀ ਤੱਤ੍ਵ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਉਪਮਾ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੇ ਉਪਮਾਨ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਕ ਹਨ। ਨਸ਼ਵਰ ਉਪਮਾਨ ਦੀ ਅਨਸ਼ਵਰ ਉਪਮੇਯ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨਾ ਅਨੁਚਿਤ ਹੈ — *ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਅਕਥ ਕਥਾ ਬਹੁ ਕਾਇ ਕਰੀਜੈ। ਜੈਸਾ ਤੂ ਤੈਸਾ ਤੁਹੀ ਕਿਆ ਉਪਮਾ ਦੀਜੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੫੮)। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ, ਸਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਅਤੇ ਸਭ ਦੇ ਅਤਿ-ਨਿਕਟ ਹੈ — *ਸਰਬੇ ਏਕੁ ਅਨੇਕੈ ਸੁਆਮੀ ਸਭ ਘਟ ਭੋਗਵੈ ਸੋਈ। ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਹਾਥ ਪੈ ਨੇਰੈ ਸਹਜੇ ਹੋਈ ਸੁ ਹੋਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੫੮)।

ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਪਰ ਅਪਾਰ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ — *ਤੂ ਆਦਿ ਪੁਰਖੁ ਅਪਰੰਪਰੁ ਕਰਤਾ ਤੇਰਾ ਪਾਰੁ ਨ ਪਾਇਆ ਜਾਇ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੪੮)। ਉਹ ਸਰਬ ਸਮਰਥ ਹੈ, ਨੀਵਿਆਂ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਉਠਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦਾ ਭੈ ਨਹੀਂ — *ਨੀਚਹੁ ਊਚ ਕਰੈ ਮੇਰਾ ਗੋਬਿੰਦੁ ਕਾਹੂ ਤੇ ਨ ਡਰੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੦੬)। ਭਗਤੀ ਦੇ ਬਲ ਤੇ ਆਪ ਜਦੋਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਸ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਥਵਾ ਸਥਾਨ ਨੂੰ 'ਬੇਗਮਪੁਰਾ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਥੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਦੁਅੰਦ ਜਾਂ ਤਨਾਉ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਹਰ ਪਾਸੇ ਸਹਿਜ-ਸੁਖ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਹਰ ਥਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹੈ — *ਹਰਿ ਅੰਦਰਿ ਬਾਹਰਿ ਇਕੁ ਤੂੰ ਤੂੰ ਜਾਣਹਿ ਭੇਤੁ। ਜੋ ਕੀਚੈ ਸੋ ਹਰਿ ਜਾਣਦਾ ਮੇਰੇ ਮਨ ਹਰਿ ਚੇਤੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੪)।

ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ, ਦਿਆਲੂ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾ ਸਕਣਾ ਆਸਾਨ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ ਉਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ — *ਸੰਤ ਅਨੰਤਹਿ ਅੰਤਰੁ ਨਾਹੀ।* ਅਸਲ ਵਿਚ, ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਥਵਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਦ੍ਵੈਤ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਅਭਿੰਨ ਹਨ। ਪਰ ਮਾਇਆ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੂਝ ਨੂੰ ਮਲੀਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵਸਦੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਅਥਵਾ ਬੋਧ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਸਭ ਮਾਇਆ ਦਾ ਹੀ ਪਸਾਰਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਮਨ ਇਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਮਨੁ ਮਾਇਆ ਕੈ ਹਾਥਿ ਬਿਕਾਨਉ।* ਪਰ ਜੋ ਵਿਵੇਕ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ — *ਸੰਪਤਿ ਬਿਪਤਿ ਪਟਲ ਮਾਇਆ ਧਨੁ। ਤਾ ਮਹਿ ਮਗਨ ਹੋਤ ਨ ਤੇਰੋ ਜਨ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੮੭)। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਸੋਨੇ ਅਤੇ ਕੜੇ, ਜਲ ਅਤੇ ਤਰੰਗ ਦੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ — *ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰੁ ਕੈਸਾ। ਕਨਕ ਕਟਿਕ ਜਲ ਤਰੰਗ ਜੈਸਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩)।

ਸੰਸਾਰ ਮਾਇਆਵੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਹੈ। ਜਦ ਮਾਇਆ ਇਕ ਛਲਾਵਾ ਅਥਵਾ ਭਰਮ ਹੈ ਤਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਨਿਰਸੰਦੇਹ

ਅਸਥਾਈ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਫਨਖਾਨੇ' (ਛਲ ਦਾ ਘਰ) ਕਹਿ ਕੇ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਜੋ ਦੀਸੈ ਸੋ ਹੋਇ ਬਿਨਾਸਾ।* ਇਸੇ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਨਟ ਦੇ ਸਾਂਗ-ਵਾਂਗ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ 'ਬਾਜੀ' ਅਥਵਾ ਖੇਡ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਬਾਜੀਗਰ ਬਾਜੀ ਪਾ ਕੇ, ਫਿਰ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮੇਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਫਿਰ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਸਮੇਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਉਸ ਦੀ ਲੀਲਾ ਮਾਤਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਵਿਚ ਦੇਰ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ। ਆਪ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਪਰਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਸਥਾਈ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਸਭ ਕੁਝ ਚਲਾਇਮਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁਸੁੰਭ ਅਤੇ ਮਜੀਠ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੁਸੁੰਭ ਦਾ ਰੰਗ ਕੱਚਾ ਹੈ, ਅਸਥਾਈ ਹੈ, ਜਲਦੀ ਹੀ ਉਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਪਮੇਜ ਸੰਸਾਰ ਵੀ ਕੱਚਾ ਅਤੇ ਥੁੜ-ਚਿਰਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮਜੀਠ ਦੇ ਰੰਗ ਵਾਂਗ ਪੱਕਾ ਅਤੇ ਸਥਾਈ ਹੈ — *ਜੈਸਾ ਰੰਗੁ ਕੁਸੁੰਭ ਕਾ ਤੈਸਾ ਇਹੁ ਸੰਸਾਰੁ। ਮੇਰੇ ਰਮਈਏ ਰੰਗੁ ਮਜੀਠ ਕਾ ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੪੬)।

ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਕਰਮ-ਭੂਮੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਹ ਚੰਗਾ ਜਾਂ ਮਾੜਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਜੂਨਾਂ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਭੋਗਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਰਲਭ ਜਨਮ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਪੁੰਨ ਕਰਮ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੋਈ ਹੈ — *ਦੁਲਭ ਜਨਮੁ ਪੁੰਨ ਫਲ ਪਾਇਓ ਬਿਰਥਾ ਜਾਤ ਅਬਿਬੇਕੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੫੮)। ਪਿਛੇ ਦਸਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਅਨੁਚਿਤ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਬਿਬੇਕ ਅਥਵਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਉਹ ਮਾਇਆਵੀ ਜਾਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਅਦ੍ਵੈਤਾਵਸਥਾ ਨੂੰ ਮਾਣਦਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਬਲ 'ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸੰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਦੁਨੀਆਵੀ ਉਪਮਾਨਾ ਰਾਹੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ 'ਸਹੁ' ਅਤੇ 'ਸੁਹਾਗਿਨ' ਦੇ ਸਾਤਵਿਕ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਮਨੁੱਖ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ *ਮਾਟੀ ਕਾ ਪੁਤਲਾ* ਕਹਿ ਕੇ ਜਲ ਦੀ ਦੀਵਾਰ, ਹਵਾ ਦਾ ਥੰਮ ਦੇ ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਧਾਨ ਰਾਹੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੀਰ ਹੱਡ, ਮਾਸ, ਨਾੜੀਆਂ ਦਾ ਪਿੰਜਰ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪੰਛੀ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਉਹੀ ਸਥਾਈ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਨੇ ਤਾਂ ਭਸਮ ਦੀ ਢੇਰੀ ਬਣਨਾ ਹੀ ਹੈ — *ਇਹੁ ਤਨੁ ਹੋਇਗੋ ਭਸਮ ਕੀ ਢੇਰੀ।* ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਬੰਧ ਚੂੰਕਿ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਜਦੋਂ ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਆਤਮਾ ਨਿਕਲ ਜਾਏਗੀ ਤਾਂ ਸਰੀਰ *ਘਾਸ ਕੀ ਟਾਟੀ* ਵਾਂਗ ਸੜ ਕੇ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਮਿੱਟੀ ਹੋ ਜਾਏਗਾ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਸੰਬੰਧੀ, ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਪਤਨੀ ਵੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਯੋਗ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ — *ਭਾਈ ਬੰਧੁ ਕੁਟੰਬ ਸਹੇਰਾ। ਓਇ ਭੀ ਲਾਗੇ ਕਾਢੁ ਸਵੇਰਾ। ਘਰ ਕੀ ਨਾਰਿ ਉਰਹਿ ਤਨ ਲਾਗੀ। ਉਹ ਤਉ ਭੂਤੁ ਭੂਤੁ ਕਹਿ ਭਾਗੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੯੪)।

ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਮੁਕਤੀ' ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਛੁਟਕਾਰੇ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮ੍ਰਿਤੂ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੀਵਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਲੁਟਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਰਾਮ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈ ਕੇ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ — *ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਸਭੈ ਜਗੁ ਲੂਟਿਆ। ਹਮ ਤਉ ਏਕ ਰਾਮ ਕਹਿ ਛੂਟਿਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੯੪)। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਕੋ-ਇਕ ਆਧਾਰ ਹੈ — *ਸਤਜੁਗਿ ਸਤੁ ਤੇਤਾ ਜਗੀ ਦੁਆਪਰਿ ਪੂਜਾ ਚਾਰ। ਤੀਨੌ ਜੁਗ ਤੀਨੌ ਦਿੜੇ ਕਲਿ ਕੇਵਲ ਨਾਮ ਅਧਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੪੬)।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਵਾਲਾ ਹੈ। *ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤ ਕੈ ਕਾਰਣੈ* ਹੀ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਅੰਕੁਰ ਨਹੀਂ ਫੁਟਿਆ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਤਕ ਉਹ ਬਹੁਤ ਉਦਾਸ ਰਹੇ — *ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤਿ ਨਹੀ ਊਪਜੈ ਤਾਂ ਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਉਦਾਸ।* ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੀ ਲੋੜ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦਾ ਵੀ ਭਗਤੀ-ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਘਟ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਅਧਿਆਤਮੀ ਮਾਹੌਲ ਹੈ ਜਿਥੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਰ ਦਬ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਾਰ

ਮੰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਵਰ ਗੂੰਜ ਉਠਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤਕ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ — *ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਬਿਨਾ ਭਾਉ ਨਹੀ ਊਪਜੈ ਭਾਵ ਬਿਨ ਭਗਤਿ ਨਹੀ ਹੋਇ ਤੇਰੀ* ।(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੯੪)।

ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਆਪ ਨੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਉਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਅਭਿਆਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਲਿਵ ਲਗਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਉਹ ਈਸ਼ਵਰੀ ਧੁਰੇ ਨਾਲ ਸੁਰਤ ਨੂੰ ਜੋੜੀ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਆਰਤੀ-ਨੁਮਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਗਤਿਵਿਧੀ, ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੀ ਸਮੋਈ ਨਾਮ ਵਿਚ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ — *ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਮਜਨੁ ਮੁਰਾਰੇ। ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਝੂਠੇ ਸਗਲ ਪਸਾਰੇ।* - - - *ਨਾਮੁ ਤੇਰਾ ਦੀਵਾ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਬਾਤੀ ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਤੇਲੁ ਲੇ ਮਾਹਿ ਪਸਾਰੇ। ਨਾਮ ਤੇਰੇ ਕੀ ਜੋਤਿ ਲਗਾਈ ਭਇਓ ਉਜਿਆਰੋ ਭਵਨ ਸਗਲਾਰੇ* ।(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੯੪)।

ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹੰਕਾਰ ਅਥਵਾ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਅਵਸਥਾ ਇਸੇ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤੋਂ ਹੀ ਸੇਵਾ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਦੁਅੰਦ ਹੈ। ਹੰਕਾਰ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ 'ਤੇ ਸੇਵਾ ਦਾ ਭਾਵ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸੁਝਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਸੇਵਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਕੇ ਜੀਵਨ-ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਸੁਲਭ ਕਰਦੀ ਹੈ — *ਸਾਚੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਹਮ ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰੀ। ਤੁਮ ਸਿਉ ਜੋਰਿ ਅਵਰ ਸੰਗਿ ਤੋਰੀ। ਜਹ ਜਹ ਜਾਉ ਤਹਾ ਤੇਰੀ ਸੇਵਾ। ਤੁਮ ਸੋ ਠਾਕੁਰੁ ਅਉਰੁ ਨ ਦੇਵਾ* ।(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੫੯)।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਵਕਤ ਦੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਧਾਰਤਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਤਨ-ਮਨ ਅਰਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪੂਜਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਰਸਮੀ ਪੂਜਾ ਦੀਆਂ ਊਣਤਾਈਆਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ ਦੇ *ਦੂਧੁ ਤ ਬਛਰੈ ਥਨਹੁ ਬਿਟਾਰਿਓ* ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਰਾਹੀਂ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਦੁੱਧ ਨੂੰ ਤਾਂ ਵੱਛੇ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਜੂਠਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਫੁਲ ਨੂੰ ਭੌਰੇ ਨੇ ਸੁੰਘ ਕੇ ਅਤੇ ਮੱਛੀ ਨੇ ਜਲ ਨੂੰ ਪੀ ਕੇ ਜਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਕੇ ਅਪਵਿੱਤਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ; ਫਿਰ ਪੂਜਾ ਲਈ ਪਵਿੱਤਰ ਵਸਤੂ ਕਿਥੋਂ ਲਿਆਈ ਜਾਏ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਦਿਖਾਵਾ ਹੈ, ਉਪਚਾਰਿਕਤਾ ਹੈ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਡੰਬਰਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਦੇਣਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਪਵਿੱਤਰ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਈ ਪਵਿੱਤਰ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਉਹ ਵਸਤੂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਹਿਰਦਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਡੰਬਰ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਆਤਮ-ਸ਼ੁੱਧੀ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕੇਵਲ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਦੀ ਆਡੰਬਰ ਯੁਕਤ ਪੂਜਾ ਦਾ ਹੀ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਰਾਗ ਗੋਂਡ ਵਿਚਲੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਉਹ ਮਨ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਨਿੰਦਾ ਵਰਗੀਆਂ ਭੈੜੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਅਠਸਠ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਨਾਨ, 12 ਸ਼ਿਵਲਿੰਗਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ, ਪੁੰਨ-ਦਾਨ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਕੀਤੇ ਯਤਨ ਸਭ ਵਿਅਰਥ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਕਿ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਕੇ ਸਾਤਵਿਕ ਕਰਮਾਂ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਏ।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਚੇਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪ ਤਥਾਕਥਿਤ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤਿ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਡਟ ਕੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਚਮਾਰ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਨੀਵੀਂ ਸੀ — *ਜਾਤੀ ਓਛਾ ਪਾਤੀ ਓਛਾ ਓਛਾ ਜਨਮੁ ਹਮਾਰਾ, ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕਮੀਨੀ ਪਾਤਿ ਕਮੀਨੀ ਓਛਾ ਜਨਮੁ ਹਮਾਰਾ* ਆਦਿ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਅਥਵਾ ਆਚਾਰ ਦੇ ਬਲ 'ਤੇ ਉੱਚਾ ਉਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਉਚ-ਨੀਚ ਦੀਆਂ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦੀਆਂ ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੋਵੇ, ਖਤ੍ਰੀ ਹੋਵੇ, ਡੂੰਮ, ਚੰਡਾਲ ਅਥਵਾ ਮਲੀਨ ਮਨ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਜਨ ਨਾਲ ਉਹ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਕਿਸੇ ਕੁਲ ਵਿਚ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਭਗਤ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਏ ਤਾਂ ਉਹ ਭਾਵੇਂ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਦਾ ਹੋਵੇ ਭਾਵੇਂ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦਾ ਹੋਵੇ, ਅਮੀਰ ਹੋਵੇ ਭਾਵੇਂ ਗ਼ਰੀਬ, ਉਹ ਜਗਤ ਵਿਚ ਨਿਰਮਲ ਸ਼ੋਭਾ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਿੰਡ, ਉਹ ਥਾਂ, ਉਹ ਕੁਲ ਸਭ ਪਵਿੱਤਰ ਹਨ ਜਿਥੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਰਸ ਪੀਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਸਾਧਕ ਜਨਮ ਲਏ

ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਨਾਮ-ਰਸ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਕੇ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਕਢ ਦਿੰਦਾ ਹੈ — *ਬ੍ਰਹਮਨ ਬੈਸ ਸੂਦ ਅਰੁ ਖੵਤ੍ਰੀ ਡੋਮ ਚੰਡਾਰ ਮਲੇਛ ਮਨ ਸੋਇ। ਹੋਇ ਪੁਨੀਤ ਭਗਵੰਤ ਭਜਨ ਤੇ ਆਪੁ ਤਾਰਿ ਤਾਰੇ ਕੁਲ ਦੋਇ। ਧੰਨਿ ਸੁ ਗਾਉ ਧੰਨਿ ਸੋ ਠਾਉ ਧੰਨਿ ਪੁਨੀਤ ਕੁਟੰਬ ਸਭ ਲੋਇ। ਜਿਨਿ ਪੀਆ ਸਾਰ ਰਸ ਤਜੇ ਆਨ ਰਸ ਹੋਇ ਰਸ ਮਗਨ ਡਾਰੇ ਬਿਖੁ ਖੋਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੫੮)।

ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸੱਚੀ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਦ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਡਿਤਾਂ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੋਂ ਇਤਨਾ ਉੱਚਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਸਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਮਸਤਕ ਝੁਕਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਕਿਹਾ ਹੈ — (1) *ਅਬ ਬਿਪ੍ਰ ਪਰਧਾਨ ਤਿਹਿ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਸਰਣਾਇ ਰਵਿਦਾਸੁ ਦਾਸਾ।* ; (2) *ਆਚਾਰ ਸਹਿਤ ਬਿਪ੍ਰ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ ਤਿਨ ਤਨੈ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾਸਨ ਦਾਸਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੯੩)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਨਾ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਹਰਿਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਯੁਗ ਦੇ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਖਾੜੇ ਵਿਚ ਉਤਰਨ ਲਈ ਵੰਗਾਰਿਆ ਅਤੇ ਆਪ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪਹਿਲਵਾਨੜੇ ਵਾਂਗ ਹਿਕ ਤਾਣ ਕੇ ਪਿੜ ਵਿਚ ਉਤਰ ਆਏ, ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਧਰਮ-ਵੀਰ ਸਾਹਮਣੇ ਕੌਣ ਟਿਕ ਸਕਦਾ ਸੀ ? ਸਭ ਨੇ ਨਮਸਕਾਰ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਹਾਰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਤਥਾਕਥਿਤ ਪਛੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਮਨ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕਢੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਬਦਲ ਕੇ ਨਵੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਤੋਰਿਆ। ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਨ ਕੇਵਲ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਹੀ ਕਲਿਆਣ-ਪਥ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵਧਿਆ, ਸਗੋਂ ਪਰਵਰਤੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਅਜ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ, ਭਗਤ (ਕਾਵਿ-ਤੱਤ੍ਵ) : ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਸਾਧਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸਨਮਾਰਗ ਉਤੇ ਪਾਉਣ ਲਈ ਯੁਗ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਬੱਧ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਬਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਕਵਿਤਾ। ਬਾਣੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੈ ਹਰਿ-ਜਸ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਗਾਉਣਾ। ਕੀਰਤਨ ਕਰਨਾ ਅਥਵਾ ਭਜਨ ਗਾਉਣੇ ਮੱਧਯੁਗ ਦੇ ਭਗਤ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸੇ ਉਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 16 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਛੰਦ-ਨਿਯਮ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਸਭ ਕੁਝ ਰਾਗ ਦੁਆਰਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਹੈ।

ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਰਾਗਬੱਧਤਾ ਦਾ ਮਾਡਲ ਸਮੁੱਚੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ 40 ਸ਼ਬਦਾਂ/ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ 'ਚਉਪਦਾ' ਰੂਪਾਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੋਰਨਾਂ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਕੁਝ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਦੋ-ਦੋ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਹਨ, 21 ਤਿੰਨ-ਤਿੰਨ ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਹਨ, 11 ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਅਤੇ 3 ਪੰਜ-ਪੰਜ ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਹਨ; ਬਾਕੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਿਚ ਪੰਜ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਅੱਠ ਪਦੇ ਹਨ (ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਸ਼ਟਪਦੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 33 ਦੋਤੁਕੇ ਹਨ ਅਤੇ 7 ਚਉਤੁਕੇ। ਹਰ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤੁਕ-ਗਿਣਤੀ ਅਧਿਕਤਰ ਦੋ-ਦੋ ਹੈ, ਪਰ ਤਿੰਨ ਇਕ-ਇਕ ਤੁਕ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਦੋ ਤਿੰਨ-ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਵਾਲੇ ਵੀ ਹਨ। 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ 32 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਰਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਅੱਠ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਸਮੋਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵ ਬੜੀ ਸ਼ਿਦਤ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ। ਇਸ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਵਿਅਕਤਿਕ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਭਾਵ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨ ਕੇਵਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਤਰੰਗਾਇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸੁੰਦਰ ਸੁਭਾਸ਼ਿਤ ਦਾ ਰੂਪ ਵੀ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। *ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਿਰ ਕੋ ਨਾਉ; ਤੋਹੀ ਮੋਹੀ ਮੋਹੀ ਤੋਹੀ ਅੰਤਰ ਕੈਸਾ; ਜਉ ਤੁਮ ਗਿਰਿਵਰ ਤਉ ਹਮ ਮੋਰਾ; ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਮਜਨੁ*

ਮੁਰਾਰੇ ਆਦਿ ਤੁਕਾਂ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਵੇਗਮਈ ਉੱਦਾਤੀਕਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਵਿਚ ਕਮਾਲ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਅਤੇ ਸਰਲ-ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਅਤੇ ਅਨਪੜ੍ਹ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੋਤੇ/ਪਾਠਕ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਉਤੇ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬਨਾਵਟੀ ਕਲਾ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਤਿਆਗਦੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ 'ਰਾਮ ਦਾ ਵਣਜਾਰਾ' ਕਹਿ ਕੇ ਨਾਮ-ਧਨ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸਚਮੁਚ ਸਹਿਜ-ਵਪਾਰ ਹੈ। ਵਿਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਪਾਰ ਨੂੰ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਛਡ ਕੇ ਖ਼ੁਦ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ — *ਹਉ ਬਨਜਾਰੋ ਰਾਮ ਕੋ ਸਹਜ ਕਰਉ ਬ੍ਯਾਪਾਰੁ। ਮੈ ਰਾਮ ਨਾਮ ਧਨੁ ਲਾਦਿਆ ਬਿਖੁ ਲਾਦੀ ਸੰਸਾਰਿ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੪੬)।

ਮਾਟੀ ਕੋ ਪੁਤਰਾ ਕੈਸੇ ਨਚਤੁ ਹੈ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੁੰਦਰ ਸ਼ਬਦ-ਚਿਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਸਰੀਰ ਦੀ ਨਸ਼ਵਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ *ਘਾਸ ਕੀ ਟਾਟੀ* ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਚਿਤਰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਉਤਪਾਦਕ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਚਿਤਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਵੇਕ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਸੁੰਜੇ ਅਗਿਆਨੀ ਜੀਵ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪ ਨੇ ਖੂਹ ਦੇ ਡੱਡੂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬੜਾ ਸਜੀਵ ਬਿੰਬ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ — *ਕੂਪੁ ਭਰਿਓ ਜੈਸੇ ਦਾਦਿਰਾ ਕਛੁ ਦੇਸੁ ਬਿਦੇਸੁ ਨ ਬੂਝ। ਐਸੇ ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਬਿਖਿਆ ਬਿਮੋਹਿਆ ਕਛੁ ਆਰਾਪਾਰੁ ਨ ਸੂਝ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੪੬)।

ਕਰਮ-ਅਭਿਆਸ ਦੁਆਰਾ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਪਰੰਤ ਕਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਨੂੰ ਚਿਤਰਨ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਫੁੱਲ ਤੋਂ ਫਲ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਬੜਾ ਸੁੰਦਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ — *ਫਲ ਕਾਰਨ ਫੂਲੀ ਬਨਰਾਇ। ਫਲੁ ਲਾਗਾ ਤਬ ਫੂਲੁ ਬਿਲਾਇ। ਗਿਆਨੈ ਕਾਰਨ ਕਰਮ ਅਭਿਆਸੁ। ਗਿਆਨੁ ਭਇਆ ਤਹ ਕਰਮਹ ਨਾਸੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੬੭)।

ਬਿੰਬ ਵਾਂਗ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਕ੍ਰਤਾ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁੜ੍ਹੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਜਨਜੀਵਨ ਤੋਂ ਬੜੇ ਸੁੰਦਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਲਏ ਹਨ। ਚੰਗੇ ਸਾਧਕ ਲਈ 'ਸੁਹਾਗਣ', ਮਾੜੇ ਪੁਰਸ਼ ਲਈ 'ਦੁਹਾਗਣ', ਪੰਚ ਵਿਕਾਰਾਂ ਲਈ 'ਦੂਤਨ' ਆਦਿ ਵਿਅੰਗਾਰਥਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤ ਕੇ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਪਰੋ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਵਰਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਗਿਰਿਵਰ, ਚੰਦ੍ਰਮਾ, ਦੀਪਕ, ਤੀਰਥ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੋਰ, ਚਕੋਰ, ਬੱਤੀ, ਯਾਤਰੀ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਲਈ 'ਬਾਜੀ' ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਲਈ 'ਬਾਜੀਗਰ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਛਿਣ-ਭੰਗਰਤਾ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਇਆ ਹੈ — *ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਜੀ ਜਗੁ ਭਾਈ। ਬਾਜੀਗਰ ਸਉ ਮੋਹਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਨਿਆਈ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੮੭)।

ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਕੇਤਾਂ/ਸੰਦਰਭਾਂ ਦੀ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜਿਥੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵੀ ਮਿਲਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — (1) *ਗੋਤਮ ਨਾਰਿ ਉਮਾਪਤਿ ਸ੍ਵਾਮੀ। ਸੀਸੁ ਧਰਨਿ ਸਹਸ ਭਗਗਾਮੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੧੦); (2) *ਅਜਾਮਲੁ ਪਿੰਗਲਾ ਲੁਭਤੁ ਕੁੰਚਰੁ ਗਏ ਹਰਿ ਕੈ ਪਾਸ। ਐਸੇ ਦੁਰਮਤਿ ਨਿਸਤਰੇ ਤੂ ਕਿਉ ਨ ਤਰਹਿ ਰਵਿਦਾਸ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੨੪)।

ਭਗਤ-ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ ਨੂੰ ਲਭਣਾ ਭੁੱਲ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰ ਰਸੀ ਹੋਈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਅਥਵਾ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਵਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਈ ਵਾਰ ਅਲੰਕਾਰ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਰਸਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਸਥਿਤੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਉਪਮਾ, ਰੂਪਕ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, ਉਦਾਹਰਣ ਆਦਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਅਲੰਕਾਰ ਕਲਾਤਮਕਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਮੋਹ ਦਾ ਫਲ ਨਹੀਂ, ਸਹਿਜ ਭਾਵ-ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਅਤੇ ਪੁਨਰੋਕਤੀ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਾਧ-ਭਾਖਾਈ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਵਿਆਕਰਣ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਸੰਤਾਂ ਲਈ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਸੁਤੰਤਰ ਚਿੰਤਕ ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ

ਭਾਸ਼ਾ ਰਸ-ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਭਾਵ-ਪ੍ਰੇਸ਼ਣ ਲਈ ਵਿਆਕਰਣ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਚਲਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੋਈ ਸਿਖਿਆ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਵਿਆਕਰਣ ਅਨੁਸ਼ਾਸਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਲਿਖਣ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨ ਅਭਿਆਸ ਸੀ, ਨ ਗਿਆਨ। ਉਹ ਸਾਧਾਰਣ ਜਨਤਾ ਵਿਚੋਂ ਸਨ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਆਮ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਗੌਰਵ ਵਿਆਕਰਣ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਸਮਰਥਾ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚ ਇਤਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ੀਲਤਾ ਸੀ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀਨ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲੋਹਾ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਸਾਧਾਰਣ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਲਈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਵਿਚ ਇਤਨੀ ਸਤਿਅਤਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਮਾਣਨ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹੋਣ ਤਕ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਠਾਂਤਰ ਉਪਸਥਿਤ ਹੋ ਗਏ ਹੋਣ, ਪਰ ਸੰਨ 1604 ਈ. ਤੋਂ ਸੁਰਖਿਅਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਾਣੀ-ਪਾਠ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪਿੰਡਾ ਅਵਧੀ ਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕੁਝ ਨ ਕੁਝ ਤੱਤ੍ਰ ਆਪ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਲ ਗਏ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕ੍ਰਿਆ-ਰੂਪਾਂ ਤਕ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ *ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਬਿਨਾ ਭਾਉ ਨਹੀ ਊਪਜੈ ਭਾਵ ਬਿਨੁ ਭਗਤਿ ਨਹੀ ਹੋਇ ਤੇਰੀ; ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਆਸ ਲਗਿ ਜੀਵਉ ਚਿਰ ਭਇਓ ਦਰਸਨੁ ਦੇਖੇ* ਆਦਿ।

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਆਪ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਰੂਪ-ਗਤ ਕਾਫ਼ੀ ਨੇੜੇ ਦੀ ਸਾਂਝ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ ਜਿਥੇ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਤਕਨੀਕੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਰੂਪ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਉੱਚਾਰਣ ਅਥਵਾ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਨੂੰ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਭਾਵੇਂ ਨਾਥ-ਯੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ/ਸਾਧਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅਗੇ ਤੋਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਆਪ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਚਰਿਤ੍ਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਤਤਸਮ ਸ਼ਬਦ ਉਹੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜੋ ਸਧੁੱਕੜੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪਣਾ ਸਥਾਨ ਬਣਾ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਬਹੁਤ ਘਟ ਅਤੇ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਬੇਗਮਪੁਰਾ' ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਸਮੋਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਥਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਜਾ ਕੇ ਈਦਿ ਬਕਰੀਦਿ ਕੁਲ ਗਊ ਰੇ ਬਧੁ ਕਰਹਿ ਮਾਨੀਅਹਿ ਸੇਖ ਸਹੀਦ ਪੀਰਾ; ਦੁਖੀਆ ਦਰਦਵੰਦੁ ਦਰਿ ਆਇਆ; ਬਹੁਤ ਪਿਆਸ ਜਬਾਬੁ ਨ ਪਾਇਆ* ਆਦਿ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਾਵਿ-ਗੁਣ ਸੰਪੰਨ ਰਚਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਉਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਮਨੋਰਥ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਫਲ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਤਤ੍ਵਾਂ ਨਾਲ ਸੁਸਜਿਤ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵ ਦਾ ਬੜੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਨਿਰਵਾਹ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਰਵਿਦਾਸ, ਭਗਤ (ਵਿਅਕਤਿਤਵ, ਬਾਣੀ) : ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਵਿਚ ਆਪ ਦਾ ਉਚੇਚਾ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਖੇਦ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਵਾਂਗ ਆਪ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਘਟ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਲੇਖਕਾਂ ਅਤੇ ਬਾਦ ਵਿਚ ਹੋਏ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਜੋ ਕੁਝ ਆਪ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਕੁਝ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਆਭਾਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਆਪ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਸੰਬੰਧ-ਸੂਤਰ ਜੋੜੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਦੇ ਨਾਂ ਦੇ ਕਈ ਰੂਪ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਰਵਿਦਾਸ, ਰੈਦਾਸ, ਰਯਦਾਸ,

ਰੁਇਦਾਸ, ਰੋਹਿਦਾਸ, ਰਾਯਦਾਸ, ਰਹਦਾਸ ਆਦਿ। ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਮੂਲ ਨਾਂ 'ਰਵਿਦਾਸ' ਦੇ ਹੀ ਸਥਾਨ-ਭੇਦ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖੇਤਰੀ-ਉੱਚਾਰਣ ਕਾਰਣ ਵਿਗੜੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਜਨਮ ਨਵੀਨਤਮ ਖੋਜ ਅਨੁਸਾਰ ਬਨਾਰਸ (ਕਾਸ਼ੀ) ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਹਿਰਤਾਰਾ ਤਾਲਾਬ ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਹੁਣ ਮੁੰਡੂਆਡੀਹ ਨਾਂ ਦਾ ਪਿੰਡ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਰਾਘਵ ਸੀ, ਪਰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ 'ਰਘੂ' ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਆਪ ਦੀ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਂ 'ਘਰਬਿਨੀਆ' ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ ਕਦ ਹੋਇਆ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਚੁਪ ਹੈ। ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1376 ਈ. (1433 ਬਿ.) ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਚਾਰਯ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ (ਰਵਿਦਾਸ ਦਰਸ਼ਨ) ਨੇ ਅਗੇ ਲਿਖਿਆ ਦੋਹਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਚੌਦਹ ਸੈ ਤੈਤੀਸ ਕੀ ਮਾਘ ਸੁਦੀ ਪੰਦਰਾਸ। ਦੁਖੀਓਂ ਕੇ ਕਲਿਯਾਣ ਹਿਤ ਪ੍ਰਗਟੇ ਸ੍ਰੀ ਰਵਿਦਾਸ।* ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸੰ. 1445 ਬਿ. ਅਤੇ ਸੰ. 1471 ਬਿ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪ ਦੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਰੋਤ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਆਪ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤਿਥੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਇਕ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਸੰ. 1491 ਈ. (1546 ਬਿ.) ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਆਪ ਦੀ ਆਯੂ 115 ਵਰ੍ਹੇ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਤੋਂ ਵਧ-ਘਟ ਸੰਮਤ ਵੀ ਦਸੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਨ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮੰਨਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹਾਂ, ਇਤਨੀ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਕਾਫ਼ੀ ਲੰਬੀ ਉਮਰ ਜੀਵੇ ਸਨ।

ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਪਛੜੀ ਹੋਈ ਜਾਤ 'ਚਮਾਰ' ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਨ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਆਪ ਨੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੁਲ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਚਮਾਰ ਸਨ ਅਤੇ ਮਰੇ ਹੋਏ ਡੰਗਰਾਂ ਨੂੰ ਢੋਹਣਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚਮੜੀ ਉਤਾਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿੱਤ ਦਾ ਕਰਮ ਸੀ — (1) *ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕਮੀਨੀ ਪਾਤਿ ਕਮੀਨੀ ਓਛਾ ਜਨਮੁ ਹਮਾਰਾ। ਤੁਮ ਸਰਨਾਗਤਿ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਚੰਦ ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਚਮਾਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੫੯); (2) *ਨਾਗਰ ਜਨਾਂ ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਬਿਖਿਆਤ ਚੰਮਾਰੰ।... ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕੁਟਬਾਂਢਲਾ ਢੋਰ ਢਵੰਤਾ ਨਿਤਹਿ ਬਾਨਾਰਸੀ ਆਸ ਪਾਸਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੯੩)।

ਆਪ ਦੇ ਗੁਰੂ ਕੌਣ ਸਨ ? ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੀ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਬਾਰੇ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਦੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਾਨੰਦ ਸਨ, ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਖੋਜ ਇਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਸਿੱਟੇ ਕਢਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬਨਾਰਸ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਕਾਰਣ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੇ ਚੇਲੇ ਜਾਂ ਸੇਵਕ ਬਣ ਗਏ ਹੋਣ। ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਮਾਨਤਾਵਾਂ, ਪਰਚੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾ ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਚੂੰਕਿ ਆਪ ਨੂੰ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦਾ ਸ਼ਿਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਠੋਸ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਮੰਨਣੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਆਪ ਦੇ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। 'ਭਗਤਮਾਲ' ਵਿਚ ਨਾਭਾਦਾਸ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਾਠਸ਼ਾਲਾ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਨ ਭੇਜਣ ਦੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਹੀ। ਆਪ ਦੀ ਕੁਲ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਕਿੱਤੇ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦਿਆਂ ਵਿਦਿਆ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਠਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਵਾਂਗ ਅਨਪੜ੍ਹ ਸਨ। ਪਰ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪ ਦੀ ਰੁਚੀ ਭਗਤੀ ਵਲ ਸੀ। ਛੋਟੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਉਹ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਕਰਨ ਲਗ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਸੰਤ-ਸਾਧਕਾਂ ਨਾਲ ਬਨਾਰਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਨੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣ ਸੁਣਾ ਕੇ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ/ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਮੰਡਲੀਆਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਲਾਭ ਉਠਾ ਕੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਦਿਆ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਨਿਪੁੰਣ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਤੀਬਰ ਬੁੱਧੀ ਕਾਰਣ ਉਹ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਵਾਕ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੂਝ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਗੇ ਮਸਤਕ ਝੁਕਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਨਾਮ-ਆਰਾਧਨਾ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਅਬ ਬਿਪ੍ਰ ਪਰਧਾਨ ਤਿਹਿ ਕਰਹਿ ਡੰਡਉਤਿ ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਸਰਣਾਇ ਰਵਿਦਾਸੁ ਦਾਸਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੯੩)।

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਚੂੰਕਿ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਕਿੱਤਾ ਚਮਾਰਾਂ ਵਾਲਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਆਪ ਨੂੰ ਉਹੀ ਅਪਣਾਉਣਾ ਪਿਆ। ਪਰ ਕੁਲ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਾਲਾ ਕੰਮ-ਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਆਪ ਦਾ ਮਨ ਸਦਾ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦਾ। ਨਿਰਧਨ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਕਰਦੇ। ਕਿਸੇ

ਸਾਧੂ ਜਾਂ ਸੰਤ ਜਾਂ ਕਈ ਵਾਰ ਨਿਰਧਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਹ ਜੁੱਤੀਆਂ ਬਿਨਾ ਪੈਸਿਆਂ ਦੇ ਵੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ। ਜਦੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਆਪ ਦੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਪਤਾ ਚਲੀਆਂ ਅਤੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਸੁਧਾਰ ਨ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਆਪ ਦਾ ਵਿਆਹ 'ਲੋਨਾ' ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਜੋ ਆਪ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋ ਸਕਣ। ਅਜਿਹਾ ਕੀਤੇ ਜਾਣ 'ਤੇ ਵੀ ਆਪ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਮਨਨ ਤੋਂ ਨ ਹਟੇ। ਅੰਤ ਪਿਤਾ ਨੇ ਖਿਝ ਕੇ ਵੱਖਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਆਪਣੇ ਘਰ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਪਾਸੇ ਆਪ ਨੇ ਝੁਗੀ ਬਣਾ ਲਈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਸਹਿਤ ਉਥੇ ਰਹਿਣ ਲਗੇ। ਅਜਿਹਾ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਆਪ ਨੂੰ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਂ ਮਿਲਣ ਲਗਾ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਟੋਕ-ਟੁਕਾਈ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਏ। ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਆਪ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਲੋਕੀ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣ ਲਗੇ ਅਤੇ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਆਪ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਧੁੰਮਾਂ ਪੈ ਗਈਆਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋਣ ਲਗਾ।

ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਬੜੇ ਸਰਲ ਸੁਭਾ ਦੇ ਸਨ। ਨਿਮਰਤਾ ਦੇ ਆਪ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਨ। ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵੇਲੇ ਆਪ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਧਰਮ ਜਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਮਾੜਾ ਬਚਨ ਨਹੀਂ ਬੋਲਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਜੇ ਕੋਈ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਵਾਲਾ ਘਿਰਣਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੇਖਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵੀ ਆਪ ਦੀ ਸਦ-ਭਾਵਨਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਅੰਦਰੋਂ-ਬਾਹਰੋਂ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਕਥਨੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਧਨ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨਾ ਆਪ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਧਨਾਢਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਆਪ ਨੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਪੱਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਵਿਸ਼ੇ-ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿ ਕੇ ਆਪ ਸਦਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰਖਦੇ ਸਨ ਕਿ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਕੋਈ ਸਾਰਥਕ ਸੇਵਾ ਕਰ ਸਕਣ।

ਆਪ ਜੀ ਭਗਤੀ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਉਪਰ ਪੈ ਰਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਕਾਸ਼ੀ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਘਟਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਾਸ਼ੀ ਦੇ ਰਾਜੇ ਅਗੇ ਚੁਗ਼ਲੀ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਰਾਜਾ ਚੂੰਕਿ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਚੁਗ਼ਲਖ਼ੋਰਾਂ ਵਲ ਉਸ ਨੇ ਕੋਈ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਆਪ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨਿਰਵਿਘਨ ਚਲਦੀ ਰਹੀ। ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਪਹੁੰਚ ਗਈ। ਚਿਤੌੜ ਦੀ ਝਾਲੀ ਰਾਣੀ (ਰਾਣਾ ਸਾਂਗਾ ਦੀ ਪਤਨੀ) ਵੀ ਆਪ ਦੀ ਸੇਵਿਕਾ ਬਣ ਗਈ। ਮੀਰਾਬਾਈ ਦੀ ਪਦਾਵਲੀ ਦੀ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪ ਦੀ ਚੇਲੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — (1) *ਗੁਰੂ ਮਿਲਿਆ ਰੈਦਾਸ ਜੀ ਮ੍ਹਾਨੇ ਦੀਨੀ ਗਿਆਨ ਕੀ ਗੁਟਕੀ;* (2) *ਸਤਗੁਰੂ ਸੰਤ ਮਿਲੇ ਰੈਦਾਸਾ ਦੀਨੀ ਸੁਰਤ ਸਹਦਾਨੀ।*

ਉਕਤ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਤਾਂ ਮੀਰਾ ਸਗੁਣ ਉਪਾਸਿਕਾ ਸੀ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਨਿਰਗੁਣ ਸਾਧਨਾ ਵਾਲੇ ਸੰਤ ਸਨ। ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲਤਾ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਸੇਵਿਕਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਦੂਜਾ ਇਹ ਕਿ ਮੀਰਾਬਾਈ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਬਾਦ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਠਦਾ। ਇਸ ਸ਼ੰਕਾ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਪੰ. ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਚਤੁਰਵੇਦੀ (ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਤ-ਪਰੰਪਰਾ) ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੀਰਾਬਾਈ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨ ਹੋ ਕੇ ਰਵਿਦਾਸੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਮਹੰਤ ਹੋਣਗੇ, ਜੋ ਮੀਰਾਬਾਈ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਹੋਣਗੇ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਮੀਰਾ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਹੋਵੇਗੀ।

ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਝਾਲੀ ਰਾਣੀ ਅਤੇ ਮੀਰਾਬਾਈ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਗਡ-ਮਡ ਕਰਕੇ ਇਕੋ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਝਾਲੀ ਰਾਣੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ। ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸੱਦੇ 'ਤੇ ਆਪ ਚਿਤੌੜ ਵੀ ਗਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਗਮਨ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਉਥੇ 'ਕੁੰਭਨ ਸ਼ਿਆਮ' ਦਾ ਇਕ ਮੰਦਿਰ ਅਤੇ ਸਰੋਵਰ ਵੀ ਬਣਵਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਥੇ ਆਪ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਛਤ੍ਰੀ ਹੁਣ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ।

ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਦੇ ਸਦੇ 'ਤੇ ਯਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਵੀ ਕੀਤੀਆਂ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯਾਗ, ਮਥੁਰਾ, ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨ, ਤ੍ਰਿਪੁਰੀ, ਮੁਲਤਾਨ ਆਦਿ ਸਥਾਨਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ ਪਰਵਰਤੀ ਸੰਤ/ਭਗਤ ਸਾਧਕ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਸਨ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ, ਸੈਣ, ਧੰਨਾ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਬੋਲ ਅੰਕਿਤ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਆਪ ਦਾ ਨਾਂ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬੜੇ ਆਦਰ ਨਾਲ ਲਿਆ ਹੈ। ਸੱਚੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ

ਕਰਕੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਆਪ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਮਨੋਰਥ ਸੀ। ਪਰ ਆਪ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੇ ਆਪ ਦੀ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਵਜੋਂ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਤਕ ਤਾਂ ਆਪ ਦੇ ਧਰਮ-ਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਨਿਸ਼ਠਾ ਨਾਲ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਡੇਰਿਆਂ ਅਤੇ ਗੱਦੀਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਾਲ ਭਾਵਨਾ-ਗਤ ਵਿਕਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਲਗ ਗਏ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਉਚਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਵੀ ਲੁਪਤ ਹੋਣ ਲਗ ਗਏ।

ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਸੋਚੀਏ ਤਾਂ ਜਿਸ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾਪੂਰਵਕ ਨਿਰਗੁਣ ਭਾਵ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੰਦਿਰਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਣ ਲਗੀ। ਪੌਰਾਣਿਕਤਾ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਅਤੇ ਪੂਜਾ-ਵ੍ਰਿੱਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਇਤਨੀ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋਈ ਕਿ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਲੇ ਪੈਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ-ਸਗੁਣ ਦੋਹਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਦ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਲਗੇ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਢਕ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਲੋੜ ਹੈ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੋਧ ਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਜੋ ਆਪ ਸੰਬੰਧੀ ਪਸਰ ਰਹੀਆਂ ਗਲਤ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਰੁਕ ਸਕਣ। ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਜੋ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰੀ, ਉਸ ਦਾ ਆਪ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਸੰਕਲਨ ਤਿਆਰ ਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਆਪ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਅਥਵਾ ਗੱਦੀਦਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਕੋਈ ਵਿਵਸਥਿਤ ਉਦਮ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸੰਕਲਨ ਉਨ੍ਹਾਂ 40 ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੰਨ 1604 ਈ. ਤਕ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕੋਈ ਪਾਠਾਂਤਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਿਣੀ ਸਭਾ ਪਾਸ 'ਰੈਦਾਸ ਜੀ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਦੀ ਇਕ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਪੋਥੀ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਬੈਲਵੀਡੀਅਰ ਪ੍ਰੈਸ, ਪ੍ਰਯਾਗ ਨੇ ਪਹਿਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟ 'ਸੰਤ ਸੁਧਾ ਸਾਰ' ਵਿਚ ਵਿਯੋਗੀ ਹਰਿ ਨੇ ਵੀ ਆਪ ਦੇ ਪਦ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਢਲੇ ਯਤਨਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦ੍ਰ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਸੰਤ ਰੈਦਾਸ', ਪ੍ਰੋ. ਸੰਗਮਲਾਲ ਪਾਂਡੇ ਨੇ 'ਸੰਤ ਰੈਦਾਸ', ਆਚਾਰਯ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ ਨੇ 'ਰਵਿਦਾਸ ਦਰਸ਼ਨ', ਡਾ. ਬੀ. ਪੀ. ਸ਼ਰਮਾ ਨੇ 'ਸੰਤ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ' ਆਦਿ ਨਾਂ ਵਾਲੇ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਲੇਖਕ ਨੇ 'ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ' ਨਾਂ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੰਨ 1984 ਈ. ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ 40 ਸ਼ਬਦ ਦਰਜ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ 87 ਪਦੇ ਬਾਹਰਲੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਮ ਜੀ ਦੀ ਉਹ ਬਾਣੀ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਣੀ ਉਚਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਨ 1604 ਈ. ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਤੇ ਅਸਰ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰਾਗ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — ਸਿਰੀ-1, ਗਉੜੀ-5, ਆਸਾ-6, ਗੂਜਰੀ-1, ਸੋਰਠਿ-7, ਧਨਾਸਰੀ-3, ਜੈਤਸਰੀ-1, ਸੂਹੀ-3, ਬਿਲਾਵਲ-2, ਗੋਂਡ-2, ਰਾਮਕਲੀ-1, ਮਾਰੂ-2, ਕੇਦਾਰਾ-1, ਭੈਰਉ-1, ਬਸੰਤ-1, ਮਲਾਰ-3 = ਕੁਲ 40।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ, ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਇਕ ਸਸ਼ਕਤ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਪਛੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਅਮਾਨਵੀ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਉਘਾੜ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਆਤਮ-ਬਲ ਭਰਿਆ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਵੱਡੀਆਂ ਅਤੇ ਉੱਚੀਆਂ ਅਟਾਲਕਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਢ ਕੇ ਕੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਲੀਆਂ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦਾ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਹੁਤ ਸਮਰਥ ਸਿੱਧ ਹੋਈ ਹੈ।

ਰਾਇਸਾ, ਮਹਲਾ ੧ : ਵੇਖੋ 'ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ)' ਦਾ 'ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ' ਪ੍ਰਕਰਣ।

ਰਾਇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਮੋਜ ਦੀ ਕੀ ਧੁਨਿ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਮਹਲੇ ਪੰਜਵੇਂ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਾਰ *ਰਾਇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਮੋਜ ਦੀ ਕੀ ਵਾਰ ਕੀ ਧੁਨਿ ਉਪਰਿ ਗਾਵਣੀ।* ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਆਪਣੀ ਇਸ ਵਾਰ ਨੂੰ *ਰਾਇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਮੋਜ ਦੀ ਕੀ ਵਾਰ* ਦੀ ਤਰਜ਼ ਉਤੇ ਗਾਉਣ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਸਨ।

ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਰ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਦੋ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਭਰਾ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦਾ ਨਾਂ ਕਮਾਲੁੱਦੀਨ (ਕਮਾਲ ਦੀ) ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦਾ ਸਾਰੰਗ। ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਕਲੇਸ਼ ਅਤੇ ਵੈਰ ਕਾਰਣ ਕਮਾਲੁੱਦੀਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਸਾਰੰਗ ਨੂੰ ਧੋਖੇ ਨਾਲ ਜ਼ਹਿਰ ਦੇ ਕੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਾਰੰਗ ਦੀ ਵਿਧਵਾ ਦੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਮੁੱਅਜ਼ੁੱਦੀਨ (ਮੌਜ ਦੀ) ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਪੇਕੇ ਚਲੀ ਗਈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਜਵਾਨ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਪਿਤਾ ਦੇ ਕਤਲ ਦਾ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਖੌਲਣ ਲਗਿਆ। ਆਖ਼ਿਰ ਉਸ ਨੇ ਨਾਨਕੀ ਫ਼ੌਜ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਕਮਾਲੁੱਦੀਨ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ। ਗਹਿਗੱਚ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਕਮਾਲੁੱਦੀਨ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਢਾਢੀਆਂ ਨੇ ਜੋ ਵਾਰ ਲਿਖੀ, ਉਹ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਵਾਰ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਉਤੇ ਗਾਉਣ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਨਿਕਟ ਬਣਾਈ ਰਖਿਆ। ਉਸ ਵਾਰ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ — *ਰਾਣਾ ਰਾਇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਰਣ ਭਾਰੀ ਬਾਹੀ, ਮੌਜ ਦੀ ਤਲਵੰਡੀਓਂ ਚੜ੍ਹਿਆ ਸਾਬਾਹੀ, ਢਾਲੀ ਅੰਬਰ ਛਾਇਆ ਫੁੱਲੇ ਅਕ ਕਾਹੀ, ਜੁੱਟੇ ਆਮ੍ਹੋ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਨੇੜੇ ਝਲਕਾਹੀ, ਮੌਜੇ ਘਰ ਵਧਾਈਆਂ ਘਰ ਚਾਚੇ ਧਾਹੀ।*

ਰਾਇ ਬਲਵੰਡਿ ਅਤੇ ਸਤਾ ਡੂਮ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ (੯੬੬-੬੮) ਵਿਚ ਦਰਜ ਵਾਰ *ਰਾਇ ਬਲਵੰਡਿ ਤਥਾ ਸਤੈ ਡੂਮਿ ਆਖੀ* ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਮਿਰਾਸੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੌਣ ਸਨ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਇਤਨਾ ਹੀ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਕੀਰਤਨ ਕਰਦੇ ਸਨ। 'ਗੁਰਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ' ਅਨੁਸਾਰ ਲੜਕੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਵੇਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਮਾਇਕ ਸਹਾਇਤਾ ਮੰਗੀ। ਗੁਰੂ ਦਰਬਾਰ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਇਹ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨ ਹੋਏ, ਫਲਸਰੂਪ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨਾ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਹਉਮੈ ਕਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਦਰਬਾਰ ਵਿਚੋਂ ਕਢ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਕੁਝ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਖੁਆਰੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਲਾਹੌਰ ਨਿਵਾਸੀ ਭਾਈ ਲੱਧੇ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਿਸ਼ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਫ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਮਾਫ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਾਫ਼ੀਨਾਮੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਵਾਰ ਉਚਾਰੀ।

ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਰਪਣ, ਸੱਤਵੀਂ ਪੋਥੀ) ਅਨੇਕ ਜੁਗਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਭਰਾ ਸਨ ਅਤੇ 'ਮੋਖੜ' ਜਾਤਿ ਦੇ ਮਿਰਾਸੀ ਸਨ। ਵਿਆਹ ਸੱਤੇ ਦੀ ਲੜਕੀ ਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਆਰਥਿਕ ਸਹਾਇਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸੇ ਨੇ ਗੱਲ ਕਹੀ ਹੈ — *ਦਾਨੁ ਜਿ ਸਤਿਗੁਰ ਭਾਵਸੀ ਸੋ ਸਤੇ ਦਾਣੁ।* ਕੁਲ ਅੱਠ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਬਲਵੰਡ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮਗਰਲੀਆਂ ਪੰਜ ਸੱਤੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੰਨ 1582 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ('ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ') ਅਨੁਸਾਰ ਬਲਵੰਡ ਨਾਲਿ 'ਰਾਇ' ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਭੱਟ ਅਤੇ ਢਾਢੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵਡੇਰੇ ਹਨੂਰ ਆ ਵਸੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਇਕੋਟ, ਰਾਇਪੁਰ ਆਦਿ ਨਗਰ ਵਸਾਏ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਇ-ਕਿਆਂ ਦੇ ਢਾਢੀਆਂ ਦੀ ਔਲਾਦ ਦੇਸ ਦੀ ਵੰਡ ਤਕ ਪਿੰਡ ਲੰਮੇ ਜਟਪੁਰੇ ਵਸਦੀ ਰਹੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਢਾਢੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨੇ 'ਰਾਇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਮੌਜਦੀ ਕੀ ਵਾਰ' ਲਿਖੀ।

ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰਗੱਦੀ ਸੌਂਪਣ ਵੇਲੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਚੰਗੀ ਘੋਖ ਪੜਤਾਲ ਕਰਕੇ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਜੀਉਂਦੇ ਜੀ ਗੱਦੀ ਸੌਂਪ ਦੇਣਾ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇ ਲੰਗਰ ਵਿਚ ਘਿਉ, ਦੁੱਧ, ਖੀਰ ਦੀ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਹੋਣਾ, ਗੁਰੂ-ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਆਉਣਾ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਲਈ 'ਸਚੇ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨਾ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਨੂੰ ਖਡੂਰ ਕਸਬੇ ਵਿਚ ਸਥਾਨਾਂਤਰਿਤ ਕਰਨਾ ਆਦਿ।

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੁਲ 8 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਦੀਆਂ ਸੱਤ, ਚੌਥੀ, ਪੰਜਵੀਂ, ਸੱਤਵੀਂ ਅਤੇ ਅੱਠਵੀਂ ਦੀਆਂ ਨੌਂ-ਨੌਂ, ਤੀਜੀ ਦੀਆਂ 12, ਦੂਜੀ ਦੀਆਂ 13 ਅਤੇ ਛੇਵੀਂ ਦੀਆਂ 20 ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਆਕਾਰ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਆਕਰਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਉਸ ਵਕਤ ਆਮ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਤੇ ਭੱਟਾਂ, ਮਿਰਾਸੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਹੀ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸਮੁੰਦਰ ਰਿੜਕਣ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ — *ਹੋਰਿਓ ਸੰਗ ਵਹਾਈਐ ਦੁਨਿਆਈ ਆਖੈ ਕਿ ਕਿਓਨੁ। ਨਾਨਕ ਈਸਰਿ ਜਗਨਾਥਿ ਉਚਹਦੀ ਵੈਣੁ ਵਿਰਿਕਿਓਨੁ। ਮਾਧਾਣਾ ਪਰਬਤੁ ਕਰਿ ਨੇਤ੍ਰਿ ਬਾਸਕੁ ਸਬਦਿ ਰਿੜਕਿਓਨੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੬੭)। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਉਤੇ ਟਿਕੇ ਜਾਣ (ਤਿਲਕ ਦੇਣ) ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਟਿਕੇ ਦੀ ਵਾਰ' ਵੀ ਕਹਿਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ : ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਦੈਵੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲਾ ਪਹਿਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਸੀ। ਭੱਟੀ ਜਾਤਿ ਦਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਤਲਵੰਡੀ ਰਾਇ ਭੋਏ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਕ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਪ੍ਰਤਿ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਨੇਹ ਅਤੇ ਆਦਰ ਸੀ।

ਇਕ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਕਿਸਾਨ ਦੀ ਖੇਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਚਰਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਮੱਝਾਂ ਨੇ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਹੋਣ 'ਤੇ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਨੇ ਹਰਜਾਨਾ ਭਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪਿਤਾ ਬਾਬਾ ਕਾਲੂ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਦਾ ਬੰਦਾ ਨੁਕਸਾਨੇ ਹੋਏ ਖੇਤ ਦੀ ਕਫ ਕਰਨ ਲਈ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਖੇਤ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਸਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨ ਨੇ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਵੇਖਿਆ। ਆਪਣੇ ਬੰਦੇ ਤੋਂ ਖੇਤ ਦੇ ਹਰਿਆ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਸੁਣ ਕੇ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਨੂੰ ਬੜੀ ਹੈਰਾਨੀ ਹੋਈ। ਫਿਰ ਇਕ ਦਿਨ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਦੁਪਹਿਰ ਪਿਛੋਂ ਆਪਣੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਪਰਤ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਕੀ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਬਾਕੀ ਦਰਖ਼ਤਾਂ ਦੀ ਛਾਂ ਢਲ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸ ਹੇਠਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਬਿਸਰਾਮ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਸ ਦੀ ਛਾਂ ਸਥਿਰ ਹੈ। ਇਹ ਵੇਖ ਕੇ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕੋਈ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਪਿੰਡ ਪਰਤ ਕੇ ਬਾਬਾ ਕਾਲੂ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ ਅਤੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਤੇਰਾ ਪੁੱਤਰ ਮਹਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ, ਸਾਰਾ ਪਿੰਡ ਵੀ ਮਹਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜਦੋਂ ਵੀ ਉਦਾਸੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰਤਦੇ ਤਾਂ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਜਾਂਦੇ। ਇਸ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ 1515 ਈ. (ਅਨੁਮਾਨਿਕ) ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਰਾਇ ਮਹਮੇ ਹਸਨੇ ਕੀ ਧੁਨਿ : ਸਾਰੰਗ ਕੀ ਵਾਰ ਮ. ੪ ਨੂੰ 'ਰਾਇ ਮਹਮੇ ਹਸਨੇ ਕੀ ਧੁਨਿ' ਉਤੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਇਸ ਵਾਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਹਿਮਾ ਅਤੇ ਹਸਨਾ ਭੱਟੀ ਰਾਜਪੂਤ ਸਨ ਜੋ ਮਾਲਵਾ ਖੇਤਰ ਦੇ ਕਾਂਗੜ ਅਤੇ ਧੌਲੇ ਦੇ ਰਜਵਾੜੇ ਸਨ। ਹਸਨੇ ਨੇ ਧੋਖੇ ਨਾਲ ਮਹਿਮੇ ਨੂੰ ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਕੋਲ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕਰਕੇ ਕੈਦ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਮਹਿਮੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਹਾਦਰੀ ਨਾਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ ਕਰਕੇ ਬਾਗ਼ੀ ਹੋਏ ਹਸਨੇ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣ ਲਈ ਆਗਿਆ ਲੈ ਲਈ। ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਘਮਸਾਨ ਲੜਾਈ ਹੋਈ। ਹਸਨਾ ਹਾਰ ਗਿਆ।

ਇਸ ਸਾਕੇ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਹਸਨਾ ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਪਾਸ ਨੌਕਰ ਸੀ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਗ਼ਲਤ ਕੰਮ ਕਰਨ ਕਾਰਣ ਨੌਕਰੀਓਂ ਕਢ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਉਹ ਮਹਿਮੇ ਦੀ ਓਟ ਵਿਚ ਆਇਆ ਪਰ ਆਖ਼ਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਧੋਖਾ ਦੇ ਕੇ ਮਾਮਲਾ ਨ ਦੇਣ ਦੇ ਅਪਰਾਧ ਵਿਚ ਪਕੜਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾ ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਮਹਿਮੇ ਨੂੰ ਫ਼ੌਜ ਸਹਿਤ ਹਸਨੇ ਨੂੰ ਸਬਕ ਸਿਖਾਉਣ ਲਈ ਤੋਰਿਆ। ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਹਸਨਾ ਹਾਰ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕੈਦ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਪਰ ਮਾਫ਼ੀ ਮੰਗਣ 'ਤੇ ਮਹਿਮੇ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਛਡ ਦਿੱਤਾ। ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹੋਇਆਂ ਢਾਢੀਆਂ ਨੇ ਜਿਸ ਵਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਦੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਾਰੰਗ ਦੀ ਵਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਧੁਨੀ ਉਤੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਾਰ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — *ਮਹਿਮਾ ਹਸਨਾ ਰਾਜਪੂਤ ਰਾਇ ਭਾਰੇ ਭੱਟੀ, ਹਸਨੇ ਬੇਈਮਾਨਗੀ ਨਾਲ ਮਹਿਮੇ ਖੱਟੀ, ਭੇੜ ਦੁਹਾਂ ਦਾ ਮੱਚਿਆ ਸਰ ਵਗੇ ਸਫੱਟੀ, ਮਹਿਮੇ ਪਾਈ ਫਤੇ ਰਨ ਗਲ ਹਸਨੇ ਘੱਟੀ, ਬੰਨ ਹਸਨੇ ਨੂੰ ਛੱਡਿਆ ਜਸ ਮਹਿਮੇ ਖੱਟੀ।*

ਰਾਸ-ਮੰਡਲ : ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 'ਰਾਸ-ਮੰਡਲ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਮੰਡਲ (ਗੋਲ-ਦਾਇਰਾ) ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਤੇ ਗੋਪੀਆਂ ਦਾ ਨ੍ਰਿਤ (ਨਾਚ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰਾਸ-ਲੀਲਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਆਨੰਦ ਦੇ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਬਾਲ-ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਸਾਂਗ ਉਤਾਰਨਾ 'ਰਾਸ-ਲੀਲਾ' ਹੈ। ਗੋਲ ਦਾਇਰੇ (ਮੰਡਲ) ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਨਾਚ ਬਾਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਸੰਕੇਤ 'ਵਿਸ਼ਣੁ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਮੁਰਲੀ ਦੀ ਧੁਨ ਸੁਣ ਕੇ ਗੋਪੀਆਂ ਮੁਗਧ ਹੋ

ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਾਹਨ ਭਗਵਾਨ ਦੁਆਲੇ ਘੇਰਾ ਪਾ ਕੇ ਰਾਸ ਰਚਾਈ।

'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਦੀ "ਰਾਸ ਪੰਚ ਅਧਿਆਈ" ਵਿਚ ਰਾਸ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਸਥਿਤੀ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਘੇਰਾ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਗੋਪੀਆਂ ਜੀਵ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਰਾਸ-ਮੰਡਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਤੱਥ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਰਾਸਿ ਮੰਡਲੁ ਕੀਨੋ ਆਖਾਰਾ। ਸਗਲੋ ਸਾਜਿ ਰਖਿਓ ਪਾਸਾਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੪੬)।

ਰਾਸ-ਲੀਲਾ ਦਾ ਵਿਧੀ-ਵਤ ਰੂਪ ਵੱਲਭਾਚਾਰਯ ਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਮਹਾਪ੍ਰਭੂ ਚੈਤਨ੍ਯ ਦੇ ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨ ਸਥਿਤ ਛੇ ਸੇਵਕਾਂ (ਰੂਪ, ਸਨਾਤਨ, ਆਦਿ) ਨੇ ਰਾਸ-ਲੀਲਾ ਨੂੰ ਸਾਲਾਨਾ ਉਤਸਵ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਜਨਮ-ਅਸ਼ਟਮੀ ਦੇ ਮੌਕੇ ਉਤੇ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਝਾਕੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੇ ਗੀਤ, ਨਾਚ, ਮੁਰਲੀ-ਵਾਦਨ ਅਤੇ ਅਭਿਨੈ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨਾਲ ਗੋਪੀਆਂ ਦਾ ਨਾਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਲੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚੌਹਾਂ ਪਾਸੇ ਮੰਡਲ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਗੋਪੀਆਂ ਨਾਚ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਜਾਂ ਅਭੇਦਤਾ ਵਿਚ ਨਾਚ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰੇਮ-ਰਸ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਿਆ ਜਾਏ। ਫਲਸਰੂਪ ਰਾਸ-ਲੀਲਾ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀਆਂ ਨਾਟਕੀ ਟੋਲੀਆਂ ਮੰਦਿਰਾਂ ਵਿਚ ਰਾਸ-ਲੀਲਾ ਖੇਡਦੀਆਂ ਸਨ। ਬਾਦ ਵਿਚ, ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੋਜ਼ੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਹ 'ਰਾਸਧਾਰੀਏ' ਅਖਵਾਉਣ ਲਗੇ। ਬ੍ਰਜ-ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਹੀ ਇਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਰਾਸ-ਲੀਲਾ ਖੇਡਣ ਲਈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੇਖਾ-ਵੇਖੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਜ਼ਿਲਿਆਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਸਧਾਰੀਏ ਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ। ਮੁੱਢਲੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਵੀ ਲਾਲਾ ਧਨੀ ਰਾਮ ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਸਧਾਰੀਆਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਮਾਣਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਰਾਸਧਾਰੀਆਂ ਵਲੋਂ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਰਾਸ ਨੂੰ *ਰੋਟੀਆ ਕਾਰਣਿ ਪੂਰਹਿ ਤਾਲ* ਕਹਿ ਕੇ ਸੱਚੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਸੁੰਨਾ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਰਾਸ ਤਾਂ ਹਰ ਵੇਲੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪੈ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਭਾਵ ਵਿਚ ਲੋਕ ਧੋਖਾ ਖਾ ਕੇ ਬਨਾਵਟੀ ਰਾਸ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹਨ — *ਘੜੀਆ ਸਭੇ ਗੋਪੀਆ ਪਹਰ ਕੰਨ੍ ਗੋਪਾਲ। ਗਹਣੇ ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੁ ਚੰਦੁ ਸੂਰਜੁ ਅਵਤਾਰ। ਸਗਲੀ ਧਰਤੀ ਮਾਲੁ ਧਨੁ ਵਰਤਣਿ ਸਰਬ ਜੰਜਾਲ। ਨਾਨਕ ਮੁਸੈ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ ਖਾਇ ਗਇਆ ਜਮਕਾਲੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੫)।

ਰਾਸ-ਲੀਲਾ : ਵੇਖੋ 'ਰਾਸ-ਮੰਡਲ'।

ਰਾਹੂ : ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਇਕ ਦਾਨਵ ਜਿਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਪ੍ਰਚਿੱਤੀ (ਵਿਪ੍ਰਚਿੱਤਿ) ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਸਿੰਹਿਕਾ ਸੀ। ਸਿੰਹਿਕਾ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੋਣ ਨਾਤੇ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਨਾਂ 'ਸੈਂਹਿਕੇਯ' ਵੀ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਬਾਹਵਾਂ ਸਨ ਅਤੇ ਹੇਠਲੇ ਪਾਸੇ ਪੂਛ ਸੀ। ਇਹ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਸ਼ਰਾਰਤੀ ਅਤੇ ਚੰਚਲ ਸੀ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਬਖੇੜਾ ਖੜਾ ਕਰੀ ਰਖਦਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਨੇ ਮਿਲ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ (ਵੇਖੋ) ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਰਿੜਕਿਆ, ਤਾਂ ਇਹ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਭੇਸ ਬਦਲ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਰਲਿਆ ਅਤੇ ਕੁਝ ਕੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਜਿਸ ਨੇ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਰਾਹੂ ਦਾ ਸਿਰ ਅਤੇ ਦੋ ਬਾਹਵਾਂ ਕਟ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਪਰ ਮਰ ਨ ਸਕਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਇਹ ਅਮਰ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਉਪਰਲੇ ਭਾਗ ਨੂੰ 'ਰਾਹੂ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਪਰ ਹੇਠਲੇ ਭਾਗ ਦਾ ਨਾਂ 'ਕੇਤੂ' ਰਖ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਰਾਹੂ-ਕੇਤੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਪੁਰਾਣਾ ਵੈਰ ਚਿਤਾਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ (ਰਾਹੂ ਅਤੇ ਕੇਤੂ) ਕਦੇ-ਕਦੇ ਨਿਗਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ 'ਗ੍ਰਹਿਣ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਵਿਸ਼ਨੂ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਹੂ ਦਾ ਰਥ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦੇ ਅੱਠ ਘੋੜੇ ਜੁਤੇ ਹੋਏ। ਕੇਤੂ ਦੇ ਰਥ ਨਾਲ ਜੁਤੇ ਅੱਠ ਘੋੜੇ ਹਵਾ ਦੀ ਗਤਿ ਵਾਂਗ ਤੇਜ਼, ਲਾਖੇ ਤੇ ਗੂੜੇ ਲਾਲ ਰੰਗ ਵਾਲੇ ਹਨ।

ਜੋਤਿਸ਼-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਗ੍ਰਹਿ ਹਨ ਅਤੇ ਤਾਰਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਉਪਰਲੇ ਅਤੇ ਥਲਵੇਂ ਭਾਗ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਨ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਸ਼ੁਭ-ਅਸ਼ੁਭ ਫਲ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਅਸ਼ੁਭ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਵਿਚ ਗਿਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਉਪਾ ਵੀ ਸੁਝਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਮੇਰੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਪਾਪ ਮਈ ਦੋਵੇਂ ਰਾਹੂ ਗ੍ਰਹਿ (ਰਾਹੂ ਅਤੇ ਕੇਤੂ) ਦੁਖ ਦਿੰਦੇ ਹੋਣ ਤਾਂ ਵੀ ਹੇ ਪ੍ਰਭੂ ! ਮੈਂ ਤੇਰੀ ਹੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਾਂ — *ਜੇ ਦੇਹੈ ਦੁਖੁ ਲਾਈਐ ਪਾਪ ਗਰਹ ਦੁਇ ਰਾਹੁ। ... ਭੀ ਤੂੰ ਹੈ ਸਾਲਾਹਣਾ ਆਖਣ ਲਹੈ ਨ ਚਾਉ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੨)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਦੁਖ ਦੇ ਕੇਤੂ (ਗ੍ਰਹਿ) ਨੂੰ ਕਟਣ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਮੇਰਾ ਲਾਗੋ ਰਾਮ ਸਿਉ ਹੇਤੁ। ਸਤਿਗੁਰੁ ਮੇਰਾ ਸਦਾ ਸਹਾਈ ਜਿਨਿ ਦੁਖ ਕਾ ਕਾਟਿਆ ਕੇਤੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੭੫)।

ਰਾਖਸ : ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਦੈਂਤ, ਦਾਨਵ ਅਤੇ ਰਾਖਸ਼ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਹਨ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਰਾਖਸ਼ (ਰਾਕ੍ਸ਼ਸ) ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਜੋ ਦੁਖ, ਤਕਲੀਫ਼ਾਂ, ਬੀਮਾਰੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਸੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਿਛੇ ਕਿਸੇ ਰਾਖਸ਼ੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਦੁਖਾਂ-ਤਕਲੀਫ਼ਾਂ ਦੇ ਅਨੰਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਅਨੰਤ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਖਸ਼ੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਣ ਹੋਣ ਲਗਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਆਦਤਾਂ, ਦੋਸ਼ਾਂ, ਦੁਰਾਚਾਰਾਂ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਗੱਲਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਣ ਲਗੀਆਂ। ਉਹ ਪਸ਼ੂਆਂ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਖਾਣ ਵਾਲੇ, ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ, ਯੱਗਾਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੇਸ ਅਤੇ ਰੂਪ ਬਦਲਣ ਵਾਲੇ, ਭਿਆਨਕ ਬੋਲੀਆਂ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਮੰਨੇ ਜਾਣ ਲਗੇ। ਅਗਨੀ ਦੇਵਤਾ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰ ਦੇਵਤਾ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਰਾਖਸ਼ ਵੈਰੀ ਰਹੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਅੰਧਕਾਰ ਵਿਚ ਆਦਿ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਵਿਰੋਧ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ।

'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' ਦੇ "ਉਤਰ-ਕਾਂਡ" ਵਿਚ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਸੌਂਪਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹਨ — ਹੇਤਿ ਅਤੇ ਪ੍ਰਹੇਤਿ। ਹੇਤਿ ਨੇ 'ਕਾਲ' ਦੀ ਭਿਆਨਕ ਭੈਣ ਭਯਾ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਵਿਦ੍ਯੁਤਕੇਸ਼ ਨਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਸੰਧਿਆ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਸਾਲਕਟੰਕਟਾ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਸ਼ੰਕਰ ਅਤੇ ਪਾਰਬਤੀ ਨੇ ਵਰਦਾਨ ਦੇ ਕੇ ਅਮਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ ਸੁਕੇਸ਼ ਰਖਿਆ। ਅਗੋਂ ਉਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਗ੍ਰਾਮਣੀ ਨਾਂ ਦੇ ਗੰਧਰਵ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਦੇਵਵਤੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਭਿਆਨਕ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ — ਮਾਲ੍ਯਵਾਨ, ਸੁਮਾਲੀ ਅਤੇ ਮਾਲੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਤਪਸਿਆ ਕਰਕੇ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ ਅਤੇ ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੁਕਰਮਾ ਦੀ ਸਿਰਜੀ ਸੋਨੇ ਦੀ ਲੰਕਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲਗੇ। ਉਧਰ ਨਰਮਦਾ ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਗੰਧਰਵੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਜਨਮ ਲਿਆ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਪੁੱਤਰੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੁੰਦਰੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਮਾਲ੍ਯਵਾਨ ਨਾਲ, ਕੇਤੁਮਤੀ ਦਾ ਸੁਮਾਲੀ ਨਾਲ ਅਤੇ ਵਸੁਧਾ ਦਾ ਮਾਲੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ।

ਮਾਲ੍ਯਵਾਨ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰੀ ਤੋਂ ਵਜ੍ਰਮੁਸ਼ਠੀ, ਵਿਰੂਪਾਕ੍ਸ਼, ਦੁਰਮੁਖ, ਸੁਪ੍ਤਘਨ, ਯੱਗਕੋਪ, ਮੱਤ ਅਤੇ ਉਨਮੱਤ ਨਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਸੁਮਾਲੀ ਅਤੇ ਕੇਤੁਮਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਹਸਤ, ਅਕੰਪਨ, ਵਿਕਟ, ਕਾਲਕਾਰਮੁਕ, ਧੂਮ੍ਰਾਕ੍ਸ਼, ਦੰਡ, ਸੁਪਾਰਸ਼੍ਵ, ਸੰਹ੍ਲਾਦੀ, ਪ੍ਰਘਸ ਅਤੇ ਭਾਸਕਰਣ ਜਨਮੇ। ਮਾਲੀ ਅਤੇ ਵਸੁਧਾ ਨੇ ਅਨਲ, ਅਨਿਲ, ਹਰ ਅਤੇ ਸੰਪਾਤੀ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਨੇ ਰਲ ਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸਵਰਗੋਂ ਬਾਹਰ ਕਢਿਆ ਅਤੇ ਉਥੇ ਆਪਣਾ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਲਈ। ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਤਕੜਾ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ। ਮਾਲੀ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਬਾਕੀ ਰਾਖਸ਼ ਭਜ ਕੇ ਪਾਤਾਲ ਲੋਕ ਚਲੇ ਗਏ। ਉਥੇ ਸੁਮਾਲੀ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਰਾਜਾ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਸੁਮਾਲੀ ਦੇ ਪੋਤਰੇ 'ਰਾਵਣ' ਨੇ ਲੰਕਾ ਵਿਚੋਂ ਕੁਬੇਰ ਨੂੰ ਭਜਾ ਕੇ ਉਥੇ ਆਪਣਾ ਰਾਜ ਕਾਇਮ

ਕੀਤਾ। ਰਾਵਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਲੰਕਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਵਤਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਮਾਰਿਆ।

ਪੌਰਾਣਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬਾਰੇ ਕਈ ਆਖਿਆਨ ਘੜੇ ਗਏ। ਕਿਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਮਾਨਸ ਪੁੱਤਰ ਪੁਲਸਤ੍ਯ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਦਸੇ ਗਏ। 'ਵਿਸ਼ਨੂ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਦਕ੍ਸ਼ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ 'ਖਸਾ' ਦਾ ਵਿਆਹ ਕਸ਼੍ਯਪ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਰਾਖਸ਼ ਅਖਵਾਈ। 'ਰਾਕ੍ਸ਼ਸ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਫਿਰ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਂਤਪੱਤੀ ਵੀ ਲੱਭੀ ਜਾਣ ਲਗੀ। 'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' ਅਤੇ 'ਵਿਸ਼ਨੂ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਰਕ੍ਸ਼ਾ (ਰਖਿਆ) ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਦਸਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ।

ਇੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਆਰਯ ਲੋਕ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਥੋਂ ਦੀਆਂ ਅਸਭਿ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਖਸ਼ ਕਹਿਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਦੁਸ਼ਟ ਅਤੇ ਵੈਰੀ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ 'ਰਾਖਸ਼' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਰ ਇਥੇ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਰਾਖਸ਼ ਨੂੰ ਦੈਂਤ, ਦਾਨਵ ਜਾਂ ਅਸੁਰ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਸਭ ਇਕੋ ਹੀ ਅਰਥ-ਭਾਗ ਦੇ ਸੂਚਕ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਹੀ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — (1) *ਰਾਕਸਿ ਆਇ ਰੋਹਲੇ ਖੇਤ ਭਿੜਨ ਕੇ ਚਾਇ।* (2) *ਦੁਰਗਾ ਦਾਨੋ ਡਹੇ ਰਣ ਨਾਦ ਵਜਨ ਖੇਤ ਭੀਹਾਵਲੇ।* (3) *ਧੂਹ ਲਈਆਂ ਤਰਵਾਰੀ ਦੇਵਾ ਦਾਨਵੀ।*

ਰਾਗ : ਰਾਗ ਉਸ ਸੁਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਮਨ ਵਿਚ ਰਾਗ (ਪ੍ਰੇਮ) ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਸੰਗੀਤ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਰਾਗ ਦੀ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਰਿਗ-ਵੇਦ, ਸਾਮ-ਵੇਦ, ਆਦਿ ਮੁਢਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਵੈਦਿਕ ਰਿਚਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗਾਣ ਲਈ ਸੁਰਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ। ਇਹ ਸੁਰਾਂ ਵਧਦਿਆਂ ਵਧਦਿਆਂ ਸੱਤ ਹੋ ਗਈਆਂ, ਜਿਵੇਂ — ਖਾੜਜ, ਰਿਸ਼ਭ, ਗਾਂਧਾਰ, ਮਧ੍ਯਮ, ਪੰਚਮ, ਧੈਵਤ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਾਦ।

ਬਾਲਮੀਕ ਨੇ ਲਵ-ਕੁਸ਼ ਨੂੰ ਰਾਮਾਇਣ ਗਾਉਣ ਲਈ ਸਿਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਰਾਮਾਇਣ ਨੂੰ ਗਾ ਕੇ ਸੁਣਾਇਆ ਸੀ। ਡਾ. ਵਿੰਟਰਨਿਟਜ਼ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਨੂੰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੂਤਾਂ, ਮਾਗਧਾਂ ਅਤੇ ਕੁਸ਼ੀਲਵਾਂ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਦੇ 'ਨਾਟ੍ਯ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਸੁਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਹੋਣ ਲਗ ਗਿਆ। ਮੂਰਛਨਾ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਗ੍ਰਾਮਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਮੰਨੀ ਜਾਣ ਲਗੀ। ਕਾਲੀਦਾਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਕੁਝ ਰਾਗ ਰਾਗਨੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਣ ਲਗ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਅਗੇ ਚਲ ਕੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ। ਉਧਰ ਜੈਨ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਲੋਕ-ਧੁਨਾਂ ਤੋਂ ਜੋ 'ਢਾਲ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਈਆਂ ਸਨ, ਦੇਸੀ ਰਾਗ-ਰਾਗਨੀਆਂ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਗੀਆਂ।

ਸਹਿਜਯਾਨੀ ਬੋਧੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਚਰਿਯਾ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਲਈ ਅਨੁਕੂਲ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਨਾਥ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਬਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਧੁਨਾ ਉਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਈਆਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਗਾਇਆ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਗੋਰਖਨਾਥ ਨੂੰ ਕਈ ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦੱਖਣ ਦੇ ਅਲਵਾਰਾਂ, ਵਾਰਕਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਸੰਤਾਂ, ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਬਾਉਲ, ਨਰਸੀ ਮਹਿਤਾ ਆਦਿ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰਾਗ-ਬਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਜਨ-ਮਨ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ। ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਕਈ ਭੇਦ ਅਤੇ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਲਗੇ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੁਆਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੂਖਮ ਅਧਿਐਨ ਹੋਣ ਲਗਾ ਅਤੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਏ।

ਰਾਗਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਜਾਤੀਆਂ ਮੰਨੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਾਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਣ ਸੁਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਰਾਗ ਵਿਚ ਘਟੋ-ਘਟ ਪੰਜ ਅਤੇ ਵਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸੱਤ ਸੁਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੁਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ

'ਤੇ ਰਾਗਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸੰਪੂਰਣ, ਖਾੜਵ ਅਤੇ ਔੜਵ। 'ਸੰਪੂਰਣ' ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੱਤੇ ਸੁਰਾਂ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਖਾੜਵ' ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੋਈ ਇਕ ਸੁਰ ਵਰਜਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਬਾਕੀ ਛੇ ਸੁਰਾਂ ਪ੍ਰਯੁਕਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਔੜਵ' ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਦੋ ਸੁਰਾਂ ਵਰਜਿਤ ਕਰਕੇ ਬਾਕੀ ਪੰਜ ਸੁਰਾਂ ਵਰਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ 'ਸ' ਸੁਰ ਵਰਜਿਤ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅਗੋਂ ਨੌਂ ਉਪ-ਜਾਤੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ ਜਾਤੀਆਂ ਸਾਰੇ ਰਾਗਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਾਗ ਵਿਚ ਆਰੋਹ ਅਤੇ ਅਵਰੋਹ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ ਸੁਰਾਂ ਦੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਥਿਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਕਈ ਉਪ-ਜਾਤੀਆਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਰਸਾਣ ਲਗ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਜਾਤੀ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ-ਤਿੰਨ ਹੋਰ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿਕਲਣ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨੌਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਕੁਝ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵਿਵਾਦੀ ਸੁਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਸੁਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਧੇ ਨਾਲ ਬਣੇ ਰਾਗ ਉਪਰੋਕਤ ਨੌਂ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰਾਗ ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਵਾਲੇ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਰਾਗ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਗਾਇਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਰਾਗ ਦੀ ਮਧੁਰਤਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਆਨੰਦ-ਦਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਨ ਗਾਇਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਉਹ ਆਨੰਦ-ਦਾਇਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਅਢੁਕਵੇਂ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਰਾਗਾਂ) ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਣ, ਪਹਿਲਾਂ ਰੁਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰੁਤਾਂ ਛੇ ਹਨ — ਗ੍ਰੀਸ਼ਮ (ਗਰਮੀ), ਪਾਵਸ (ਵਰਖਾ), ਸਰਤ, ਹੇਮੰਤ, ਸ਼ਿਸ਼ਿਰ ਅਤੇ ਬਸੰਤ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੁਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਰਾਗਾਂ ਨੂੰ 'ਰੁਤ-ਕਾਲੀਨ-ਰਾਗ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਮਾਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਦੂਜਾ ਤਰੀਕਾ ਹੈ ਪੂਰਵਾਂਗ ਅਤੇ ਉਤਰਾਂਗ ਵਿਚ ਗਾਉਣਾ। ਦਿਨ-ਰਾਤ ਦੇ 24 ਘੰਟਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦਿਨ ਦੇ 12 ਵਜੇ (ਦੁਪਹਿਰ) ਤੋਂ ਰਾਤ ਦੇ 12 ਵਜੇ (ਅੱਧ ਰਾਤ) ਤਕ ਦਾ ਸਮਾਂ ਪੂਰਵਾਂਗ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਤ ਦੇ 12 ਵਜੇਂ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਦਿਨ 12 ਵਜੇ ਤਕ ਉਤਰਾਂਗ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ 12, 12 ਘੰਟਿਆਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਰ ਸਮਾਂ-ਖੰਡ ਬਣਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਸੋਹਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਇਸ ਲੰਬੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਰਾਗ-ਬੱਧ ਕੀਤੀ। ਭਾਈ ਮਰਦਾਨਾ ਬਾਣੀ ਦੇ ਗਾਉਣ ਵੇਲੇ ਰਬਾਬ ਨਾਲ ਸੁਰ ਪੂਰਦਾ ਸੀ। ਪਰਵਰਤੀ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਵੀ ਰਾਗ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਧੀਨ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰਾਗ-ਬੱਧ ਕਰਕੇ ਤਕਨੀਕੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਥਿਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ 30 ਰਾਗਾਂ (੩੧ਵੇਂ ਰਾਗ ਜੈਜੈਵੰਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਰਚਨਾ ਬਾਦ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਸੀ) ਅਧੀਨ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਮਾਝ, ਗਉੜੀ, ਆਸਾ, ਗੂਜਰੀ, ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ, ਬਿਹਾਗੜਾ, ਵਡਹੰਸ, ਸੋਰਠਿ, ਧਨਾਸਰੀ, ਜੈਤਸਰੀ, ਟੋਡੀ, ਬੈਰਾੜੀ, ਤਿਲੰਗ, ਸੂਹੀ, ਬਿਲਾਵਲ, ਗੋਂਡ, ਰਾਮਕਲੀ, ਨਟਨਾਰਾਇਨ, ਮਾਲੀਗਉੜਾ, ਮਾਰੂ, ਤੁਖਾਰੀ, ਕੇਦਾਰਾ, ਭੈਰਉ, ਬਸੰਤ, ਸਾਰੰਗ, ਮਲਾਰ, ਕਾਨੜਾ, ਕਲਿਆਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਤੀ।

ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰਾਗ-ਬੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਕੀਰਤਨ ਰਾਹੀਂ ਯਸ਼-ਗਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਬਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਰਾਗਾਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਦਰਬਾਰੀ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਰੋਤਿਆਂ ਦਾ ਮਨੋਰੰਜਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹਦ ਤਕ ਵਿਲਾਸੀ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ-ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਮਨੋਰੰਜਨ ਦੀ ਥਾਂ ਅਗੰਮੀ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਸਚਖੰਡੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਰਾਗਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਆਪਣੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਵੀ ਸੰਗੀਤ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਸ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਇੰਦਰਾਜਾਂ ਵਿਚ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਸਿਰੀ, ਗਉੜੀ,

ਸੋਰਠਿ, ਧਨਾਸਰੀ, ਬਿਲਾਵਲ, ਵਡਹੰਸ, ਰਾਮਕਲੀ, ਮਾਰੂ, ਕੇਦਾਰਾ ਅਤੇ ਮਲਾਰ ਬਾਰੇ।

ਸਾਰਿਆਂ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਹੜਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹੀ ਰਾਗ ਉੱਤਮ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਗਾਉਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਸਭਨਾ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚਿ ਸੋ ਭਲਾ ਭਾਈ ਜਿਤੁ ਵਸਿਆ ਮਨਿ ਆਇ। ਰਾਗੁ ਨਾਦੁ ਸਭੁ ਸਚੁ ਹੈ ਕੀਮਤਿ ਕਹੀ ਨ ਜਾਇ। ਰਾਗੈ ਨਾਦੈ ਬਾਹਰਾ ਇਨੀ ਹੁਕਮੁ ਨ ਬੂਝਿਆ ਜਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੨੩)। ਹੋਰ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਰਾਗ ਨਾਦ ਸਬਦਿ ਸੋਹਣੇ ਜਾ ਲਾਗੈ ਸਹਜਿ ਧਿਆਨੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੪੯)। *ਧੰਨੁ ਸੁ ਰਾਗ ਸੁਰੰਗੜੇ ਆਲਾਪਤ ਸਭ ਤਿਖ ਜਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੫੮)। ਹੋਰ ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ 'ਕੀਰਤਨ' ਅਤੇ 'ਸੰਗੀਤ' (ਗੁਰਬਾਣੀ)।

ਰਾਗ-ਬੱਧ ਬਾਣੀ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਬਾਣੀ ਜਿਸ ਨੂੰ 31 ਰਾਗਾਂ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਲਗਭਗ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — ਚਉਪਦੇ, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਸੁਤੰਤਰ ਬਾਣੀਆਂ, ਛੰਤ, ਵਾਰਾਂ, ਭਗਤ-ਬਾਣੀ। ਰਾਗ-ਬੱਧਤਾ ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਯੋਗ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਰਾਹੀਂ ਮਨ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਕੋਮਲ ਕਲਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਕਠੋਰ ਹਿਰਦਾ ਕੋਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅੰਦਰ ਦੀ ਮੈਲ ਧੁਲਦੀ ਹੈ, ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੀ ਉਪਰਾਮਤਾ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਚਿੱਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਟਿਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਤਾਂ ਕੀ ਪਸ਼ੂ/ਪੰਛੀ ਵੀ ਕੀਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਸੁੱਧ-ਬੁੱਧ ਭੁਲ ਕੇ ਕਈ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਣ ਵੀ ਤਿਆਗ ਦਿੰਦੇ ਹਨ — *ਨਾਦ ਭ੍ਰਮੇ ਜੈਸੇ ਮਿਰਗਾਏ। ਪ੍ਰਾਣ ਤਜੇ ਵਾਕੋ ਧਿਆਨੁ ਨ ਜਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੭੩)।

ਅਸਲ ਵਿਚ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਗੀਤ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖਿਚ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਖੇਤਰ ਸਮੁੱਚਾ ਜਗਤ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਵਸਤੂ ਵਿਚੋਂ ਇਲਾਹੀ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਧੁਨਿ ਨਿਕਲ ਰਹੀ ਹੈ। *ਘਟ ਘਟ ਵਾਜਹਿ ਨਾਦ* ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਾਜ਼ ਨੂੰ ਸੁਰ ਕਰਨ ਲਈ ਖੁਸ਼ਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਭਗਤੀ-ਮਈ ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਦੋਂ ਰਬਾਬ ਦੀ ਧੁਨਿ ਨਾਲ ਇਕ-ਸੁਰ ਕਰਕੇ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਨੂੰ ਗਾਇਆ ਤਾਂ ਸਾਰਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਭਗਤੀ-ਰਸ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਗਿਆ, ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀ ਵੀ ਮੁਗਧ ਹੋ ਗਏ, ਜੜ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਆ ਗਈ ਅਤੇ ਚੇਤਨ ਵਸਤੂਆਂ ਮਸਤੀ ਨਾਲ ਝੂੰਮ ਉਠੀਆਂ।

ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਨਿਕਟ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮਨੋ-ਦਸ਼ਾ ਸਵੇਰ, ਦੁਪਹਿਰ, ਸ਼ਾਮ, ਰਾਤ ਨੂੰ ਬਦਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਰੋਤੇ ਦੇ ਮਨ ਉਤੇ ਸਹੀ ਢੰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਣ ਲਈ ਸੰਗੀਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰੁਤ ਦੀ ਬਦਲੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਗਾਏ ਜਾਣ ਦੇ ਨਿਯਮ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਾਗ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਰੁੱਤ ਦੋਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਥੇ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇਕ ਰਾਗ ਦਾ ਪਦ ਕੇਵਲ ਉਸੇ ਰਾਗ ਵਿਚ ਠੀਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗਾਉਣ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਸਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਵੇਲੇ ਜਿਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸੰਗੀਤ ਦੀਆਂ ਉੱਤਰੀ ਅਤੇ ਦੱਖਣੀ ਰੀਤੀਆਂ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਮਾਰਗੀ ਅਤੇ ਦੇਸੀ ਰਾਗਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਰਸਪਰ ਮਿਲਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵੀ ਸਮਨਵੈ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਕੁਝ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮੇਲ ਨਾਲ 31 ਰਾਗਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 27 ਹੋਰ ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਹੈ।

ਰਾਗ-ਬੱਧ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਮਹਲਾ' ਅੰਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ 'ਘਰ' ਅੰਕ ਵੀ ਦਿੱਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 17 ਹੈ। 'ਘਰ' ਅਸਲ ਵਿਚ, ਤਾਲ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਹਨ ਕਿ ਈਰਾਨੀ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਤਾਲ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਲਈ ਜੋ 'ਗਾਹ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਇਥੇ 'ਘਰ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਤਾਲਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨ ਲਈ ਘਰ-ਅੰਕ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ।

ਰਾਗਬੱਧ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਉਪਦਿਆਂ ਜਾਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪਦੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਂ ਬਾਦ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ 'ਟੇਕ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਠਹਿਰਾਨਾ, ਰੁਕਣਾ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ

'ਸਾਰਾਂਸ਼' ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਰਹਾਉ' ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹਾਉ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਕਈ ਵੱਡੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਰਹਾਉ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਥੇ ਇਹ ਉਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਜਾਂ 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ। ਕਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਤੋਂ ਅਧਿਕ 'ਰਹਾਉ' ਵੀ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਰਹਾਉ ਦੇ ਭਾਵ ਵੀ ਪੁਸ਼ਟੀ, ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿ-ਉੱਤਰ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਰਾਗਮਾਲਾ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਰਚਨਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਦਰਜ ਹੋਣ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਇਸ ਨਾਂ ਦੀ ਇਕੋ ਰਚਨਾ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜ ਦੋਹਿਰੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਅੰਤ ਉਤੇ ਕੇਵਲ '੧' ਅੰਕ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ, ਦੂਜੇ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਦੋਹਰਿਆਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਸ-ਦਸ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਇਕ-ਇਕ ਪਉੜੀ-ਜੁੱਟ ਹੈ, ਚੌਥੇ ਨਾਲ ਚਾਰ ਅਤੇ ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਦੋ ਜੁੱਟ ਹਨ ਅਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਨਾਲ ਛੇ ਅਤੇ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਦੋ ਜੁੱਟ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਅੰਕ-ਗਣਨਾ ਦਾ ਮੇਲ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਇਥੇ ਦੂਜੀ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਰਚੈਤਾ ਦੇ ਨਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਸੰਦਿਗਧ ਹੈ।, ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। 'ਰਹਿਤ-ਮਰਯਾਦਾ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਭੋਗ 'ਮੁਦਾਵਣੀ' ਜਾਂ 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਉਤੇ ਇਲਾਕਾਈ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਉਣ ਦਾ ਸੁਝਾਉ ਹੈ।

ਇਸ ਰਾਗਮਾਲਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਰਾਗ-ਰਾਗਨੀਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦੇਣਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਲ ਛੇ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਨਾਂ (ਭੈਰਉ, ਮਾਲਕਉਸ, ਹਿੰਡੋਲ, ਦੀਪਕ, ਸਿਰੀ ਅਤੇ ਮੇਘ) ਦੇ ਕੇ ਫਿਰ ਹਰ ਇਕ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਪੰਜ-ਪੰਜ ਰਾਗਨੀਆਂ ਅਤੇ ਅੱਠ-ਅੱਠ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੁਲ ਜੋੜ 84 ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੇਵਲ 31 ਰਾਗ ਦਰਜ ਹਨ। ਕੁਝ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਰਾਗਾਂ ਨਾਲ ਰਲਾ ਕੇ ਗਾਉਣ ਦੇ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਵੇਂ ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 31 ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਉਹ 84 ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਅਤੇ, ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਕੁਝ ਰਾਗ ਇਸ 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਏ, ਜਿਵੇਂ ਮਾਝ, ਬਿਹਾਗੜਾ, ਵਡਹੰਸ, ਸੂਹੀ, ਰਾਮਕਲੀ, ਤੁਖਾਰੀ, ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਜੈਜਾਵੰਤੀ, ਆਦਿ। ਅੰਤ ਇਸ 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਦੇ ਅਨੇਕ ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਤਕ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਿਵੇਂ ਮਾਲਕਉਸ, ਹਿੰਡੋਲ, ਦੀਪਕ, ਮੇਘ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਰਾਗਨੀਆਂ ਅਤੇ ਪੁੱਤਰ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਰਾਗਮਾਲਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਸੂਚਕ ਨਹੀਂ। ਮਾਝ, ਵਡਹੰਸ, ਤੁਖਾਰੀ ਆਦਿ ਕਈ ਰਾਗ ਤਾਂ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹਨ। ਇਹ ਰਾਗ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਦੇਣ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਧੀਨ ਕਈ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ੈਵ-ਮਤ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਚਾਰਯ ਕਾਲੀ ਨਾਥ ਨੇ ਆਪਣਾ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਮਤ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਖੇਤਰ ਅਧਿਕਤਰ ਬ੍ਰਜ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮਤ ਹੈ ਭਾਰਤ-ਮਤ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਭਰਤ ਮੁਨੀ ਨੇ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਜੋ ਪੱਛਮੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਿਹਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਨੂਮਾਨ-ਮਤ, ਸਿੱਧ ਸਾਰਸੁਤ-ਮਤ, ਰਾਗਾਰਨਵ-ਮਤ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਏ ਹਨ।

ਉਕਤ ਮਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਰਾਗਮਾਲਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਈਆਂ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਛੇ ਮੁੱਖ ਰਾਗ (ਭੈਰਉ, ਮਾਲਕਉਸ, ਹਿੰਡੋਲ, ਦੀਪਕ, ਸਿਰੀ ਅਤੇ ਮੇਘ) ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ ਸਿਵਾਏ ਸਾਰਸੁਤ-ਮਤ ਦੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੱਤ ਮੁੱਖ ਰਾਗ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੇ ਰਾਗਾਂ ਦੀਆਂ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤੀਹ ਪਤਨੀਆਂ (ਰਾਗਨੀਆਂ) ਅਤੇ 48 ਪੁੱਤਰ (ਉਪ-ਰਾਗ) ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 84 ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਖਿਆ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 84 ਸਿੱਧਾਂ ਜਾਂ 84 ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਰਾਗਮਾਲਾ ਉਪਰੋਕਤ ਮਤਾਂ ਦੀਆਂ ਰਾਗਮਾਲਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਰਾਗਮਾਲਾ ਹਨੂਮਾਨ-ਮਤ ਦੇ ਅਧਿਕ ਨੇੜੇ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਾਗ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਰਾਗ ਅਤੇ ਰਾਗਨੀਆਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ।

ਸਭ ਨੂੰ ਰਾਗ ਹੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਅਥਵਾ ਪਤਨੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਾਗ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਆਪਣੀ ਨਵੇਕਲੀ ਪਛਾਣ ਹੈ।

ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀ ਆਲਮ ਦੀ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਰਚਨਾ 'ਮਾਧਵਾਨਲ ਸੰਗੀਤ' ਦੇ ਛੰਦ ਅੰਕ 63 ਤੋਂ 72 ਤਕ ਦੇ ਪਾਠ ਨਾਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਸ ਕੁਝ ਕੁ ਪਾਠਾਂਤਰ ਹੀ ਹਨ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬ੍ਰਜ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਉਲੇਖ ਕਰਕੇ ਕੁਝ ਕਠਿਨ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਮਾਧਵਾਨਲ'।

ਰਾਗਮਾਲਾ ਬਾਰੇ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ — *ਰਾਗਮਾਲਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਕੀ ਕ੍ਰਿਤ ਨਹਿ ਹੈ ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਲਗਿ ਗੁਰ ਬੈਨ। ਇਸ ਮਹਿਂ ਨਹਿਂ ਸੰਸੈ ਕਛੁ ਕਰੀਅਹਿ ਜੇ ਸੰਸੈ ਅਵਿਲਕਹੁ ਨੈਨ। ਮਾਧਵਨਲ ਆਲਮ ਕਵਿ ਕੀਨਸਿ ਤਿਸ ਮਹਿਂ ਨ੍ਰਿਤਕਾਰੀ ਕਹਿ ਤੈਨ। ਰਾਗ ਰਾਗਨੀ ਨਾਮ ਗਿਨੈ ਤਹਿ ਯਾ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਅਰਜਨ ਕ੍ਰਿਤ ਹੈਨ।*40। *ਇਹ ਸੁਧਿ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀ ਇਹ ਗੁਰ ਨੇ ਕਿਧੋਂ ਸਿਖ ਕਾਹੂ ਲਿਖਿ ਦੀਨੀ। ਰਾਗ ਨਾਮ ਸਭਿ ਜਾਨਹਿਂ ਰਾਗੀ ਇਹ ਕਾਰਨ ਲਿਖ ਦਈ ਪ੍ਰਬੀਨ।* (ਰਾਸ 3/ਅੰਸੂ 47-48)।

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਲਮ ਕਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਸਿੱਖ ਨੇ ਭੋਲੇ ਭਾ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਰਾਗ-ਮੁਕਤ ਬਾਣੀਆਂ : ਜੋ ਬਾਣੀਆਂ ਕਿਸੇ ਰਾਗ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਰਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਰਾਗ-ਬੱਧ ਬਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਰਾਗ-ਬੱਧ ਬਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ - (1) ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ, (2) ਗਾਥਾ ਮਹਲਾ ੫, (3) ਫੁਨਹ ਮਹਲਾ ੫, (4) ਚਉਬੋਲੇ ਮਹਲਾ ੫, (5) ਸਲੋਕ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀਉ ਕੇ, (6) ਸਲੋਕ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਕੇ, (7) ਸਵਯੇ ਸ੍ਰੀ ਮੁਖ ਬਾਕ ਮਹਲਾ ੫, (8) ਸਵਈਏ ਭਟਾ ਕੇ, (9) ਸਲੋਕ ਵਾਰਾ ਤੇ ਵਧੀਕ, (10) ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੯, (11) ਮੁਦਾਵਣੀ ਮਹਲਾ ੫ ਅਤੇ (12) ਰਾਗਮਾਲਾ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਬਾਰੇ ਸੁਤੰਤਰ ਇੰਦਰਾਜ ਵੇਖੋ।

ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ : ਵੇਖੋ 'ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੱਥ'।

ਰਾਜ-ਯੋਗ : ਇਸ ਯੋਗ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੋਤਿਸ਼-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਯੋਗ ਜਾਂ ਜੋੜ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਏ ਜਾਂ ਰਾਜ ਤੁਲ ਸ਼ੋਭਾ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣੇ।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪਰਮ-ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਵੀ 'ਰਾਜ-ਯੋਗ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਯੋਗ ਵਾਲਾ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੁਖ ਫਲੁ ਪਾਇਆ ਰਾਜੁ ਜੋਗੁ ਰਸ ਰਲੀਆ ਮਾਣੈ।* (29/11)। ਭੱਟਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਵੈਇਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੂੰ ਰਾਜਯੋਗ ਦੇ ਰਸ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਇਹੁ ਰਾਜਜੋਗ ਗੁਰ ਰਾਮਦਾਸ ਤੁਮ੍ਹ ਹੂ ਰਸੁ ਜਾਣ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੯੮)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲਈ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਤੂੰ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ ਕਰਿ ਰਾਜਜੋਗੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੨੧)।

'ਯੋਗ-ਦਰਸ਼ਨ' (ਵੇਖੋ) ਵਾਲੇ 'ਅਸ਼ਟਾਂਗ-ਯੋਗ' ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨ 'ਰਾਜ-ਯੋਗ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਰਾਣੇ ਕੈਲਾਸ ਤਥਾ ਮਾਲਦੇ ਕੀ ਧੁਨਿ : ਇਹ ਉਕਤ 'ਮਲਾਰ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੧' ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਰਾਣੇ ਕੈਲਾਸ ਅਤੇ ਮਾਲਦੇ ਕੀ ਵਾਰ ਦੀ ਧੁਨੀ ਉਤੇ ਇਸ ਵਾਰ ਨੂੰ ਗਾਇਆ ਜਾਣਾ ਹੈ।

ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕੈਲਾਸ ਦੇਵ ਅਤੇ ਮਾਲ ਦੇਵ ਦੋਵੇਂ ਰਾਜਪੂਤ ਭਰਾ ਸਨ ਅਤੇ ਕਾਂਗੜੇ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਜਹਾਂਗੀਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਵੇਲੇ ਆਪਣੀ ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵੈਰ ਰਖਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿੜ ਕਢਣ ਲਈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤੀ। ਫਲਸਰੂਪ, ਬਹੁਤ ਭਿਆਨਕ ਲੜਾਈ ਹੋਈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੈਲਾਸ ਦੇਵ ਹਾਰ ਗਿਆ। ਪਰ ਮਾਲ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਦੇ ਮਾਫ਼ੀ ਮੰਗਣ 'ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅੱਧਾ ਰਾਜ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਸਾਕੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਢਾਢੀਆਂ ਵਲੋਂ ਜੋ ਵਾਰ ਰਚੀ ਗਈ, ਉਸ ਦੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਕਾਰਣ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਉਤੇ ਮਲਾਰ ਰਾਗ ਕੀ ਵਾਰ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਉਸ ਵਾਰ ਦੀ ਇਕ ਪਉੜੀ

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — *ਧਰਤ ਘੋੜਾ ਪਰਬਤ ਪਲਾਣ ਸਿਰ ਟੱਟਰ ਅੰਬਰ, ਨਉ ਸੈ ਨਦੀ ਨੜਿੰਨਵੇ ਰਾਣਾ ਜਲ ਕੰਧਰ, ਢੁਕਾ ਰਾਇ ਅਮੀਰ ਦੇ ਕਰ ਮੇਘ ਅਡੰਬਰ, ਆਨਤ ਖੰਡਾ ਰਾਣਿਆ ਕੈਸਾਲੋ ਅੰਦਰ, ਬਿਜੁੱਲ ਜੁਯੋਂ ਚਮਕਾਣੀਆਂ ਤੇਗਾਂ ਵਿਚ ਅੰਬਰ, ਮਾਲਦੇਵ ਕੈਲਾਸ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਕਰ ਸੰਘਰ, ਫਿਰ ਅੱਧਾ ਧਨ ਮਾਲ ਦੇ ਛੱਡਿਆ ਗੜ੍ਹ ਅੰਦਰ, ਮਾਲਦੇਉ ਜਸ ਖੱਟਿਆ ਜਿਉਂ ਸ਼ਾਹ ਸਿਕੰਦਰ।*

ਰਾਧਾ/ਰਾਧਿਕਾ : ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਅਤਿ ਪ੍ਰਿਯਾ 'ਗੋਪੀ' (ਵੇਖੋ), ਜੋ ਵ੍ਰਿਸ਼ਭਾਨ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਅਤੇ ਅਯਨਘੋਸ਼ ਨਾਂ ਦੇ ਗਵਾਲੇ ਦੀ ਪਤਨੀ ਸੀ। ਰਾਧਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਪੱਕੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਅਤੇ 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਰਾਧਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ 'ਬ੍ਰਹਮਵੈਵਰਤ' ਅਤੇ 'ਦੇਵੀ-ਭਾਗਵਤ' ਆਦਿ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਰਾਧਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ।

ਡਾ. ਰਾਜਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ ਦੇ ਕਥਨ ('ਹਿੰਦੂ ਧਰਮਕੋਸ਼') ਅਨੁਸਾਰ 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਇਕ ਗੋਪੀ ਪ੍ਰਤਿ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਧਿਕ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਵਿਖਾਏ ਗਏ ਸਨ। ਫਲਸਰੂਪ, ਬਾਕੀ ਗੋਪੀਆਂ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਪੂਰਵ ਜਨਮ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਅਧਿਕ ਆਰਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਰਾਧਾ ਨਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇਗਾ। 'ਰਾਧਾ' ਸ਼ਬਦ ਰਾਧ੍ ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਵਿਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ, ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਬਣਦਾ ਹੈ 'ਉੱਜਵਲ ਆਨੰਦ ਦੇਣ ਵਾਲੀ'। ਇਹ ਹੁਣ ਕਹਿਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ ਕਿ ਰਾਧਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਉਲੇਖ ਕਿਥੇ ਅਤੇ ਕਦੋਂ ਹੋਇਆ ? ਇਕ ਮਾਨਤਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਗੋਪਾਲਤਾਪਨੀਯ-ਉਪਨਿਸ਼ਦ' ਵਿਚ ਰਾਧਾ ਦਾ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਨਿੰਬਾਰਕਾਚਾਰਯ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਰਾਧਾ ਦਾ ਸਰਵਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਣੂ-ਸੁਆਮੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਾਲੇ ਵੀ ਰਾਧਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੇ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਰਾਧਾ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰਾਧਾ ਦੀ ਪੂਜਾ ਅਥਵਾ ਉਪਾਸਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗੀਤ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੈਦੇਵ ਨੇ 'ਗੀਤ-ਗੋਬਿੰਦ' ਵਿਚ ਰਾਧਾ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਪ੍ਰਿਯਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਯਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰਾਧਾ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਨਿੰਬਾਰਕਾਚਾਰਯ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ-ਸੁਆਮੀ ਦੱਖਣ ਵਿਚ 'ਰਾਧਾਵਾਦ' ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ।

ਪਰਵਰਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਅਤੇ ਆਰਾਧਕ ਲੋਕ ਰਾਧਾ ਨੂੰ ਲਕਸ਼ਮੀ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਸਮਝ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਹੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਬਾਦ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਨੇ ਰਾਧਾ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਉਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਰਾਧਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਰਾਮ, ਅਵਤਾਰ : ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੇ ਤ੍ਰੇਤਾ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਅਵਤਾਰ, ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਇਕ੍ਸ਼ਵਾਕੁ ਦੀ ਵੰਸ਼ ਵਿਚ ਦਸ਼ਰਥ ਰਾਜਾ ਦੇ ਘਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਨ। 'ਰਿਗ-ਵੇਦ' ਵਿਚ 'ਰਾਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਦਸ਼ਰਥ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਲਿਖਤ ਹੈ ਪਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਦਸ਼ਰਥ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਵਜੋਂ ਰਾਮ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦਸ਼ਰਥ-ਪੁੱਤਰ ਰਾਮ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਵਸਥਿਤ ਵਰਣਨ 'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਰਾਮ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕ ਆਖਿਆਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਈ ਹੋਰ ਰਾਮਾਇਣਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਹੋਈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਅਧਿਆਤਮ-ਰਾਮਾਇਣ', 'ਸੁੰਦਰ-ਰਾਮਾਇਣ', 'ਅਦਭੁਤ-ਰਾਮਾਇਣ' ਆਦਿ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਰਾਮ-ਚਰਿਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਹੋਈਆਂ। ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰਚਨਾ ਗੋਸੁਆਮੀ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਕ੍ਰਿਤ 'ਰਾਮ-ਚਰਿਤ-ਮਾਨਸ' ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਾਮ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ 'ਰਾਮਾਵਤਾਰ' ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਾਮਾਇਣ ਆਧਾਰਿਤ ਕਈ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਰਾਮਾਇਣ ਦੇ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪਾਤਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਰਾਮ-ਕਥਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰਾਮ-ਕਥਾ ਰਾਮ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਮਹਾ-ਮਾਨਵ, ਫਿਰ ਦੇਵਤਾ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼

ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਾਮ-ਕਥਾ 'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' ਵਾਲੀ ਹੀ ਹੈ। ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਹੋਏ ਕਵੀਆਂ/ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਕਈ ਨਵੀਆਂ ਉਦ-ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਪਰਿਵਰਤੀ ਰਾਮ-ਚਰਿਤ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅੰਤਰ ਵੀ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਬਾਲਮੀਕ ਦੀ ਰਾਮ-ਕਥਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ —

ਰਘੁ-ਕੁਲ ਵਿਚ ਅਜ ਰਾਜਾ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦਸ਼ਰਥ ਦੇ ਘਰ ਕੋਈ ਸੰਤਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਪੁੱਤਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਸ਼੍ਵਮੇਧ ਯੱਗ ਕੀਤਾ। ਯੱਗ-ਕੁੰਡ ਵਿਚੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਭਰੇ ਬਰਤਨ ਸਹਿਤ ਵਿਸ਼ਣੂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਉਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਪਿਲਾਉਣ ਲਈ ਦਸ਼ਰਥ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਅੱਧਾ ਹਿੱਸਾ ਕੌਸਲਿਆ ਨੂੰ ਪਿਲਾਇਆ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਅੱਧਾ ਹਿੱਸਾ ਕੈਕੇਈ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ। ਕੈਕੇਈ ਨੇ ਅਗੋਂ ਅੱਧਾ ਹਿੱਸਾ ਸੁਮਿਤ੍ਰਾ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ, ਕੌਸ਼ਲਿਆਂ ਨੇ ਰਾਮ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਕੈਕੇਈ ਨੇ ਭਰਤ ਨੂੰ ਅਤੇ ਸੁਮਿਤ੍ਰਾ ਨੇ ਲੱਛਮਣ ਅਤੇ ਸ਼ਤਰੂਘਨ ਨੂੰ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਤੱਤ੍ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋਏ।

ਚੌਹਾਂ ਬਾਲਕਾਂ ਦੀ ਅਯੋਧਿਆ ਵਿਚ ਇਕੱਠਿਆਂ ਹੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਅਤੇ ਸਿਖਲਾਈ ਹੋਈ। ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਨੇ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਕੇ ਦਸ਼ਰਥ ਪਾਸੋਂ ਰਾਮ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ। ਦਸ਼ਰਥ ਨੇ ਅਨਮਨੇ ਮਨ ਨਾਲ ਰਾਮ ਅਤੇ ਲੱਛਮਣ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ੀ ਨਾਲ ਤੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਰਾਮ ਨੇ ਤਾਰਕਾ ਨਾਂ ਦੀ ਰਾਖਸ਼ੀ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਆਸ਼੍ਰਮ ਨੂੰ ਸੁਰਖਿਅਤ ਕੀਤਾ। ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਬਾਦ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਰਾਮ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੀਤਾ ਦੇ ਸੁਅੰਬਰ ਵਿਚ ਜਨਕ ਰਾਜਾ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਲੈ ਗਿਆ। ਰਾਮ ਸ਼ਿਵ-ਧਨੁਸ਼ ਉਤੇ ਚਿਲਾ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਕੇ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਵਿਆਹੁਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣਿਆ। ਬਾਕੀ ਭਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜਨਕ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚੋਂ ਰਾਜਕੁਮਾਰੀਆਂ ਵਿਆਹੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਅਯੋਧਿਆ ਨੂੰ ਪਰਤਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਅਵਤਾਰ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਨਾਲ ਭੇਂਟ ਹੋਈ। ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਭਗਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਨੂੰ ਸ਼ਿਵ-ਧਨੁਸ਼ ਤੋੜਨ ਦਾ ਬਹੁਤ ਗੁੱਸਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਹੋਈ। ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਹਾਰ ਗਿਆ, ਪਰ ਰਾਮ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਜਾਨ-ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ।

ਅਯੋਧਿਆ ਪਹੁੰਚਣ ਉਤੇ ਰਾਮ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦਾ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਥਾਪਣ ਲਈ ਤਿਆਰੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈਆਂ। ਪਰ ਮੰਥਰਾ ਦਾਸੀ ਦੇ ਉਕਸਾਉਣ 'ਤੇ ਕੈਕੇਈ ਨੇ ਦਸ਼ਰਥ ਨੂੰ ਮਜਬੂਰ ਕਰਕੇ ਮਨਾ ਲਿਆ ਕਿ ਰਾਜ-ਸਿੰਘਾਸਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਭਰਤ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਏ ਅਤੇ ਰਾਮ ਨੂੰ ਚੌਦਾਂ ਬਰਸਾਂ ਦਾ ਬਨਵਾਸ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ। ਪਿਤਾ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਰਾਮ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਸੀਤਾ ਅਤੇ ਭਰਾ ਲੱਛਮਣ ਸਹਿਤ ਬਨ ਲਈ ਚਲ ਪਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਦੱਖਣ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਦੰਡਕ ਬਨ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਕੂਟ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਨਿਵਾਸ ਕੀਤਾ। ਪਿਛੇ ਪੁੱਤਰ-ਵਿਯੋਗ ਵਿਚ ਦਸ਼ਰਥ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਭਰਤ ਨੇ ਆ ਕੇ ਰਾਜ-ਸਿੰਘਾਸਨ ਉਤੇ ਬੈਠਣੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਰਾਮ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਚਿਤ੍ਰਕੂਟ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਗਿਆ। ਰਾਮ ਨੇ ਪਿਤਾ ਦੇ ਬਨਵਾਸ ਵਾਲੇ ਆਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਵਾਪਸ ਪਰਤਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਭਰਤ ਰਾਮ ਦੀਆਂ ਖੜਾਵਾਂ ਲੈ ਕੇ ਪਰਤਿਆ ਅਤੇ ਰਾਮ ਦੀ ਚਰਣ-ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਰਾਜ ਦਾ ਕਾਰਜ-ਭਾਰ ਸੰਭਾਲਣ ਲਗਾ।

ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਬਨਵਾਸ ਦੌਰਾਨ ਦਸ ਵਰ੍ਹੇ ਇਧਰ-ਉਧਰ ਫਿਰਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਗਸਤ ਮੁਨੀ ਦੇ ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚੇ। ਅਗਸਤ ਦੇ ਕਹਿਣ 'ਤੇ ਰਾਮ ਨੇ ਪੰਚਵਟੀ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਉਥੇ ਰਾਵਣ ਦੀ ਭੈਣ ਸ਼ੂਰਪਣਖਾ ਰਾਮ ਉਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਈ। ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੇ ਨਾਂਹ ਕਰਨ 'ਤੇ ਉਸ ਨੇ ਸੀਤਾ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ। ਲੱਛਮਣ ਨੇ ਇਸ ਗੁਸਤਾਖ਼ੀ ਕਾਰਣ ਉਸ ਦੇ ਕੰਨ ਅਤੇ ਨੱਕ ਵਢ ਦਿੱਤੇ। ਉਸ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਦੋ ਭਰਾਵਾਂ, ਖਰ ਅਤੇ ਦੂਖਣ ਨੂੰ ਉਕਸਾਇਆ, ਪਰ ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਰਾਮ ਅਤੇ ਲੱਛਮਣ ਹੱਥੋਂ ਮਾਰੇ ਗਏ। ਫਿਰ ਉਹ ਰਾਵਣ ਪਾਸ ਗਈ। ਰਾਵਣ ਨੇ ਮਾਰੀਚ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਪੰਚਵਟੀ ਤੋਂ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਉਧਾਲ ਲਿਆ।

ਰਾਮ ਅਤੇ ਲੱਛਮਣ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਲਭਦਿਆਂ ਕਬੰਧ ਨੂੰ ਮਿਲੇ। ਉਸ ਦੇ ਦਸਣ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਲੀ ਕੋਲੋਂ ਕਿਸ਼ਕਿੰਧਾ ਦਾ ਰਾਜ ਦਿਵਾਇਆ। ਫਿਰ ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸੈਨਾ ਅਤੇ ਸੈਨਾ-ਨਾਇਕ ਹਨੂਮਾਨ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਰਾਮ ਨੇ ਲੰਕਾ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ। ਰਾਵਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸੈਨਾ-ਦਲ ਹਾਰ ਗਿਆ ਅਤੇ ਰਾਵਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੈਨਾ-ਨਾਇਕਾਂ ਨੂੰ ਰਾਮ ਅਤੇ ਲੱਛਮਣ ਨੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਅਗਨੀ ਪਰੀਖਿਆ ਉਪਰੰਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਰਾਮ, ਲੱਛਮਣ ਅਤੇ ਸੀਤਾ ਆਪਣੇ ਸਹਾਇਕਾਂ ਸਹਿਤ ਅਯੋਧਿਆ ਪਰਤੇ ਅਤੇ

ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' ਦੇ ਉੱਤਰ-ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਪ੍ਰਜਾ ਵਲੋਂ ਮਿਹਣਾ ਮਾਰੇ ਜਾਣ 'ਤੇ ਰਾਮ ਨੇ ਗਰਭਵਤੀ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਬਾਲਮੀਕ ਦੇ ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਚ ਭਿਜਵਾ ਦਿੱਤਾ ਜਿਥੇ ਉਸ ਨੇ ਜੋੜੇ ਬੱਚਿਆਂ — ਲਵ ਅਤੇ ਕੁਸ਼ — ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਜਵਾਨ ਹੋਣ 'ਤੇ ਦੋਵੇਂ ਬਾਲਕ ਫਿਰਦਿਆਂ ਤੁਰਦਿਆਂ ਅਯੋਧਿਆ ਪਹੁੰਚੇ। ਰਾਮ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ ਅਤੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਉਥੇ ਬੁਲਵਾ ਭੇਜਿਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਿਵਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ। ਸੀਮਾ ਨੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਪਾਇਆ। ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੇ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੋ ਲਿਆ। ਸੀਤਾ ਦੇ ਚਲੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਸਰਯੂ ਨਦੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਰੂਪ ਹੋ ਗਏ।

ਗੁਰਮਤਿ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਜਾਗਤਿਕ ਅਸਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਰਾਮ ਗਇਓ ਰਾਵਨੁ ਗਇਓ ਜਾ ਕਉ ਬਹੁ ਪਰਵਾਰੁ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਥਿਰੁ ਕਛੁ ਨਹੀ ਸੁਪਨੇ ਜਿਉ ਸੰਸਾਰਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੨੮)।

ਰਾਮਕਲੀ ਸਦ : ਵੇਖੋ 'ਸਦ' ਅਤੇ 'ਸੁੰਦਰ ਬਾਬਾ'।

ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੩ : ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਰਚੀ ਇਸ ਵਾਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਜੋਧੈ ਵੀਰੈ ਪੂਰਬਾਣੀ ਕੀ ਧੁਨੀ।* ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ ਇਸ ਵਾਰ ਦੇ ਗਾਉਣ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਰਵਾਣ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਰਾਜਪੂਤ ਦੇ ਜੋਧਾ ਅਤੇ ਵੀਰਾ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਸਨ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਬੜੇ ਬਹਾਦਰ ਅਤੇ ਖ਼ੁੱਦਾਰ ਸਨ। ਲਖੀ ਨਾਂ ਦੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਲੁਕ ਛਿਪ ਕੇ ਇਹ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਧੀਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ। ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਬੜੀ ਵੀਰਤਾ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰਕੇ ਵੀਰ-ਗਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਵੀਰਤਾ ਵਾਲੇ ਸਾਕੇ ਨੂੰ ਢਾਢੀਆਂ ਨੇ ਜਿਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆਂ, ਉਹ ਬਹੁਤ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਹੋਈ। ਉਸੇ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਵਾਰ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ।

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੁਲ 21 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਸਮਾਨ ਆਕਾਰ ਵਾਲੀਆਂ ਪੰਜ-ਪੰਜ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਕ ਤੁਕ ਵਾਲਾ 'ਰਹਾਉ' ਵੀ ਹੈ। 'ਰਹਾਉ' ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ 52 ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ 19, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੇ ਸੱਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ 24 ਹਨ। ਦੋ ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਵੀ ਹਨ। 8ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਦਰਜ ਮਹਲੇ ੩ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸਲੋਕ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਨੰ. 52 ਉਤੇ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪਉੜੀ ਨੰ 2 ਨਾਲ ਪਹਿਲਾ ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਨੰ. 65 ਉਤੇ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਹਰ ਇਕ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਪਉੜੀ ਨੰ. 1, 4, 8, 16 ਅਤੇ 19 ਨਾਲ ਤਿੰਨ-ਤਿੰਨ ਸਲੋਕ ਹਨ ਅਤੇ ਪਉੜੀ ਨੰ. 12 ਨਾਲ ਸੱਤ ਸਲੋਕ ਹਨ। ਸਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵੀ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਦੋ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 22 ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਸਲੋਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਲੰਬਾ ਸਲੋਕ 12 ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ 22 ਤੁਕਾਂ ਦਾ।

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਫਿਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸਣੋ ਬਚਾਉਂਦਾ ਵੀ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਹੈ। ਮਨਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਸਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਹੀ ਸੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਬਣਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੈ। ਦਿਲ ਨੂੰ ਸਵੱਛ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅੰਦਰ ਵਸਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦਿਸਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਪਾਖੰਡ-ਕਰਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਹੁਕਮ ਮੰਨਣ ਨਾਲ ਪਾਰ-ਉਤਾਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ, ਰੱਬ ਦਾ ਡਰ, ਮਾਇਆ ਭੋਗਾਂ ਤੋਂ ਵੈਰਾਗ, ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਕਥਨੀ ਵਿਚ ਏਕਤਾ, ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗ ਆਦਿ ਕੁਝ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਰਮ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਵਿਅਰਥ ਹਨ। ਸਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਕੇ ਜੂਨਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੫ : ਅੱਠ ਅੱਠ ਤੁਕਾਂ ਦੀਆਂ 22 ਪਉੜੀਆਂ ਵਾਲੀ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਹਰ ਪਉੜੀ

ਨਾਲ ਦੋ-ਦੋ ਸਲੋਕ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 44 ਹੈ। ਸਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਦਰਜ ਸਲੋਕ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਦਰਜ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਤੋਂ 16 ਤਕ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 19ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਦਰਜ ਦੂਜਾ ਸਲੋਕ ਅਤੇ 20ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਦਰਜ ਦੋਵੇਂ ਸਲੋਕ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਪ੍ਰਤਿ ਅਤੇ 21ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਦਰਜ ਸਲੋਕ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਪ੍ਰਤਿ ਮਹਲੇ ਪੰਜਵੇਂ ਦੇ ਉਚਾਰ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ, ਸਾਧ-ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਹੈ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਲਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਖ਼ੁਦ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਸਭ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਸਾਧਕ ਨ ਕੇਵਲ ਆਪਣਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿਖ ਸੁਧਾਰਦੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਬੇੜਾ ਵੀ ਪਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਬੰਧਨ ਟੁੱਟਦੇ ਹਨ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉੱਨਤੀ ਲਈ ਗੁਰੂ, ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਅਤੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਬਹੁਤ ਲੋੜ ਹੈ। ਨਾਮ-ਜਪਣ ਅਤੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਵਿਚ ਨਿਖਾਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚਿੱਤ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ : ਇਸ ਰਾਗ ਨੂੰ ਨਾਥ-ਯੋਗੀਆਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਨਾਥ-ਯੋਗੀਆਂ ਜਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਜਿਥੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣਾ ਮਤ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਇਸੇ ਰਾਗ ਵਿਚ ਉਚਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਭੈਰਵ ਠਾਟ ਦੀ ਔੜਵ ਸੰਪੂਰਣ ਰਾਗਨੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਇਹ ਰਾਗ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਪਰ 'ਰਾਗਮਾਲਾ' ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਤਕ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੂਰਜ ਨਿਕਲਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪਹਿਰ ਦਿਨ ਚੜ੍ਹੇ ਤਕ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰਾਮਕਲੀ ਦੱਖਣੀ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਭੇਦ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਅਠਾਰ੍ਹਵੇਂ ਨੰਬਰ ਉਤੇ ਦਰਜ ਹੈ।

ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ — *ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਮੁ ਮਨਿ ਵਸਿਆ ਤਾ ਬਨਿਆ ਸੀਗਾਰੁ। ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਕਮਲੁ ਬਿਗਸਿਆ ਤਾ ਸਉਪਿਆ ਭਗਤਿ ਭੰਡਾਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੫੦)।

ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੁਲ 81 ਚਉਪਦੇ, 22 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਇਕ ਅਨੰਦੁ ਮ. ੩, ਇਕ ਸਦ, ਛੇ ਛੰਤ (ਰੁਤੀ ਸਮੇਤ), ਇਕ ਓਅੰਕਾਰ ਮ. ੧., ਇਕ ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ ਮ. ੧, ਦੋ ਵਾਰਾਂ (ਇਕ ਮਹਲੇ ਤੀਜੇ ਅਤੇ ਇਕ ਮਹਲੇ ਪੰਜਵੇਂ ਦੀ) ਅਤੇ ਇਕ *ਰਾਇ ਬਲਵੰਡ ਅਤੇ ਸਤੈ ਡੂੰਮ ਕੀ ਵਾਰ* ਹੈ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ 18 ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 12 ਕਬੀਰ ਦੇ, ਚਾਰ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ, ਇਕ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾ ਅਤੇ ਇਕ ਬੇਣੀ ਦਾ ਹੈ।

ਕੁਲ 81 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ 11 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦਸਾਂ ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸੁੰਦਰ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਮਨ ਲਗਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰਜਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਯੋਗ ਦੀ ਜੁਗਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਵਿੱਖ ਸੁਧਾਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਸਮ-ਦਰਸੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਚਉਪਦੇ ਵਿਚ ਹਰ ਯੁਗ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਜਾਪ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਛੇ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜਾਂ ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ ਪੰਜ ਪਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਸਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਗੁਰੂ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੀ ਸੋਧ ਨਾਲ ਹੀ ਲਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਚੰਗੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਾੜੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਮਾੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ 60 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ 54 ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਹਨ, ਚਾਰ ਵਿਚ ਦੋ-ਦੋ, ਇਕ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ ਪੰਜ ਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਕਈ ਅਹਿਮ ਨੁਕਤਿਆਂ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਹੈ। ਕੁਝ ਕੁ ਵਿਸ਼ੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਮਨੁੱਖ ਸਰੀਰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਲਗਾਉਣਾ ਉੱਤਮ ਕਰਮ ਹੈ। ਰਾਮ-ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਸਭ ਕਸ਼ਟਾਂ ਦਾ

ਨਾਸ਼ਕ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਖੇਲ-ਪਸਾਰਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਵੱਖਰਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਧਰਮ ਹੈ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ। ਰਾਮ-ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਰੋਤ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦਾ ਤਿਆਗ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਵ-ਸਮਰਥ ਹੈ, ਇਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ — *ਮਹਿਮਾ ਨ ਜਾਨਹਿ ਬੇਦ। ਬ੍ਰਹਮੇ ਨਹੀ ਜਾਨਹਿ ਭੇਦ। ਅਵਤਾਰ ਨ ਜਾਨਹਿ ਅੰਤੁ। ਪਰਮੇਸਰੁ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਬੇਅੰਤੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੯੪)।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤਿੰਨ ਤ੍ਰਿਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਉਸ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੀਆਂ 22 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨੌਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜ ਵਿਚ ਅੱਠ-ਅੱਠ ਪਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਿਚ ਨੌਂ, ਇਕ ਵਿਚ ਦਸ, ਇਕ ਵਿਚ 12 ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ 25 ਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਚਾਰ ਯੋਗਾਂ ਬਾਰੇ ਭਰਮ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਲਿਯੁਗ ਕਿਤੇ ਆਇਆ ਸੁਣਿਆ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਕਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜੋ ਸਭ ਯੁਗਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣਾ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਸੱਚੀ ਭਗਤੀ ਬਾਹਰਲੇ ਦਿਖਾਵੇ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਹੈ। ਨਾਮ ਤੋਂ ਵਾਂਝੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਅਰਥ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਿਚ 12, ਦੋ ਵਿਚ ਇੱਕੀ-ਇੱਕੀ, ਇਕ ਵਿਚ 27 ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ 30 ਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਵੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਰਹਿਣੀ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਾਖੰਡ-ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਸੱਚਾ ਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ-ਜਾਪ ਹੀ ਸੱਚੀ ਕਮਾਈ ਜਾਂ ਸਾਧਨਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਅੱਠ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸੱਤ ਵਿਚ ਅੱਠ-ਅੱਠ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ 21 ਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਕਿ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਅਸਲ ਵਿਚ ਨਿਰਮੋਲਕ ਹੀਰਾ ਹੈ। ਹੋਰਨਾ ਪੂਜਾ-ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਤਸੱਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਮ ਦੇ ਤੁਲ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਨੰਦੁ ਮ. ੩, ਸਦ, ਰੁਤੀ ਮ. ੫, ਓਅੰਕਾਰ ਮ. ੧, ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ ਮ. ੧, ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮ. ੩, ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮ. ੫ ਅਤੇ ਰਾਇ ਬਲਵੰਡ ਅਤੇ ਸਤੇ ਡੂੰਮ ਕੀ ਵਾਰ ਬਾਰੇ ਸੁਤੰਤਰ ਇੰਦਰਾਜ ਵੇਖੋ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਲਿਖੇ ਛੰਤਾਂ ਦੀ ਆਖ਼ੀਰ ਉਤੇ ਦਿੱਤੀ ਗਿਣਤੀ ਛੇ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਤਲੇ ਛੰਤ ਵਿਚ ਰੁਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਛੰਤਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਪੰਜ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜੇ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪੰਜਵੇਂ ਛੰਤ ਦੇ ਹਰ ਪਦੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ-ਇਕ ਸਲੋਕ ਵੀ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਤਾਂ ਦੇ ਮੁਕਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗਿਣਤੀ-ਅੰਕ ਦਿੱਤੇ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ — *ਰਣਝੁੰਝਨੜਾ ਗਾਉ ਸਖੀ ਹਰਿ ਏਕੁ ਧਿਆਵਹੁ। ਸਤਿਗੁਰੁ ਤੁਮ ਸੇਵਿ ਸਖੀ ਮਨਿ ਚਿੰਦਿਅੜਾ ਫਲੁ ਪਾਵਹੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੨੭)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਦਾ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਾਇਆ ਕਰਕੇ ਵਿਥ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ 'ਤੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨਾਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਸ਼ਟ, ਰੁਕਾਵਟਾਂ, ਭੈ-ਭਰਮ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ — *ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਭੂ ਆਰਾਧੀਐ ਬਿਪਤਿ ਨਿਵਾਰਣ ਰਾਮ।*

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੇ 18 ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ 12 ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਰਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਸੁਆਦ ਮਾਣਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਭੌਤਿਕ ਡਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੱਚਾ ਗਿਆਨ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਨਾਮ-ਅਭਿਆਸ ਵਿਚ ਹੈ। ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਦਾ ਭੇਦ ਨਿਰਾ ਭਰਮ ਹੈ। ਅਸਲ ਯੋਗ ਮਨ ਨੂੰ ਸਾਧਣਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ ਕਰਕੇ ਫਿਰ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਹੋਰਨਾਂ ਦਾ ਵੀ ਉੱਧਾਰ ਹੋ ਸਕੇ। ਮਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਆਸ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮਨ ਦੇ ਟਿਕਾਉ ਅਤੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਮਗਨਤਾ ਦੀ ਅਨੇਕ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ

ਵਿਚ ਫਸਣਾ ਮਨ-ਮਤ ਹੈ। ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਕਰਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਰੋਕਿਆ ਹੈ। ਬੇਣੀ ਭਗਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਹੈ।

ਰਾਮ-ਕਾਰ : ਉਹ ਲੀਕ ਜੋ ਲੱਛਮਣ (ਵੇਖੋ) ਨੇ ਮਾਇਆਵੀ ਮ੍ਰਿਗ ਦਾ ਪਿਛਾ ਕਰਦੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੀਤਾ ਦੀ ਸੁਰਖਿਆ ਲਈ ਪੰਚਵਟੀ ਸਥਿਤ ਕੁਟੀਆ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ, ਰਾਮ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈ ਕੇ, ਖਿਚੀ ਸੀ।

ਇਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਚਉਗਿਰਦ ਹਮਾਰੈ ਰਾਮ ਕਾਰ ਦੁਖੁ ਲਗੈ ਨ ਭਾਈ ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੧੯)।

ਰਾਮਦਾਸਸਰ : ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ 'ਫੁਨਹੇ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਹਰਿ ਹਾਂ ਨਾਨਕ ਕਸਮਲ ਜਾਹਿ ਨਾਇਐ ਰਾਮਦਾਸਸਰ ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੬੨)। ਵੇਖੋ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ' (ਨਗਰ)।

ਰਾਮਦਾਸ-ਸਰੋਵਰ : ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਰਾਮਦਾਸ ਸਰੋਵਰ ਨਾਤੇ । ਸਭ ਉਤਰੇ ਪਾਪ ਕਮਾਤੇ ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੨੫)। ਵੇਖੋ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ' (ਨਗਰ), 'ਰਾਮਦਾਸਸਰ'।

ਰਾਮਦਾਸ, ਗੁਰੂ (ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ) : ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਜੋ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਕਥਨ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ — ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਗੁਣ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਆਸਥਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਦਿ ਪੁਰਖ, ਅਪਰ-ਅਪਾਰ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕਰਤਾ, ਅਦੁੱਤੀ, ਯੁਗਾਂ-ਯੁਗਾਂਤਰਾਂ ਤਕ ਇਕੋ ਇਕ, ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਸਥਿਰ ਹੈ — *ਤੂੰ ਆਦਿ ਪੁਰਖੁ ਅਪਰੰਪਰੁ ਕਰਤਾ ਜੀ ਤੁਧੁ ਜੇਵਡੁ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ । ਤੂੰ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਏਕੋ ਸਦਾ ਸਦਾ ਤੂੰ ਏਕੋ ਜੀ ਤੂੰ ਨਿਹਚਲੁ ਕਰਤਾ ਸੋਈ ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੪੨)।

ਉਹ ਓਅੰਕਾਰ ਸਰੂਪ, ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਅਗੰਮ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਨਿਰਭਉ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਨਾਲ ਹੋਰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੈ (ਭਉ) ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸੰਚਾਲਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਸਭ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੈ, ਸਰਬ-ਸੁਖਦਾਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਹ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਨ ਕੋਈ ਰੂਪ ਹੈ, ਨ ਕੋਈ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਨ ਕੋਈ ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਕੋਈ ਵਰਣ ਹੈ। ਉਹ ਦੂਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਵੀ ਨੇੜੇ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੂਪ ਸੂਖਮ ਹੈ। ਪਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਉਹ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਸਥੂਲ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਲ ਅਤੇ ਬੁਲਬੁਲੇ, ਸੂਤਰ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਪਰੋਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਮਣਕਿਆਂ ਦੇ ਉਪਮਾਨ ਵਰਤ ਕੇ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ ਰੂਪ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਉਪਕਰਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸਗੁਣ ਵੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਸਗੁਣਤਾ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਅਥਵਾ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਦੀ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੱਚੀ ਮੰਨੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਰਤਬਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਆਪ ਹੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਗੁਪਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲਾ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਛਿਣ-ਮਾਤਰ ਲਈ ਕ੍ਰਿਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਿਗਿਆਸੂ ਲਈ ਉਪਕਾਰਕ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — *ਤੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰਗੁਣ ਸੁਖਦਾਤਾ । ਤੂੰ ਨਿਰਬਾਣੁ ਰਸੀਆ ਰੰਗਿ ਰਾਤਾ । ਆਪਣੇ ਕਰਤਬ ਆਪੇ ਜਾਣਾਹਿ ਆਪੇ ਤੁਧੁ ਸਮਾਲੀਐ ਜੀਉ । ਤੂੰ ਠਾਕੁਰੁ ਸੇਵਕੁ ਫੁਨਿ ਆਪੇ । ਤੂੰ ਗੁਪਤੁ ਪਰਗਟੁ ਪ੍ਰਭ ਆਪੇ । ਨਾਨਕ ਦਾਸੁ ਸਦਾ ਗੁਣ ਗਾਵੈ ਇਕ ਭੋਰੀ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲੀਐ ਜੀਉ ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੨)।

ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਜਦੋਂ ਸਰੀਰ-ਬੱਧ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਸਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਨਿਰਭਉ, ਨਿਰਵੈਰ, ਨਿਰੰਕਾਰ ਤਦ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਅੰਦਰ ਵਸਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੀ

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ — *ਕਾਇਆ ਨਗਰਿ ਬਸਤ ਹਰਿ ਸੁਆਮੀ ਹਰਿ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ ਨਿਰੰਕਾਰਾ। ਹਰਿ ਨਿਕਟਿ ਬਸਤ ਕਛੁ ਨਦਰਿ ਨ ਆਵੈ ਹਰਿ ਲਾਧਾ ਗੁਰ ਵੀਚਾਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨੦)।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਦ੍ਵੈਤ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ 84 ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਮਾਨਵ ਜਨਮ ਅਥਵਾ ਦੇਹ ਹੀ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਭਗਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦੁਰਲਭ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਇਸ ਦਾ ਲਾਭ ਨ ਉਠਾਇਆ ਜਾਏ ਅਤੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਕਾਰਥ ਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏ, ਤਾਂ ਪਰਲੋਕ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੁਖ-ਸੁਵਿਧਾ ਦੀ ਆਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ — *ਇਹੁ ਮਾਣਸ ਜਨਮੁ ਦੁਲੰਭੁ ਹੈ ਨਾਮੁ ਬਿਨਾ ਬਿਰਥਾ ਸਭ ਜਾਏ। ਹੁਣਿ ਵਤੈ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਨ ਬੀਜਿਓ ਅਗੈ ਭੁਖਾ ਕਿਆ ਖਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੫੦)।

ਮਾਨਵ ਦੇਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਕੋਈ ਸਰਲ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤੇ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਹੈ। ਇਥੇ ਕਰਮ-ਫਲ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖ-ਦੇਹ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸਾਰੀਆਂ ਜੂਨਾਂ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਹੋਣਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਾਕੀ ਜੂਨਾਂ ਤਾਂ ਕਰਮ-ਫਲ ਨੂੰ ਭੋਗਣ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉੱਤਮ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਇਹੀ ਦੇਹੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਵਡਭਾਗੀ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਸਦੀਵੀ ਸੁਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਮਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਏਹੁ ਦੇਹ ਸੁਥਾਂਕੀ ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਜਾਪੀ ਹਰਿ ਨਾਮਿ ਸੁਹਾਵੀਆ। ਵਡਭਾਗੀ ਪਾਈ ਨਾਮੁ ਸਖਾਈ ਜਨ ਨਾਨਕ ਰਾਮਿ ਉਪਾਈਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੭੫)।

ਮਾਨਵ ਦੇਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਕਿਵੇਂ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਅਥਵਾ ਕਿਵੇਂ ਕਰਤੱਵ-ਪਾਲਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦੇਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਉਹ ਜੋ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਜਨਮ ਸਫਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਬਹੁਤ ਉਜਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਮਨ ਨਾਲ ਸਦਾ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੫੩)। ਉਹ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ, ਕੇਵਲ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਵਾਲਾ, ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਉਦਾਸੀਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ — *ਗੁਰਮੁਖਿ ਏਕੋ ਏਕੁ ਪਛਾਤਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਇ ਲਖਾਵੈਗੋ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਇ ਮਿਲੈ ਨਿਜ ਮਹਲੀ ਅਨਹਦ ਸਬਦੁ ਬਜਾਵੈਗੋ। ਜੀਅ ਜੰਤ ਸਭ ਸਿਸਟਿ ਉਪਾਈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੋਭਾ ਪਾਵੈਗੋ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੧੦)।

ਦੂਜਾ ਵਰਗ 'ਮਨਮੁਖ' ਦਾ ਹੈ ਜੋ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤੋਂ ਉਲਟ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤ੍ਵ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਮਨ ਦੀ ਦੋ-ਪਾਸੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ, ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਅੰਧਕਾਰਮਈ। ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਸਥਿਤੀ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਹੈ। ਪਰ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮਨ ਦੀ ਮਲੀਨਤਾ ਕਾਰਣ ਉਹ ਅੰਦਰ ਵਸਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਭੁਲਿਆ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਦੇਹ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਵਿਚ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ — *ਮਨਮੁਖ ਕੋਠੀ ਅਗਿਆਨੁ ਅੰਧੇਰਾ ਤਿਨ ਘਰਿ ਰਤਨੁ ਨ ਲਾਧਾ। ਤੇ ਉਝੜਿ ਭਰਮਿ ਮੁਏ ਗਾਵਾਰੀ ਮਾਇਆ ਭੁਅੰਗ ਬਿਖੁ ਚਾਖਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੯੬)। ਅਗਿਆਨ ਅਥਵਾ ਅੰਧਕਾਰ ਦੇ ਪਸਰਨ ਕਾਰਣ ਮਨਮੁਖ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਮੰਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ, ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਕਪਟ ਦਾ ਹੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਉਸੇ ਵਿਚ ਹੀ ਉਲਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੁਆਰਥ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਮਨੋਰਥ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੫੨)। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਦੇਹੀ ਦਾ ਪੂਰਾ-ਪੂਰਾ ਅਤੇ ਉਚਿਤ ਲਾਭ ਉਠਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਮੰਨ ਕੇ ਸਦੀਵੀ ਤੱਤ੍ਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅਗੇ ਤੋਰਿਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਸ਼ਵਰਤਾ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਘਟ ਹਨ, ਪਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾ ਕੇ ਜਾਗਤਿਕ ਚਲਾਇਮਾਨਤਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਜਿਗਿਆਸੂ ਕੁਸੁੰਭ ਦੇਰੰਗ ਵਰਗੇ ਕੱਚੇ ਸੰਬੰਧ

ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ — *ਜਿਤਨੇ ਧਨਵੰਤ ਕੁਲਵੰਤ ਮਿਲਖਵੰਤ ਦੀਸਹਿ ਮਨ ਮੇਰੇ ਸਭਿ ਬਿਨਸਿ ਜਾਹਿ ਜਿਉ ਰੰਗੁ ਕਸੁੰਭ ਕਚਾਣੁ। ਹਰਿ ਸਤਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਸਦਾ ਸੇਵਿ ਮਨ ਮੇਰੇ ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਦਰਗਹ ਪਾਵਹਿ ਤੂ ਮਾਣੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੬੧)।

ਮੁਕਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ। ਆਪ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਕਟ ਕੇ ਨਿਰਬੰਧ ਹੋਣਾ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਮ-ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਹੈ। ਨਿਰਬੰਧ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਆਤਮ-ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਅੰਤਰ-ਵਸਿਆ ਹੈ, ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਲਭਣਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਾਇਆ ਅਥਵਾ ਅਗਿਆਨਤਾ ਕਾਰਣ ਲਭਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਲਭਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਵਿਘਨਕਾਰਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਮੱਦਦਗਾਰ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਗੁਰ ਮਿਲਿਐ ਖਸਮੁ ਪਛਾਣੀਐ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਮੋਖ ਦੁਆਰ।* ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੀ 'ਮੁਕਤੀ' ਹੈ। ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਬੈਕੁੰਠ ਧਾਮ ਵਾਲੀ ਮੁਕਤੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਥਵਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੀ ਚਿਰ-ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ — *ਸੁਰਗ ਮੁਕਤਿ ਬੈਕੁੰਠ ਸਭਿ ਬਾਂਛਹਿ ਨਿਤਿ ਆਸਾ ਆਸ ਕਰੀਜੈ। ਹਰਿ ਦਰਸਨ ਕੇ ਜਨ ਮੁਕਤਿ ਨ ਮਾਂਗਹਿ ਮਿਲਿ ਦਰਸਨ ਤ੍ਰਿਪਤਿ ਮਨੁ ਧੀਜੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੨੪)।

ਆਤਮ-ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਗਿਆਨ, ਕਰਮ, ਯੋਗ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਮੰਨ ਦੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਰੂਪ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਅਨੁਰਾਗਮਈ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਭਾਵਨਾ-ਗਤ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਦੇਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਜੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਨਿਰਛਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਭਗਤੀ ਦੀ ਬੇਲ ਹਰੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਲਈ ਹੋਰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। *ਜਾਲਉ ਐਸੀ ਰੀਤਿ ਜਿਤੁ ਮੈ ਪਿਆਰਾ ਵੀਸਰੈ* ਕਹਿ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਦੀ ਮੈਲ ਨੂੰ ਕਟਣ ਲਈ ਅਰਜ਼ੋਈ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਹੋਰੁ ਬਿਰਹਾ ਸਭ ਧਾਤੁ ਹੈ ਜਬ ਲਗੁ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨ ਹੋਇ। ਇਹੁ ਮਨੁ ਮਾਇਆ ਮੋਹਿਆ ਵੇਖਣੁ ਸੁਨਣੁ ਨ ਹੋਇ। ਸਹ ਦੇਖੇ ਬਿਨੁ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨ ਉਪਜੈ ਅੰਧਾ ਕਿਆ ਕਰੇਇ। ਨਾਨਕ ਜਿਨਿ ਅਖੀ ਲੀਤੀਆ ਸੋਈ ਸਚਾ ਦੇਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੩)।

ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਨਾਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵਿਥਾਂ ਮਿਟ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਧਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤੀਬਰ ਖਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰੋਮ-ਰੋਮ ਵਿਚ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਪੀੜ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਚੈਨ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੀੜ ਨੂੰ ਕੋਈ ਦੁਨੀਆਵੀ ਵੈਦ ਸਮਝਣ ਤੇ ਅਸਮਰਥ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ *ਤ੍ਰਿਖਾਵੰਤੁ ਬਿਨੁ ਨੀਰ* ਦੇ ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਧਾਨ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਮਲੀ ਦੀ ਅਮਲ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਈ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸਾਮੰਜਸ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਹਉ ਖਿਨੁ ਪਲੁ ਰਹਿ ਨ ਸਕਉ ਬਿਨੁ ਪ੍ਰੀਤਮ ਜਿਉ ਬਿਨੁ ਅਮਲੈ ਅਮਲੀ ਮਰਿ ਗਈਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੩੬)। ਅਜਿਹੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਲਈ ਸਭ ਕੁਝ, ਸਾਰਾ ਜਾਗਤਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਪ੍ਰੇਮਮਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਖ਼ੁਦ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਮੁਜੱਸਮੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਵਜੂਦ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਸੀ। ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬੜੀ ਭਾਵਨਾਮਈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਨ ਦੇ ਸੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਅਡਿਗ ਆਸਥਾ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਕਸਵਟੀ ਉਤੇ ਘਿਸਾਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਫਲ ਹੋ ਕੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਦੀ ਮਹਾਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਹਨ।

ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਾਧਕ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਫਲੀਭੂਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਦੇ ਮਿਲਣ ਨਾਲ ਮਨ ਆਨੰਦਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਦੁਬਿਧਾ ਮਿਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਹਿਜ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਗੁਰੂ ਹੈ

 ਰਾਮਦਾਸ, ਗੁਰੂ (ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ)

— *ਜਿਸੁ ਮਿਲਿਐ ਮਨਿ ਹੋਇ ਅਨੰਦੁ ਸੋ ਸਤਿਗੁਰੁ ਕਹੀਐ। ਮਨ ਕੀ ਦੁਬਿਧਾ ਬਿਨਸਿ ਜਾਇ ਹਰਿ ਪਰਮ ਪਦੁ ਲਹੀਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੬੮)। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਭਿੰਨ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦੇ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ — *ਗੁਰੁ ਗੋਵਿੰਦੁ ਗੋਵਿੰਦੁ ਗੁਰੂ ਹੈ ਨਾਨਕ ਭੇਦੁ ਨ ਭਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੪੨)।

ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ, ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉੱਨਤੀ ਦਾ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਧਕ ਲਈ 'ਆਰੋਗਾਲਯ' ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ 'ਚਟਸਾਲ' ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਜਾ ਕੇ ਹਰਿ-ਗੁਣ ਗਾਨ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — *ਸਤ ਸੰਗਤਿ ਸਤਿਗੁਰ ਚਟਸਾਲ ਹੈ ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਗੁਣ ਸਿਖਾ।* ਇਸ ਨਾਲ ਜਨਮ-ਜਨਮਾਂਤਰਾਂ ਤੋਂ ਲਗਦੀ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹਉਮੈ ਦੀ ਮੈਲ ਕਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਾਰਸ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਮਨੂਰ ਦੇ ਸੋਨਾ ਬਣਨ ਅਤੇ ਲਕੜੀ ਨਾਲ ਲੋਹੇ ਦੇ ਤਰਨ ਦਾ ਬੜਾ ਸਫਲ ਉਪਮਾਨ-ਵਿਧਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਜਿਉ ਛੁਹਿ ਪਾਰਸ ਮਨੂਰ ਭਏ ਕੰਚਨ ਤਿਉ ਪਤਿਤ ਜਨ ਮਿਲਿ ਸੰਗਤੀ ਸੁਧ ਹੋਵਤ ਗੁਰਮਤੀ ਸੁਧ ਹਾਧੋ। ਜਿਉ ਕਾਸਟ ਸੰਗਿ ਲੋਹਾ ਬਹੁ ਤਰਤਾ ਤਿਉ ਪਾਪੀ ਸੰਗਿ ਤਰੇ ਸਾਧ ਸੰਗਤੀ ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਗੁਰ ਸਾਧੋ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੯੭)।

ਸਤਿ-ਸੰਗਤਿ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਨਾਮ ਚੂੰਕਿ ਨਾਮੀ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਮਨੋਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਲ ਮੋੜਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪੌੜੀ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਨਾਮ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੂਪ 'ਨਾਮੀ' ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭੌਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਵੱਛ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਲੋਕ-ਪਰਲੋਕ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸੁਧਰਨ ਦੀ ਆਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ — *ਜਪਿ ਮਨ ਸਤਿਨਾਮੁ ਸਦਾ ਸਤਿਨਾਮੁ। ਹਲਤਿ ਪਲਤਿ ਮੁਖ ਊਜਲ ਹੋਈ ਹੈ ਨਿਤ ਧਿਆਈਐ ਹਰਿ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰੰਜਨਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੭੦)।

'ਕਾਨੜੇ ਕੀ ਵਾਰ' ਦੀਆਂ ੪ਵੀਂ ਅਤੇ ੯ਵੀਂ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਦਰਜ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤੁਲ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਪਵਿੱਤਰ ਨਾਮ ਦੇ ਜਪਣ ਨਾਲ ਦੁਖ-ਕਲੇਸ਼ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪੂਰੇ ਭਾਗਾਂ ਵਾਲੇ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਫਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ 'ਤੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਸੱਚੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਉੱਨਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਨ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਅੰਧਕਾਰਮਈ। ਪਰਮ-ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਵਲੋਂ ਅਰੁਚਿਤ ਮਨ ਅੰਧਕਾਰਗ੍ਰਸਤ ਹੈ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰੀ-ਭਾਵਨਾ ਵਾਲਾ ਮਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਹੈ। ਮਨ ਮਾਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਘੋਲ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਘੋਲ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਪੱਖ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖ ਅਥਵਾ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਚ ਰੂਪਾਇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ, ਮਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਲਗੀ ਮੈਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਟਦੀ, ਸਗੋਂ ਅਗੋਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮੈਲ ਲਗਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — *ਇਹੁ ਮਨੂਆ ਖਿਨੁ ਨ ਟਿਕੈ ਬਹੁਰੰਗੀ ਦਹਦਿਸ ਚਲਿ ਚਲਿ ਹਾਢੇ। ਗੁਰੁ ਪੂਰਾ ਪਾਇਆ ਵਡਭਾਗੀ ਹਰਿ ਮੰਤ੍ਰੁ ਦੀਆ ਮਨੁ ਠਾਢੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੭੦-੭੧)। ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ ਦੇ ਮਰਨ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਧਰਮ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਰਣਾਸ਼੍ਰਮ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨ ਦਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ 'ਵਿਜਾਤਿ ਸਰੂਪੀ' ਮੰਨਿਆ ਹੈ — *ਹਮਰੀ ਜਾਤਿ ਪਾਤਿ ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰੁ ਹਮ ਵੇਚਿਓ ਸਿਰੁ ਗੁਰ ਕੇ।* ਅਸਲ ਵਿਚ, ਚੌਹਾਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ਜੋ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਰਖੇ। ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਜਾਣ ਨਾਲ ਪਤਿਤ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਸਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉੱਚਾ ਅਤੇ ਸੁੱਚਾ ਹੈ। ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਵਾਲਾ ਸੇਵਕ ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜਾਤਿ-ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਿਅਰਥ ਦਸ ਕੇ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਨੀਚ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਓਹੁ ਸਭ ਤੇ ਊਚਾ ਸਭ ਤੇ ਸੂਚਾ ਜਾ ਕੈ ਹਿਰਦੈ ਵਸਿਆ ਭਗਵਾਨੁ।*

ਜਨ ਨਾਨਕੁ ਤਿਸ ਕੇ ਚਰਨ ਪਖਾਲੈ ਜੋ ਹਰਿ ਜਨੁ ਨੀਚੁ ਜਾਤਿ ਸੇਵਕਾਣ।(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੬੧)।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਣ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਉੱਚੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਹਉਮੈ ਖ਼ਾਰਜ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਲਈ ਜੀਵਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸੇਵਾ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਜੀਵਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਸੇਵਾ ਮਨੁੱਖ ਮਨ ਵਿਚੋ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਨਹੀਂ ਟਿਕ ਸਕਦੀਆਂ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਸੇਵਾ ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ, ਸੇਵਾ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਲੋਂ ਪੂਰੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ — *ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਸੇਵਾ ਥਾਇ ਨ ਪਾਏ। ਜਨਮਿ ਮਰੈ ਫਿਰਿ ਆਵੈ ਜਾਏ। ਸੋ ਤਪੁ ਪੂਰਾ ਸਾਈ ਸੇਵਾ ਜੋ ਹਰਿ ਮੇਰੇ ਮਨਿ ਭਾਣੀ ਹੇ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੭੦-੭੧)।

ਸੇਵਾ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਲਈ ਦੁਰ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਹੀ ਮੈਂਬਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਕਪਟ, ਝੂਠ, ਨਿੰਦਾ, ਦੁਬਿਧਾ, ਈਰਖਾ ਆਦਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅੰਧਕਾਰਮਈ ਮਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਤੇ ਕਈ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਈਰਖਾ ਅਰਥਾਤ 'ਪਰਾਈ ਤਾਤ' ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜਿਸੁ ਅੰਦਰਿ ਤਾਤਿ ਪਰਾਈ ਹੋਵੈ ਤਿਸ ਦਾ ਕਦੇ ਨ ਹੋਵੀ ਭਲਾ। ਓਸ ਦੈ ਆਖਿਐ ਕੋਈ ਨ ਲਗੈ ਨਿਤ ਉਜਾੜੀ ਪੂਕਾਰੇ ਖਲਾ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੦੮)।

ਦੁਰ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਦ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ, ਮਨੁੱਖ ਦੁਰਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਦ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਖਿਡੌਣੇ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਉਹ ਮਾੜੇ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਦ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਦਾਚਾਰੀ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ — *ਹਰਿ ਆਪਿ ਬਹਿ ਕਰੇ ਨਿਆਉ ਕੂੜਿਆਰ ਸਭਿ ਮਾਰਿ ਕਢੋਇ। ਸਚਿਆਰਾ ਦੇਇ ਵਡਿਆਈ ਹਰਿ ਧਰਮ ਨਿਆਉ ਕੀਓਇ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੯)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੋ ਨੁਕਤਿਆਂ ਉਪਰ ਟਿਕੀ ਹੈ — ਮਾੜੇ ਕੰਮਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਰੁਚੀ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਕੰਮਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਖਿਚ। ਮਨਮਤ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਨਾਲ ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ — *ਤਿਆਗੇ ਮਨ ਕੀ ਮਤੜੀ ਵਿਸਾਰੇ ਦੂਜਾ ਭਾਉ ਜੀਉ। ਇਉ ਪਾਵਹਿ ਹਰਿ ਦਰਸਾਵੜਾ ਨਹਿ ਲਗੈ ਤਤੀ ਵਾਉ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੬੩)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸਰੂਪਤਾ ਵਿਚ ਢਾਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਰਾਮਦਾਸ, ਗੁਰੂ (ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ) : ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਹੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਿਸੇ ਪੂਰਬ-ਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਅਥਵਾ ਸਲੋਕ ਦੀ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੱਥ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਦੋਹਰਾਏ ਗਏ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸੰਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੈ, ਪਰ ਹਰ ਗੁਰੂ ਅਥਵਾ ਭਗਤ ਦੇ ਕਹਿਣ ਦਾ ਆਪਣਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਅੰਦਾਜ਼ ਸ਼ੈਲੀ, ਬਿੰਬ, ਪ੍ਰਤੀਕ, ਭਾਸ਼ਾ ਆਦਿ ਕਾਵਿ-ਸੋਹਜ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਇਕ ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਸੁੱਚੇ ਸਾਧਕ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਖ ਤੋਂ ਜੋ ਨਿਕਲਿਆ, ਉਹ ਗੀਤ ਨਹੀਂ, ਬ੍ਰਹਮ-ਵਿਚਾਰ ਬਣ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜੋ ਕੁਝ ਬੋਲ ਅਥਵਾ ਲਿਖ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਸ ਪਿਛੇ ਬ੍ਰਹਮੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੈ — *ਆਪੇ ਲੇਖਣਿ ਆਪਿ ਲਿਖਾਰੀ ਆਪੇ ਲੇਖੁ ਲਿਖਾਹਾ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੦੬)।

ਇਹ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਬਨਾਵਟੀ ਕਲਾ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਪੱਕੇ ਹੋਏ ਫਲ ਦਾ ਰਸ/ਸੁਆਦ ਵੱਖਰਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਠਾਸ ਪਾ ਕੇ ਸੁਆਦੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰਸੀ ਹੋਈ, ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਗੜੂੰਦ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਜੋ ਕੁਝ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾ, ਉਹ ਕਲਾਤਮਕ ਸ਼ੋਭਾ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਅਰਜਿਤ ਕਰ

ਲੈਂਦਾ। ਆਪ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜਿਨ ਅੰਦਰਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਪਿਰਮ ਕੀ ਜਿਉ ਬੋਲਨਿ ਤਿਵੈ ਸੋਹੰਨਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੦੧)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਵਿਤ੍ਵ ਦੀ ਮੁਹਤਾਜ ਨ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕਾਵਿ-ਗੁਣ ਸੰਪੰਨ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ 30 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਸੰਗੀਤ ਉਪਰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਤਮਕ ਅਬੂਰ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਰਾਗ (ਜੈਜਾਵੰਤੀ) ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਬਾਰੇ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਗੀਤ ਪੱਧਤੀ ਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਗੀਤ ਵਿਚ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਜਿਸ ਸ਼ਿੱਦਤ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਰਬਤ੍ਰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਦਿਆਂ ਅਤੇ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਭਾਵ ਦਾ ਅਖੰਡ ਪ੍ਰਵਾਹ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾਲ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤਾ ਦਾ ਰਚੇਤਾ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨਾਲ ਸਾਮੰਜਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਨਿਜ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਸਾਰੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਜਗਤ ਦੇ ਮਨ-ਅੰਤਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਧੁਨੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਲੋਕ-ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਪਹਰੇ, ਵਣਜਾਰਾ, ਕਰਹਲੇ, ਘੋੜੀਆਂ, ਲਾਵਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਲੋਕ ਦਾ ਪਰਲੋਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਬਾਣੀ-ਰਚਨਾ ਵੇਲੇ ਉਹ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹਟੇ ਨਹੀਂ, ਜੁੜੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੁਖ-ਦੁਖਾਤਮਕ ਅਨਭੂਤੀ ਭਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ਾਦ-ਪਰਕ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ। ਪਹਰੇ, ਕਰਹਲੇ, ਵਣਜਾਰਾ ਦੁਆਰਾ ਆਪ ਨੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੀਆਂ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਜਾਣਕਾਰ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣ ਲਈ ਸਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਦ ਨਹੀਂ, ਸਚੇਤ ਰਹਿਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੰਪਤੀ ਦੇ ਮੰਗਲਮਈ ਕਾਰਜਾਂ ਅਤੇ ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਦੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਕ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘੋੜੀਆਂ ਅਤੇ ਲਾਵਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਮਈ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾ ਨੂੰ ਲਿਪੀ-ਬੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਹ ਛੰਦ ਦੀ ਕੈਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਛੰਦ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਧੀਨ ਨ ਚਲ ਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਵੀਂ ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਛੰਦ ਨਾਲੋਂ ਰਾਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਘਟ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਤੁਕਾਂ ਅਤਿ-ਦੀਰਘ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣਾ ਭਾਗ ਵਾਰਤਿਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਪਰ ਵਾਰਤਿਕ-ਨੁਮਾ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਲਯਾਤਮਕਤਾ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਅਗੇ ਲਿਖੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ — *ਬਿਖੁ ਮਾਇਆ ਸੰਚਿ ਬਹੁ ਚਿਤੈ ਬਿਕਾਰ ਸੁਖੁ ਪਾਈਐ ਹਰਿ ਭਜੁ ਸੰਤ ਸੰਤ ਸੰਗਤੀ ਮਿਲਿ ਸਤਿਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਸਾਧੋ। ਜਿਉ ਛੁਹਿ ਪਾਰਸ ਮਨੂਰ ਭਏ ਕੰਚਨ ਤਿਵ ਪਤਿਤ ਜਨ ਮਿਲਿ ਸੰਗਤੀ ਸੁਧ ਹੋਵਤ ਗੁਰਮਤੀ ਸੁਧ ਹਾਧੋ। ਜਿਉ ਕਾਸਟ ਸੰਗਿ ਲੋਹਾ ਬਹੁ ਤਰਤਾ ਤਿਉ ਪਾਪੀ ਸੰਗਿ ਤਰੇ ਸਾਧ ਸਾਧ ਸੰਗਤੀ ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਗੁਰ ਸਾਧੋ। ਚਾਰਿ ਬਰਨ ਚਾਰਿ ਆਸ੍ਰਮ ਹੈ ਕੋਈ ਮਿਲੈ ਗੁਰੂ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਸੋ ਆਪਿ ਤਰੈ ਕੁਲ ਸਗਲ ਤਰਾਧੋ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੯੭)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵ ਦੀ ਅਖੰਡਤਾ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦ ਤਕ ਭਾਵ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਤੁਕ ਵੀ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਲੰਬੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ; ਤੁਕਾਂਤ ਬੜੇ ਸੋਹਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਘੜੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਛਟਾ ਵੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਥੇ ਵਾਰਤਕ-ਨੁਮਾ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਨਮੂਨਾ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ — *ਹਰਿ ਧਨੁ ਰਤਨ ਜਵੇਹਰੀ ਸੋ ਗੁਰਿ ਹਰਿ ਧਨੁ ਹਰਿ ਪਾਸਹੁ ਦੇਵਾਇਆ। ਜੇ ਕਿਸੈ ਕਿਹੁ ਦਿਸਿ ਆਵੈ ਤਾ ਕੋਈ ਕਿਹੁ ਮੰਗਿ ਲਏ ਅਕੈ ਕੋਈ ਕਿਹੁ ਦੇਵਾਏ ਏਹੁ ਹਰਿ ਧਨੁ ਜੋਰਿ ਕੀਤੈ ਕਿਸੈ ਨਾਲਿ ਨ ਜਾਇ ਵੰਡਾਇਆ। ਜਿਸ ਨੋ ਸਤਿਗੁਰ ਨਾਲਿ ਹਰਿ ਸਰਧਾ ਲਾਏ ਤਿਸੁ ਹਰਿ ਧਨ ਕੀ ਵੰਡ ਹਥਿ ਆਵੈ ਜਿਸ ਨੋ ਕਰਤੈ ਧੁਰਿ ਲਿਖਿ ਪਾਇਆ। ਇਸੁ ਹਰਿ ਧਨ ਕਾ ਕੋਈ ਸਰੀਕੁ ਨਾਹੀ ਕਿਸੈ ਕਾ ਖਤੁ ਨਾਹੀ ਕਿਸੈ ਕੈ ਸੀਵ ਬੰਨੈ ਰੋਲੁ ਨਾਹੀ ਜੇ ਕੋ ਹਰਿ ਧਨ ਕੀ ਬਖੀਲੀ ਕਰੇ ਤਿਸ ਕਾ ਮੁਹੁ ਹਰਿ ਚਹੁ ਕੁੰਡਾ ਵਿਚਿ ਕਾਲਾ ਕਰਾਇਆ। ਹਰਿ ਕੇ ਦਿਤੇ ਨਾਲਿ ਕਿਸੈ ਜੋਰੁ ਬਖੀਲੀ ਨ ਚਲਈ ਦਿਹੁ ਦਿਹੁ ਨਿਤ ਨਿਤ ਚੜੈ ਸਵਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੫੩)।

ਇਹ ਪਾਠ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀ ਨੌਵੀਂ

ਪਉੜੀ ਦਾ ਹੈ। 'ਵਾਰ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਤੇਜ਼ੀ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਲ ਵੱਧਣ ਦਾ ਵੇਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਉੜੀ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਆਕਾਰ ਕਾਫ਼ੀ ਸੰਖਿਪਤ ਰਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨ-ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਆਕਾਰ ਇਕ ਤੁਕ ਵਿਚ ਸਮੋਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਤੁਕ-ਵਿਧਾਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਆਪ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਇਤਨੀਆਂ ਲੰਬੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਵੀ ਪਉੜੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਪਰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਲਯ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਗਾਇਨ ਕਰਨ ਯੋਗ ਹੈ। ਇਥੇ ਛੰਦ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤਿਆਗ ਦਾ ਵੀ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਸਰਲਤਾ ਪੂਰਵਕ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਤੇ ਵੀ ਕੋਈ ਉਚੇਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਣ ਰੂਪਕ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਨਿਰਛਲ ਅਤੇ ਆਸਥਾ-ਯੁਕਤ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦਾ ਰੂਪਕ ਵਰਤਿਆ ਚਲਾ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਆਹ ਦਾ ਇਕ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪਕ ਰਚ ਕੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਾਰੀਆਂ ਦੁਨੀਆਵੀ ਰਸਮਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਲਗਨ ਕਢਾਉਣਾ, ਸਾਕੇਦਾਰੀ ਅਤੇ ਕੁੜਮਾਂ ਦਾ ਆਉਣਾ, ਲੜਕੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਮੰਗਾਂ ਦਾ ਫੁਟਣਾ, ਲਾੜੇ ਦਾ ਘੋੜੀ ਚੜ੍ਹਨਾ, ਬਰਾਤੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ, ਲਾਵਾਂ ਦੇਣਾ) ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਖਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਆਹ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਬਿੰਬ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬੜੀ ਨੀਝ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਿੰਬ ਨਾਲ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਗਲ-ਬਾਹਵਾਂ ਪਾ ਕੇ ਚਲਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪਕ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕ ਰੂਪਕ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੀ ਉਡੀਕ ਵਿਚ ਖੜੋਤੀ ਨਵਜੋਬਨਾ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਮਨ-ਅੰਤਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਸੁਲੱਭ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਅਤੇ ਸਾਤਵਿਕ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਡੂੰਘੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸੂਝ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਪੰਥੁ ਦਸਾਵਾ ਨਿਤ ਖੜੀ ਮੁੰਧ ਜੋਬਨਿ ਬਾਲੀ ਰਾਮ ਰਾਜੇ। ਹਰਿ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਚੇਤਾਇ ਗੁਰ ਹਰਿ ਮਾਰਗਿ ਚਾਲੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੪੯)। ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਦੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬੜੇ ਮਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਉਚਿਤ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਕਵੀ-ਹਿਰਦੇ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਉਦਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਕ ਪਾਸੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬੀਤੇ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਵਾਰਤਾਵਾਂ, ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਉਲੇਖ ਦੁਆਰਾ ਕੱਥ ਨੂੰ ਇਕਦਮ ਜਿਗਿਆਸੂ ਲਈ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਯੋਗ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰਿ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਗਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਲੋਂ ਇਸ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਇੱਛਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਚਉਰਾਸੀਹ ਸਿਧ ਬੁਧ ਤੇਤੀਸ ਕੋਟਿ ਮੁਨਿ ਜਨ ਸਭਿ ਚਾਹਹਿ ਹਰਿ ਜੀਉ ਤੇਰੋ ਨਾਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੬੯)। ਸਭ ਕੁਝ ਪਰਮਾਤਮਾਮਈ ਹੈ, ਪਰ ਇਕ ਘਟਨਾ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਉਸੇ ਨੂੰ ਰੂਪਾਇਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਣ ਲਈ ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਆਪੇ ਗੋਪੀ ਕਾਨ੍ਹੁ ਹੈ ਪਿਆਰਾ ਬਨਿ ਆਪੇ ਗਊ ਚਰਾਹਾ। ਆਪੇ ਸਾਵਲ ਸੁੰਦਰਾ ਪਿਆਰਾ ਆਪੇ ਵੰਸੁ ਵਜਾਹਾ। ਕੁਵਲੀਆਪੀੜੁ ਆਪਿ ਮਰਾਇਦਾ ਪਿਆਰਾ ਕਰਿ ਬਾਲਕ ਰੂਪਿ ਪਚਾਹਾ। ਆਪਿ ਅਖਾੜਾ ਪਾਇਦਾ ਪਿਆਰਾ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਆਪਿ ਚੋਜਾਹਾ। ਕਰਿ ਬਾਲਕ ਰੂਪ ਉਪਾਇਦਾ ਪਿਆਰਾ ਚੰਡੂਰੁ ਕੰਸੁ ਕੇਸੁ ਮਾਰਾਹਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੦੬)। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ — *ਅਹੰਕਾਰੀਆ ਨਿੰਦਕਾ ਪਿਠ ਦੇਇ ਨਾਮਦੇਉ ਮੁਖ ਲਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੫੧)। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਆਦਿ ਦਾ ਵੀ ਉਲੇਖ ਹੈ।

ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ/ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜਿਤਨੇ ਸਾਹ ਪਾਤਿਸਾਹ ਉਮਰਾਵ ਸਿਕਦਾਰ ਚਉਧਰੀ ਸਭਿ ਮਿਥਿਆ ਝੂਠੁ ਭਾਉ ਦੂਜਾ ਜਾਣ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੬੧)। ਗੁਰੂਗੱਦੀ ਨਾਲ ਵਾਪਰੀਆਂ ਅਸੁਖਾਵੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਪ੍ਰਿਥੀਚੰਦ ਦਾ ਦੁਰਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੋਰ ਸਾਕੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਬੜਾ ਸਫਲ ਯੁਗ-

ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਕਈ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਪਿਛੇ ਆਪ ਦੀ ਸਹਿਜ ਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਆਪ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗ ਅਧਿਕ ਹੈ। ਸਧੁੱਕੜੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਘਟ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਆਪ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਥਾਂ ਟਿਕੇ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਘਟ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਹੀ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਫਰਮਾਨ, ਖੁਆਰੀ, ਸਿਕਦਾਰੁ, ਲਸਕਰ, ਸੂਦ, ਕੁਰਬਾਨ, ਪਾਤਿਸਾਹ, ਅੰਦੇਸਾ, ਲਾਲ, ਅਕਲ, ਕੀਮਤ, ਗੁਲਾਮ, ਸਾਹਿਬ, ਅਮਰ, ਸਿਫਤ, ਆਦਿ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਵੇਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਫਲਸਰੂਪ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਰੜਕਦਾ ਨਹੀਂ। ਭਾਵ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਲਈ ਲਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਬਹੁਤ ਘਟ ਹੈ।

ਵਰਣ-ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਵ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤਾ ਦੀ ਆਨੰਦ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ਉਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਮੋੜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰ, ਵਰਣ-ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਵਰਣ-ਮਿਤਰਤਾ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਫਲ ਵਰਣ-ਯੋਜਨਾ ਉਂਜ ਤਾਂ ਆਪ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਹੈ। ਛੱਕੇ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਮਧੁਰ/ਉਜਵਲ ਰਸ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਸੁੰਦਰ ਵਰਣ-ਯੋਜਨਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਰਣ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — *ਹਰਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਿੰਨੇ ਲੋਇਣਾ ਮਨੁ ਪ੍ਰੇਮਿ ਰਤੰਨਾ ਰਾਮ ਰਾਜੇ। ਮਨੁ ਰਾਮਿ ਕਸਵਟੀ ਲਾਇਆ ਕੰਚਨੁ ਸੋਵਿੰਨਾ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਰੰਗਿ ਚਲੂਲਿਆ ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਤਨੋ ਭਿੰਨਾ। ਜਨੁ ਨਾਨਕੁ ਮੁਸਕਿ ਝਕੋਲਿਆ ਸਭੁ ਜਨਮੁ ਧਨੁ ਧੰਨਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੪੮-੪੯)।

ਆਪ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਧੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਦੀਰਘ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਰਘੀਕਰਣ ਵਿਚ 'ੜ' ਅੱਖਰ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ 'ੜ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਾਂਵਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ, ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਆਦਿ ਨਾਲ ਬੜੀ ਸੁਚੱਜਤਾ ਅਤੇ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ, ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੇਖਣਯੋਗ ਹਨ। 'ਲਾਵਾਂ' ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ, ਦੂਜੀ, ਤੀਜੀ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਦੀ ਥਾਂ ਪਹਿਲੜੀ, ਦੂਜੜੀ, ਤੀਜੜੀ ਅਤੇ ਚਉਥੜੀ ਸੰਖਿਆ-ਪਰਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਧੁਨੀ-ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਨਾਲ ਲਯਾਤਮਕਤਾ ਵਧੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਨਮੂਨੇ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸਾਹੁੜੇ, ਏਈਅੜੇ, ਪੇਵਕੜੇ, ਜਿੰਦੜੀਏ, ਮਨਿੰਚਿੰਦਿਅੜਾ, ਤੁਠੜਾ, ਵੁਠੜਾ, ਡਿਠੜਾ, ਰਤਿਅੜੇ ਆਦਿ। 'ੜ' ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਹੋੜੇ' (ੋ) ਸਵਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਤੁਕਾਂਤ ਉਤੇ ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਦੀਰਘੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਾਨੜਾ ਰਾਗ ਵਿਚਲੀਆਂ ਛੇ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਦਾ ਪਾਠ ਵੇਖਣਯੋਗ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਜਪਿ ਮਨ ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਸੁਖ ਪਾਵੈਗੋ। ਜਿਉ ਜਿਉ ਜਪੈ ਤਿਵੈ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ ਸਤਿਗੁਰੁ ਸੇਵਿ ਸਮਾਵੈਗੋ। ਭਗਤ ਜਨਾਂ ਕੀ ਖਿਨੁ ਖਿਨੁ ਲੋਚਾ ਨਾਮੁ ਜਪਤ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈਗੋ। ਅਨ ਰਸ ਸਾਦ ਗਏ ਸਭ ਨੀਕਰਿ ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਕਿਛੁ ਨ ਸੁਖਾਵੈਗੋ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੦੮)।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਈਆਂ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਦੋਹਰਾਉ ਨਾਲ ਵੀ ਲਯਾਤਮਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ 'ਸੋ-ਪੁਰਖੁ' ਸ਼ਬਦ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ 'ਜੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪੁਨਰਾਵ੍ਰਿੱਤੀ ਦੁਆਰਾ ਜਿਥੇ ਆਦਰਪੂਰਣ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਲਯਾਤਮਕਤਾ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਸਭਿ ਜੀਅ ਤੁਮਾਰੇ ਜੀ ਤੂੰ ਜੀਅ ਕਾ ਦਾਤਾਰਾ। ਹਰਿ ਧਿਆਵਹੁ ਸੰਤਹੁ ਜੀ ਸਭਿ ਦੂਖ ਵਿਸਾਰਣਹਾਰਾ। ਹਰਿ ਆਪੇ ਠਾਕੁਰੁ ਹਰਿ ਆਪੇ ਸੇਵਕੁ ਜੀ ਕਿਆ ਨਾਨਕ ਜੰਤ ਵਿਚਾਰਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੪੮)।

ਇਸੇ ਸ਼ਬਦ (ਪਦ) ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੇ ਦੋਹਰਾਉ ਨਾਲ ਪੁਨਰੁਕਤੀ ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ *ਘਟ ਘਟ, ਬੇਅੰਤ ਬੇਅੰਤ, ਹਰਿ ਹਰਿ, ਜੁਗ ਜੁਗ, ਸਦਾ ਸਦਾ*। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਦੀ ਛਟਾ ਵੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ *ਅਗਮਾ ਅਗਮ ਅਪਾਰਾ, ਭਗਤਿ ਭੰਡਾਰ, ਅਨਿਕ ਅਨੇਕ ਅਨੰਤਾ, ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ* ਆਦਿ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਬਾਰ-

ਬਾਰ ਵਰਤ ਕੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤਾ ਨੂੰ ਭਾਵਾਤਮਕ ਹੁਲਾਰਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ *ਪੁਰਖ ਨਿਰੰਜਨੁ, ਸਭਿ ਧਿਆਵਹਿ, ਹਰਿ ਧਿਆਵਹਿ, ਤੇਰੀ ਭਗਤਿ* ਆਦਿ। ਇਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਬੋਧਨਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ — *ਜੋ ਸੇਵਹਿ ਜੋ ਸੇਵਹਿ ਤੁਧੁ ਜੀ ਜਨੁ ਨਾਨਕੁ ਤਿਨ ਕੁਰਬਾਣਾ। ਸੇ ਮੁਕਤੁ ਸੇ ਮੁਕਤੁ ਭਏ ਜਿਨ੍ ਹਰਿ ਧਿਆਇਆ ਜੀਉ ਤਿਨ੍ ਤੂਟੀ ਜਮ ਕੀ ਫਾਸੀ। ਜਿਨ੍ ਸੇਵਿਆ ਜਿਨ੍ ਸੇਵਿਆ ਮੇਰਾ ਹਰਿ ਜੀਉ ਤੇ ਹਰਿ ਹਰਿ ਰੂਪਿ ਸਮਾਸੀ। ਸੇ ਧੰਨੁ ਸੇ ਧੰਨੁ ਜਿਨ ਹਰਿ ਧਿਆਇਆ ਜੀਉ ਜਨੁ ਨਾਨਕੁ ਤਿਨ ਬਲਿ ਜਾਸੀ। ਤੇਰੀ ਭਗਤਿ ਤੇਰੀ ਭਗਤਿ ਭੰਡਾਰ ਜੀ ਭਰੇ ਬੇਅੰਤ ਬੇਅੰਤਾ। ਤੇਰੇ ਭਗਤ ਤੇਰੇ ਭਗਤ ਸਲਾਹਨਿ ਤੁਧੁ ਜੀ ਹਰਿ ਅਨਿਕ ਅਨੇਕ ਅਨੰਤਤਾ।...* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧)। ਇਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਗੱਲ ਵੀ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਲਈ 'ਹਰਿ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅਧਿਕ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ *ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਸਰਿ ਸੇਵਹਿ ਤਿਨ ਦਰਗਹ ਮਾਨੁ ਦਿਵਾਵੈਗੋ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੧੧)। ਇਸ ਨਾਲ ਕਈ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ ਕੇ ਸਮਸਤ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਬਣਾਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ *ਹਰਿ-ਭਗਵੰਤਾ, ਹਰਿਮੁਖ, ਹਰਿਗੁਣ, ਹਰਿਰਾਇਆ, ਹਰਿਸਜਣੁ, ਹਰਿਜਸ, ਹਰਿਰਸ, ਹਰਿਜਨ, ਹਰਿਕਥਾ, ਹਰਿਬਿਰਦ* ਆਦਿ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਰਾਗਾਤਮਕਤਾ ਵਧੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸੰਚਰਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਮਿਲਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ *ਹਰਿ ਮੁਖਿ ਬੋਲੀ* ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਿਦਤ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨਿਪੁੰਣਤਾ ਕਾਰਣ ਆਪ ਦੀਆਂ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਤੁਕਾਂ ਸੁਭਾਸ਼ਿਤਾਂ ਬਣ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਿੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਦਸਦਿਆਂ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਚ ਬਣ ਕੇ ਉਭਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ — (1) *ਮੇਰੇ ਮਨ ਪ੍ਰੇਮੁ ਲਗੋ ਹਰਿ ਤੀਰ।* (2) *ਸਤਿਗੁਰ ਧਰਤੀ ਧਰਮ ਹੈ ਤਿਸੁ ਵਿਚਿ ਜੇਹਾ ਕੋ ਬੀਜੇ ਤੇਹਾ ਫਲੁ ਪਾਏ।* (3) *ਕੋਰੇ ਰੰਗੁ ਕਦੇ ਨ ਚੜੈ ਜੇ ਲੋਚੈ ਸਭੁ ਕੋਈ।* (4) *ਜੋ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਨਾਨਕਾ ਸਾਈ ਗਲ ਚੰਗੀ।* (5) *ਗੁਰਸਿਖ ਮੀਤ ਚਲਹੁ ਗੁਰਚਾਲੀ।* (6) *ਕੀਤਾ ਲੋੜੀਐ ਕੰਮੁ ਸੁ ਹਰਿ ਪਹਿ ਆਖੀਐ।* (7) *ਸੀ ਧਰਤੀ ਭਈ ਹਰਿਆਵਲੀ ਜਿਥੈ ਮੇਰਾ ਸਤਿਗੁਰ ਬੈਠਾ ਆਇ।* ਆਦਿ। ਕਈਆਂ ਥਾਂਵਾਂ 'ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵੀ ਵਰਤ ਲਏ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ — *ਵਧਾਈ ਵਜਣੀ, ਤਰ ਕਢਣਾ, ਵੈਗਾਰਿ ਫਿਰਨਾ, ਟੰਗ ਧਰ ਸੌਣਾ, ਹਾਟਿ ਵਿਕਾਣਾ, ਪੀਛੈ ਲਾਗ ਫਿਰਾਵਣਾ, ਮਲ ਮਲ ਧੋਣਾ, ਬਾਜੀ ਹਾਰਨਾ, ਵੇਲ ਵਧਾਉਣਾ, ਘੁਮਰ ਪਾਉਣਾ,* ਆਦਿ।

ਸਾਰਾਂਸ਼ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਵਿਚਾਰ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸਫਲਤਾ ਪੂਰਵਕ ਅਗੇ ਵਧਾਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਆਪ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਸਾਹਿਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ, ਭਾਸ਼ਾ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਰਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਰਾਮਦਾਸ, ਗੁਰੂ (ਬਾਣੀ) : ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਏ 31 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚੋਂ 30 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 20 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ 18 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਦੇ ਸਲੋਕ ਵੀ ਕੇਵਲ ਨੌਂ ਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਤਨੇ ਅਧਿਕ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਤਨੇ ਅਧਿਕ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਣਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਣਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਅਦੁੱਤੀ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੈ। ਰਾਗ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਓਰਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

(1) ਸਿਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-6, ਪਹਰਾ-1, ਛੰਤ-1, ਪਦੇ-6 (ਵਣਜਾਰਾ), ਪਉੜੀਆਂ-21 (ਵਾਰ ਮ.੪ ਵਿਚ) = 35

(2) ਮਾਝ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-7, ਅਸ਼ਟਪਦੀ-1, ਸਲੋਕ-2 (ਵਾਰ ਮ. ੧ ਵਿਚ) = 10

(3) ਗਉੜੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-32, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-2, (ਕਰਹਲੇ), ਪਉੜੀਆਂ-28, ਸਲੋਕ-53 (ਵਾਰ ਮ. ੪ ਵਿਚ) - 115

(4) ਆਸਾ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-16 (ਸੋਪੁਰਖ ਸਹਿਤ), ਛੰਤ-14 = 30

(5) ਗੂਜਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-7, ਅਸ਼ਟਪਦੀ-1 = 8

(6) ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-6 = 6
(7) ਬਿਹਾਗੜਾ ਰਾਗ : ਛੰਤ-6, ਪਉੜੀਆਂ-21 ਅਤੇ ਸਲੋਕ-2 (ਵਾਰ ਮ. 8 ਵਿਚ) = 29
(8) ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-3, ਛੰਤ-6, (ਦੋ ਘੜੀਆਂ ਸਹਿਤ), ਪਉੜੀਆਂ -21 (ਵਾਰ ਮ. 8 ਵਿਚ) = 30
(9) ਸੋਰਠਿ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-9, ਪਉੜੀਆਂ-29, ਸਲੋਕ-7 (ਵਾਰ ਮ. 8 ਵਿਚ) = 45
(10) ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-13, ਛੰਤ-1 = 14
(11) ਜੈਤਸਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-11 = 11
(12) ਟੋਡੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-1 = 1
(13) ਬੈਰਾੜੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-6 = 6
(14) ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-2, ਅਸ਼ਟਪਦੀ-1 = 3
(15) ਸੂਹੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-15, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-2, ਛੰਤ-6 = 23
(16) ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-7, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-6, ਛੰਤ-2, ਪਉੜੀਆਂ-13 ਸਲੋਕ-1 (ਵਾਰ ਮ. 8 ਵਿਚ) = 29
(17) ਗੋਂਡ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-6 = 6
(18) ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-6 = 6
(19) ਨਟਨਾਰਾਇਨ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-9, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-6 = 15
(20) ਮਾਲੀਗਉੜਾ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-6 = 6
(21) ਮਾਰੂ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-8, ਸੋਲਹੇ-2, ਸਲੋਕ -3 (ਵਾਰ ਮ. 3 ਵਿਚ) = 13
(22) ਤੁਖਾਰੀ ਰਾਗ : ਛੰਤ-4 = 4
(23) ਕੇਦਾਰਾ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-2 = 2
(24) ਭੈਰਉ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-7 = 7
(25) ਬਸੰਤ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-7, ਅਸ਼ਟਪਦੀ-1 = 8
(26) ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-13, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-2, ਪਉੜੀਆਂ-35, ਸਲੋਕ-6 (ਵਾਰ ਮ. 8 ਵਿਚ) = 56
(27) ਮਲਾਰ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-9 = 9
(28) ਕਾਨੜਾ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-12, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-6, ਪਉੜੀਆਂ-15, ਸਲੋਕ-30 (ਵਾਰ ਮ. 8 ਵਿਚ) = 63
(29) ਕਲਿਆਨ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-7, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ-6 = 13
(30) ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ-7 = 7
ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ : ਸਲੋਕ-30 = 30
ਕੁਲ-ਜੋੜ : 640

ਬਾਣੀਵਾਰ ਕੁਲ-ਜੋੜ : ਚਉਪਦੇ-240, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ -34, ਪਹਰਾ-1, ਸੋਲਹੇ-2, ਛੰਤ-40, ਪਦੇ-6, ਸਲੋਕ-134, ਪਉੜੀਆਂ-183 = 640

ਸੁਤੰਤਰ ਬਾਣੀਆਂ : ਪਹਰਾ, ਵਣਜਾਰਾ, ਕਰਹਲੇ, ਛਕੇ-ਛੰਤ, ਘੋੜੀਆਂ, ਲਾਵਾਂ, ਵਾਰ ਸਿਰੀ, ਗਉੜੀ, ਬਿਹਾਗੜਾ, ਵਡਹੰਸ, ਸੋਰਠ, ਬਿਲਾਵਲ, ਸਾਰੰਗ ਅਤੇ ਕਾਨੜਾ। (ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਵੱਖਰੇ ਇੰਦਰਾਜ ਵੇਖੋ)।

ਰਾਮਦਾਸ, ਗੁਰੂ (ਵਿਅਕਤਿਤਵ) : ਆਪ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਚੌਥੇ ਗੱਦੀਦਾਰ ਸਨ। ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ 24 ਸਤੰਬਰ, 1534 ਈ. (ਕਤਕ ਵਦੀ 2, 1591 ਬਿ.) ਨੂੰ ਸੋਢੀ ਹਰਿਦਾਸ ਦੇ ਘਰ ਮਾਤਾ ਦਯਾ ਕੌਰ (ਨਾਮਾਂਤਰ ਅਨੂਪ ਦੇਵੀ) ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਲਾਹੌਰ ਨਗਰ ਦੀ ਚੂਨਾ-ਮੰਡੀ ਬਸਤੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਦਾ ਮੂਲ ਨਾਂ 'ਰਾਮਦਾਸ' ਸੀ, ਪਰ ਘਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਪੁੱਤਰ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਆਪ ਨੂੰ 'ਜੇਠਾ' ਉਪਨਾਮ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਅਜੇ ਆਪ ਕੇਵਲ ਸੱਤਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਸਨ ਕਿ ਆਪ ਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਮਾਤਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਪਿਤਾ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯਤੀਮ ਹੋਏ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਨਾਨੀ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਬਾਸਰਕੇ ਲੈ ਆਈ। ਉਥੇ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਣ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਘੁੰਙਣੀਆਂ ਵੇਚਣ ਦਾ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਜਦੋਂ ਆਪ ਦੀ ਉਮਰ 12 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਹੋਈ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ

ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਸਰਕੇ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਆਪ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਆਏ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਕਿ ਬਾਸਰਕੇ ਪਰਤਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਦਾ ਲਈ ਉਥੇ ਗੁਰੂ-ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿਣ ਲਗ ਗਏ। ਗੁਰੂ-ਸੇਵਾ ਆਪ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਬਣ ਗਈ। ਸਵੇਰੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ, ਫਿਰ ਲੰਗਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਕਰਤੱਵ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਵੇਹਲੇ ਹੋਣ 'ਤੇ ਘੁੰਙਣੀਆਂ ਵੇਚਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ।

ਆਪ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਸੇਵਾ, ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਹਲੀਮ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਇਤਨੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੁਪੁੱਤਰੀ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਨਾਲ ਸੰਨ 1553 ਈ. (22 ਫੱਗਣ, 1610 ਬਿ.) ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਆਪ ਨੇ ਇਕ ਸਫਲ ਗ੍ਰਿਹਸਥੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵੀ ਪੂਰੀ ਸ਼ਿਦਤ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਠਾ ਨਾਲ ਨਿਭਾਈ। ਆਪ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਬਾਉਲੀ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਸੌਂਪੀ ਜੋ ਆਪ ਨੇ ਬੜੀ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਮੁਕੰਮਲ ਕੀਤੀ। ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪ ਨੇ ਤੁੰਗ, ਗੁਮਟਾਲਾ, ਸੁਲਤਾਨਵਿੰਡ ਆਦਿ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਖ਼ਰੀਦ ਕੇ ਉਥੇ ਸੰਨ 1574 ਈ. (ਸੰ. 1631 ਬਿ.) ਵਿਚ ਇਕ ਬਸਤੀ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਗੁਰੂ ਕਾ ਚਕ' ਰਖਿਆ। ਉਸ ਬਸਤੀ ਦੀ ਪੂਰਬ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਇਕ ਸਰੋਵਰ ਵੀ ਬਣਵਾਇਆ। ਬਸਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਬਾਦ ਵਿਚ ਆਪ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ 'ਰਾਮਦਾਸਪੁਰ' ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਸਰੋਵਰ ਦਾ ਨਾਂ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਸਾਰਾ ਨਗਰ ਹੀ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ' ਦੇ ਨਏ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਦੀ ਸੁਪਾਤਰਤਾ ਲਈ ਆਪਣੇ ਦੋਹਾਂ ਪੁੱਤਰਾਂ (ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਅਤੇ ਮੋਹਰੀ) ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਜਵਾਈਆਂ (ਰਾਮਾ ਅਤੇ ਜੇਠਾ) ਦੀ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਰੀਖਿਆ ਲਈ ਤਾਂ ਆਪ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਪਰਖ ਕਸਵਟੀ ਉਤੇ ਪੂਰੇ ਉਤਰੇ। ਫਲਸਰੂਪ ਆਪ ਨੂੰ 1 ਸਤੰਬਰ, 1574 ਈ. (2 ਅਸੂ, 1631 ਬਿ.) ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਗਈ। ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਆਪ ਨੇ 'ਗੁਰੂ-ਕਾ-ਚਕ' ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਦੂਰੋਂ-ਦੂਰੋਂ ਹਰ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅਤੇ ਕਿੱਤੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬੁਲਵਾ ਕੇ ਨਗਰ ਵਿਚ ਵਸਾਇਆ। ਆਪ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਠੀਕ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਦਰਬਾਰ ਅਤੇ ਲੰਗਰ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਮਸੰਦ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ।

ਆਪ ਦੇ ਘਰ ਤਿੰਨ ਪੁੱਤਰਾਂ — ਪ੍ਰਿਥੀਚੰਦ, ਮਹਾਂਦੇਵ ਅਤੇ ਅਰਜਨ ਦੇਵ — ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਪ੍ਰਿਥੀਚੰਦ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਪਿਤਾ-ਗੁਰੂ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮੀ, ਰੁਚੀ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਸੀ। ਕਈ ਵਾਰ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਅਤੇ ਸੰਪੱਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਮਾਮਲਿਆਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਤਕਰਾਰ ਵੀ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ — *ਕਾਹੇ ਪੂਤ ਝਗਰਤ ਹਉ ਸੰਗਿ ਬਾਪ। ਜਿਨ ਕੇ ਜਣੇ ਬਡੀਰੇ ਤੁਮ ਹਉ ਤਿਨ ਸਿਉ ਝਗਰਤ ਪਾਪ। ... ਜੋ ਤੁਮਰੇ ਪ੍ਰਭ ਹੋਤੇ ਸੁਆਮੀ ਹਰਿ ਤਿਨ ਕੇ ਜਾਪਹੁ ਜਾਪ। ਉਪਦੇਸੁ ਕਰਤ ਨਾਨਕ ਜਨ ਤੁਮ ਕਉ ਜਉ ਸੁਨਹੁ ਤਉ ਜਾਇ ਸੰਤਾਪ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੦੦)। ਦੂਜਾ ਪੁੱਤਰ, ਮਹਾਂਦੇਵ ਬੈਰਾਗ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀਨ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਤੀਜੇ ਸੁਪੁੱਤਰ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੂੰ ਨਾਨਾ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦਾ 'ਦੋਹਿਤਾ-ਬਾਣੀ ਕਾ ਬੋਹਿਥਾ' ਹੋਣ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਆਪ ਨੇ ਪੂਰੇ ਸੱਤ ਸਾਲ ਗੁਰਿਆਈ ਕਰ ਕੇ 1 ਸਤੰਬਰ, 1581 ਈ. (2 ਅਸੂ, 1638 ਬਿ.) ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਲੀਲਾ ਸਮਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੇ ਸੁਪੁੱਤਰ (ਗੁਰੂ) ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ੀ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਇਕ ਸੱਚੇ ਸਾਧਕ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਲੀਮੀ ਅਥਵਾ ਨਿਮਰਤਾ ਆਪ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਆਪ ਜੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਆਏ ਅਤੇ ਮਕਬੂਲ ਚੜ੍ਹੇ ਤਾਂ ਸ਼ੁਕਰਾਨੇ ਵਜੋਂ ਜੋ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਏ, ਉਹ ਸਚਮੁਚ ਨਿਮਰਤਾ ਦਾ ਮਰਮ-ਸਪਰਸ਼ੀ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੈ — *ਹਮ ਜੈਸੇ ਅਪਰਾਧੀ ਅਵਰੁ ਕੋਈ ਰਾਖੈ ਜੈਸੇ ਹਮ ਸਤਿਗੁਰਿ ਰਾਖਿ ਲੀਏ ਛਡਾਇ। ਤੂੰ ਗੁਰੁ ਪਿਤਾ ਤੂੰ ਹੈ ਗੁਰੁ ਮਾਤਾ ਤੂੰ ਗੁਰੁ ਬੰਧਪੁ ਮੇਰਾ ਸਖਾ ਸਖਾਇ। ਜੋ ਹਮਰੀ ਬਿਧਿ ਹੋਤੀ ਮੇਰੇ ਸਤਿਗੁਰਾ ਸਾ ਬਿਧਿ ਤੁਮ ਹਰਿ ਜਾਣਹੁ ਆਪੇ। ਹਮ ਰੁਲਤੇ ਫਿਰਤੇ ਕੋਈ ਬਾਤ ਨ ਪੂਛਤਾ ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰ ਸੰਗਿ ਕੀਰੇ ਹਮ ਥਾਪੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੬੭)।

ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਆਪ ਦਾ ਕੋਈ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸੇ ਆਗਿਆ-ਪਾਲਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਕਾਰਣ ਆਪ ਇਕ ਯਤੀਮ ਬੱਚੇ ਤੋਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਯਤੀਮਾਂ ਦੇ ਸਰਪ੍ਰਸਤ ਬਣ ਸਕੇ। ਰਾਏ ਬਲਵੰਡ ਅਤੇ

ਸਤੈ ਡੂਮ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਪਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਇਕ ਕਰਾਮਾਤ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਵਾਰਦਾ ਵੀ ਹੈ — *ਧੰਨੁ ਧੰਨ ਰਾਮਦਾਸ ਗੁਰੁ ਜਿਨਿ ਸਿਰਿਆ ਤਿਨੈ ਸਵਾਰਿਆ। ਪੂਰੀ ਹੋਈ ਕਰਾਮਾਤਿ ਆਪਿ ਸਿਰਜਣਹਾਰੈ ਧਾਰਿਆ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੬੮)।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਇਕ ਚੰਗੇ ਵਿਵਸਥਾਪਕ ਅਤੇ ਨਿਰਮਾਤਾ ਸਨ। ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਚ ਬਾਉਲੀ ਅਤੇ ਗੁਮਟਾਲਾ, ਸੁਲਤਾਨਵਿੰਡ ਆਦਿ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਖ਼ਰੀਦ ਕੇ ਨਗਰ ਅਤੇ ਸਰੋਵਰ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਆਪ ਦੀ ਲਗਨ ਦਾ ਫਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪ ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸੁਧਾਰ ਕੀਤਾ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਵਧਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਜਦੋਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਅਗੇ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਵਿਰੁੱਧ ਸ਼ਕਾਇਤ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪ ਨੂੰ ਭੇਜਿਆ। ਆਪ ਨੇ ਤਰਕ ਸਹਿਤ ਆਪਣਾ ਮਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰੁੱਤਰ ਕਰਕੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਗੱਦੀ ਪ੍ਰਤਿ ਆਦਰ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕੀਤਾ।

ਆਪ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਦੇ ਰੂਪਕ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਕੇ ਲੌਕਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਦ੍ਵੈਤਤਾ ਨੂੰ ਉਜਵਲ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਦੇ ਦਿਨ-ਚਰਯ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਦੇ ਕੇ ਨਵੇਂ ਸਿੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ — *ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰ ਕਾ ਜੋ ਸਿਖੁ ਅਖਾਏ ਸੁ ਭਲਕੇ ਉਠਿ ਹਰਿਨਾਮੁ ਧਿਆਵੈ। ਉਦਮੁ ਕਰੇ ਭਲਕੇ ਪਰਭਾਤੀ ਇਸਨਾਨੁ ਕਰੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰਿ ਨਾਵੈ। ਉਪਦੇਸਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਹਰਿ ਜਪੁ ਜਾਪੈ ਸਭਿ ਕਿਲਵਿਖ ਪਾਪ ਦੋਖ ਲਹਿ ਜਾਵੈ। ਫਿਰਿ ਚੜੈ ਦਿਵਸੁ ਗੁਰਬਾਣੀ ਗਾਵੈ ਬਹਦਿਆ ਉਠਦਿਆ ਹਰਿਨਾਮੁ ਧਿਆਵੈ। ਜੋ ਸਾਸਿ ਗਿਰਾਸਿ ਧਿਆਏ ਮੇਰਾ ਹਰਿ ਹਰਿ ਸੋ ਗੁਰਸਿਖੁ ਗੁਰੂ ਮਨਿ ਭਾਵੈ। ਜਿਸ ਨੋ ਦਇਆਲੁ ਹੋਵੈ ਮੇਰਾ ਸੁਆਮੀ ਤਿਸੁ ਗੁਰਸਿਖ ਗੁਰੂ ਉਪਦੇਸੁ ਸੁਣਾਵੈ। ਜਨੁ ਨਾਨਕੁ ਧੂੜਿ ਮੰਗੈ ਤਿਸੁ ਗੁਰਸਿਖ ਕੀ ਜੋ ਆਪਿ ਜਪੈ ਅਵਰਹ ਨਾਮੁ ਜਪਾਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੦੫-੦੬)। 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਚਉਥੇ ਕੇ' ਵਿਚ ਭੱਟ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਰਥਤਾਵਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪ ਕਰਕੇ ਬੜੇ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਕਲਿਯੁਗ ਅੰਦਰ ਭਵਸਾਗਰ ਤੋਂ ਤਾਰਨ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਹਨ ਜਿਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸੁਣਦਿਆਂ ਹੀ ਸਮਾਧੀ ਲਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਖ-ਨਾਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸੁਖਦਾਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਕੇਵਲ ਧਿਆਨ ਧਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਨੇੜੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਲਗਦੀ ਹੈ — *ਤਾਰਣ ਤਰਣ ਸਮ੍ਰਥੁ ਕਲਿਜੁਗਿ ਸੁਨਤ ਸਮਾਧਿ ਸਬਦ ਜਿਸੁ ਕੇਰੇ। ਫੁਨਿ ਦੁਖਨਿ ਨਾਸੁ ਸੁਖਦਾਯਕੁ ਸੂਰਉ ਜੋ ਧਰਤ ਧਿਆਨੁ ਬਸਤ ਤਿਹ ਨੇਰੇ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦੦)।

ਰਾਮਦਾਸਪੁਰ : ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨਗਰ ਦਾ ਨਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਨਾ ਤੇ ਰਾਮਦਾਸਪੁਰ ਰਖਿਆ ਸੀ — *ਵਸਦੀ ਸਘਨ ਅਪਾਰ ਅਨੂਪ ਰਾਮਦਾਸਪੁਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੬੨), ਪਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਕਰਕੇ ਨਗਰ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਵੇਖੋ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ' (ਨਗਰ)।

ਰਾਮ-ਨਾਮ : ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਰਾਮ' ਨਾਂ ਵਾਲੇ ਭਾਵੇਂ ਅਨੇਕ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਦਸ਼ਰਥ ਪੁੱਤਰ ਰਾਮ ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਹੈ (ਵੇਖੋ 'ਰਾਮ ਅਵਤਾਰ')। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਉਹ ਇਕ ਪਰਾਕ੍ਰਮੀ ਯੋਧਾ ਸਨ। ਪਰ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਉਹ ਯੋਧੇ ਤੋਂ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਅਤੇ ਫਿਰ ਪਰਸ਼ੋਤਮ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਗਏ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਸਗੁਣ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਜਿਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸ਼੍ਰੇਯ ਦੱਖਣ ਦੇ ਆਲਵਾਰ ਸਾਧਕਾਂ ਅਤੇ ਰਾਮਾਨੁਜ ਆਚਾਰਯ ਨੂੰ ਹੈ।

ਚੌਦਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸੁਆਮੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੇ ਰਾਮ-ਉਪਾਸਕਾਂ ਦੀ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਰਾਮਤਾਰਕ ਜਾਂ ਖਟ-ਅਖਰ (षडक्षर) ਰਾਮ-ਮੰਤ੍ਰ 'रां रामाय नमः' ਨੂੰ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ 'ਬੀਜ-ਮੰਤ੍ਰ' ਦਾ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ-ਮਾਤਰ ਨੂੰ ਰਾਮ-ਨਾਮ ਦੇ ਜਪ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਪਰਵਰਤੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਮੰਤ੍ਰ ਨੂੰ 'ਮੰਤ੍ਰਰਾਜ', 'ਬੀਜਮੰਤ੍ਰ' ਅਤੇ 'ਮਹਾਮੰਤ੍ਰ' ਨਾਂ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚੋਂ ਉਧਰਨ ਦਾ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਉਪਾ ਜਾਂ ਸਾਧਨ ਦਸਿਆ। "ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਾਣ, ਤ੍ਰਿਵੇਦਾਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਰਾਮ ਤੋਂ ਵੀ ਅਧਿਕ ਮਹਿਮਾਯੁਕਤ ਕਹਿ ਕੇ ਨਾਮ-ਆਰਾਧਨ ਵਿਚ ਏਕਾਂਤ ਨਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ। ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਸਾਧਕਾਂ/ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ 'ਰਾਮ-ਨਾਮ' ਦੀਆਂ ਵੱਖ

-ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਾਤਮ-ਸੂਚਕ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਵੀ ਕੀਤੀਆਂ।" ਰਾਮ-ਨਾਮ ਦੀ ਲੋਕ ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਨੇ 'ਰਾਮ-ਭਗਤੀ' ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਮੋਕਲਾ ਕੀਤਾ। ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਰਾਮ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਬੋਧਕ ਮੰਨਿਆ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ (ਰਾਮ-ਨਾਮ ਦਾ) ਤਦਾਕਾਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਮੋੜ ਦਿੱਤਾ।

ਇਥੇ ਇਹ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀਆਂ (ਸੰਤਾਂ) ਅਤੇ ਸਗੁਣਵਾਦੀਆਂ (ਵੈਸ਼ਣਵਾਂ) ਦੀ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਭਿੰਨਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਸਾਧਕ ਰੂਪ (ਆਕਾਰ) ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਨਾਮ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਆਰਾਧ੍ਯ ਦੇਵ ਦੇ ਅੰਗਿਕ ਸੌਂਦਰਯ ਅਤੇ ਲੀਲਾ ਮਾਧੁਰਯ ਦੇ ਵਰਣਨ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਉਪਾਸਕ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਉਪਾਸ੍ਯ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨਿਰੰਤਰ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਰਾਮ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਮਗਨ ਤਤ੍ਵ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਭਿਲਾਸ਼ੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਉਪਾਸਕ ਤਰਕ-ਹੀਨ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਭੁਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਧਿਆਤਾ (ਧ੍ਯਾਤਾ) ਅਤੇ ਧ੍ਯੇਯ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਆਭਾਸ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਚੇਤਨਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋ ਕੇ ਤਦ-ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਮ-ਨਾਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸਾਧਕਾਂ ਵਾਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਏ 'ਰਾਮ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ 'ਦਸ਼ਰਥੀ ਰਾਮ' ਦਾ ਕੋਈ ਭਾਵਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਰਾਮ-ਭਗਤੀ : ਸਗੁਣ (ਵੈਸ਼ਣਵ) ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ 'ਰਾਮ-ਭਗਤੀ' ਹੈ। ਦਸ਼ਰਥ ਪੁੱਤਰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੂਚੀਆਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗਿਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਵਾਂਗ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦੀ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਹੈ। 'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਰਾਮ-ਕਥਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਰਾਮ-ਚਰਿਤ੍ਰ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਸੰਗ, ਸੰਕੇਤ ਅਤੇ ਆਖਿਆਨ ਮਿਲਣ ਲਗ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਇਕ ਅਸਾਧਾਰਣ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਾਲੇ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਸਨ। ਉਦੋਂ ਤਕ ਰਾਮ ਪ੍ਰਤਿ ਭਗਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਉਦਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਏ ਨੱਮਾਲਵਾਰ (ਸ਼ਠਕੋਪ) ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਾਮ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਠਕੋਪ ਨੂੰ ਰਾਮ ਦੀਆਂ ਖੜਾਵਾਂ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਤਿਰੁਵਾਯਮੋਲਿ' ਵਿਚ ਰਾਮ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਬੜੀ ਭਾਵਨਾਪੂਰਣ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸ਼ਠਕੋਪ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸੱਤਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਏ ਕੇਰਲ ਦੇ ਚੇਰਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਕੁਲਸ਼ੇਖਰ ਦਾ ਰਾਮ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਾਮ-ਭਗਤੀ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕ ਦੰਦ-ਕਥਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਵਾਰ ਉਹ ਕਥਾ-ਵਾਚਕ ਤੋਂ ਰਾਮਾਇਣ ਦਾ ਵਿਖਿਆਨ ਸੁਣ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਰਾਵਣ ਦੁਆਰਾ ਸੀਤਾ-ਹਰਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸੁਣ ਕੇ ਅਜਿਹੇ ਭਾਵ-ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਆਏ ਕਿ ਤੁਰੰਤ ਆਪਣੀ ਸੈਨਾ ਨੂੰ ਲੰਕਾ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕਰਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਆਪ ਵੀ ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ ਕੰਢੇ ਪਹੁੰਚ ਗਏ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਕਥਾ-ਵਾਚਕ ਨੇ ਬਾਦ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੇ ਵਿਜਈ ਹੋ ਕੇ ਪਰਤਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੈਨਾ ਵਾਪਸ ਬੁਲਾ ਲਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਪੇਰੁਮਾਲ ਤਿਰੁਮੋਹੀ' ਵਿਚ ਰਾਮ-ਭਗਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਬੜੇ ਸਰਸ ਪਦ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਆਲਵਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਰਾਮ-ਭਗਤੀ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹਨ।

ਆਲਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਆਚਾਰਯ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਰੰਗ ਨਾਥ ਮੁਨੀ (ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ) ਨੇ ਆਲਵਾਰ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਪਦਿਆਂ ਨੂੰ 'ਦਿਵ੍ਯ ਪ੍ਰਬੰਧੰ' ਨਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਾਲੇ ਸੰਕਲਨ ਵਿਚ ਸੰਭਾਲਿਆ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸ੍ਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਆਚਾਰਯਾਂ — ਪੁੰਡਰੀਕਾਕ੍ਸ਼, ਰਾਮ-ਮਿਸ਼੍ਰ, ਯਾਮੁਨਾਚਾਰਯ ਆਦਿ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਾਮ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਰਾਮਾਨੁਜਾਚਾਰਯ ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੱਛਮਣ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਧਵਾਚਾਰਯ ਨੇ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਰਾਹੀਂ ਰਾਮ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ। ਦੱਖਣ ਤੋਂ ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਲ ਰਾਮ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਯੋਗਦਾਨ 'ਸ੍ਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ' ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦਾ

ਆਰੰਭ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੀ ਸ਼ਿਸ਼-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਹੋਏ ਰਾਘਵਾਨੰਦ ਨੇ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੇ ਇਸ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦਾ ਹਾਣੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਤੰਗਨਜ਼ਰੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਭੇਖਾਂ ਨੂੰ ਕੱਢਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਉਦਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਵਕਤ ਦੇ ਡੋਲੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਰਾਮ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਵਚ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ।

ਸੁਆਮੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੇ ਧਨੁਸ਼ਧਾਰੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਰਖਿਅਕ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਬੈਠੀ ਹੋਈ ਅਪਸਾਰੂ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕਢਿਆ। ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਤੋਂ ਪਤਿਤ ਹੋ ਚੁਕਿਆਂ ਨੂੰ 'ਰਾਮ-ਤਾਰਕ-ਮੰਤ੍ਰ' ਦੇ ਕੇ ਫਿਰ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਨੇ ਭਗਤੀ-ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਮਿਟਾਇਆ। ਇਸ ਨਾਲ ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮਨ ਰਾਮ-ਭਗਤੀ ਵਲ ਮੁੜਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਪਤਿਤ ਹੋਣੋਂ ਬਚ ਗਏ।

ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਭਗਤੀ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਦੇਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਜੋ ਲੋਕੀਂ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰ ਸਕਣ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਔਕੜ ਨ ਆਵੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਮਾਨੰਦ ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਸਨ ਕਿ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟ ਕੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਜਾਤਿ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਸੀ। ਨਾਲੇ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਜੋ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਸਮਝਣ ਦੀ ਘਾਟ ਸੀ।

ਰਾਮਾਨੰਦ ਸਦਾਚਾਰ-ਮੂਲਕ ਰਾਮ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਭਗਤੀ ਨੇ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਉਦਾਰ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਉਸਾਰੂ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਣ 'ਸ੍ਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ' ਦਾ ਪੁਨਰ-ਸੰਸਥਾਪਨ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਰਾਮਾਨੰਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ' ਅਥਵਾ 'ਰਾਮਾਵਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੱਖਣ ਦੀ 'ਸ੍ਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ' ਦਾ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕਰਣ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪੁਸਤਕਾਂ— 'ਵੈਸ਼ਣਵ ਮਤਾਬਦ ਭਾਸ੍ਕਰ' ਅਤੇ 'ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਾਰਚਣ ਪੱਧਤੀ' — ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਪੁਰਾਣੀ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸੰਦਿਗਧ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਕਲਿਤ ਹੈ। ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੀ ਉਦਾਰਤਾ ਕਾਰਣ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਬਣ ਗਈਆਂ। ਇਕ ਨਿਰਗੁਣ ਉਪਾਸਕਾਂ ਦੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਸਗੁਣ ਉਪਾਸਕਾਂ ਦੀ। ਇਥੇ ਕੇਵਲ ਸਗੁਣ ਉਪਾਸਕਾਂ ਬਾਰੇ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਲਈ ਵੱਖਰਾ ਇੰਦਰਾਜ ਵੇਖੋ।

ਸਗੁਣ ਉਪਾਸਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਾਮਾਨੰਦ ਤੋਂ ਬਾਦ, ਡਾ. ਮਲਿਕ ਮੋਹੰਮਦ ਨੇ ਗੋਸੁਆਮੀ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾਸ ਦਾ ਨਾਂ ਗਿਣਾਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਕ੍ਰਮ ਦੀ ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਹੋਏ ਇਹ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਕਵੀ ਹਨ। ਸੂਰਦਾਸ ਤੋਂ ਸਵਾ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਗੌਰਵ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰਚਨਾ 'ਭਾਸ਼ਾ-ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' ਅਜੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ।

ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਗ੍ਰਦਾਸ ਦਾ ਨਾਂ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ 15ਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਉੱਤਰਾਰਧ ਅਤੇ 16ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪੂਰਵਾਰਧ ਮਿਥਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਧਿਆਨਮੰਜਰੀ', 'ਅਸ਼ਟਯਾਮ', 'ਰਾਮ ਭਜਨ ਮੰਜਰੀ', 'ਉਪਾਸਨਾ ਬਾਵਨੀ' ਅਤੇ 'ਪਦਾਵਲੀ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ 'ਅਗ੍ਰ-ਅਲੀ' ਉਪ-ਨਾਮ ਅਥਵਾ ਕਵੀਛਾਪ ਨਾਲ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਜਾਨਕੀ (ਸੀਤਾ) ਦੀ ਸਖੀ ਮੰਨ ਕੇ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਰਾਮ-ਭਗਤੀ-ਪਰੰਪਰਾ ਅੰਦਰ ਰੀਤੀ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਰਸਿਕ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੋਸੁਆਮੀ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਦੀ ਦਾਸ-ਭਗਤੀ ਕਰਕੇ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਤਕ ਦਬੀ ਰਹੀ, ਪਰ ਰੀਤੀ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਮਧੁਰ-ਉਪਾਸਨਾ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦਾ ਵੀ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ।

ਅਗ੍ਰਦਾਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਈਸ਼੍ਵਰਦਾਸ ਦਾ ਨਾਂ ਇਸ ਭਗਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਅਗ੍ਰਦਾਸ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਅਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ — 'ਭਰਤ ਮਿਲਾਪ' ਅਤੇ 'ਅੰਗਦਪੈਜ' — ਕਾਸ਼ੀ ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਿਣੀ ਸਭਾ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੀ ਰਾਮ-ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਅਪਾਰ ਨਿਸ਼ਠਾ

ਸਹਿਜ ਹੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਰਾਮ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਕਵੀ ਗੋਸੁਆਮੀ ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਸੰਨ 1532 ਈ. ਤੋਂ 1623 ਈ. (ਸੰ. 1589 ਬਿ. ਤੋਂ 1680 ਬਿ.) ਤਕ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। 'ਰਾਮ-ਚਰਿਤ-ਮਾਨਸ' ਗੋਸੁਆਮੀ ਜੀ ਦੀ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਮੁਖ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਕਾਲ ਵੇਲੇ ਜੋ ਅਗਵਾਈ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੇ ਦਿੱਤੀ, ਉਹ ਕਦੀ ਭੁਲਾਈ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਨ ਕੇਵਲ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਕਾਵਿ-ਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਦੀ ਵੀ ਇਕ ਵੱਡਮੁਲੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਬਾਈਬਲ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਇਕ ਮਹਾਨ ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ ਸਾਧਕ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨ ਕੇਵਲ ਲੋਕ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਦਾ ਹੀ ਸਮਨਵੈ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਵੈਰਾਗ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਥ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ, ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਗੁਣ, ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵੀ ਮੇਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਨੂੰ ਇਨੀ ਸੁਚੱਜਤਾ ਨਾਲ ਮਿਲਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲਾ ਵਿਰੋਧ ਮਿਤਰ-ਭਾਵ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਵਿਚ ਇਕਮਿਕਤਾ ਵਿਖਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅੰਦਰਲੇ ਵਿਰੋਧ ਨਾਲ ਖੇਰੂੰ-ਖੇਰੂੰ ਹੋਏ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਰਹੇ ਹਿੰਦੂ-ਜਗਤ ਨੂੰ ਕਲਿਆਣਤਾ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵਲ ਮੋੜਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਭ ਪਿਛੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਲਗਭਗ 40 ਰਚਨਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਪਰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਰਾਮ-ਚਰਿਤ-ਮਾਨਸ', 'ਵਿਨਯ-ਪਤ੍ਰਿਕਾ', 'ਕਵਿੱਤ-ਰਾਮਾਇਣ', 'ਗੀਤਾਵਲੀ-ਰਾਮਾਇਣ', 'ਜਾਨਕੀ-ਮੰਗਲ', 'ਪਦਾਵਲੀ-ਰਾਮਾਇਣ' ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ।

'ਰਾਮ-ਚਰਿਤ-ਮਾਨਸ' ਸਗੁਣ ਭਗਤੀ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਰਾਮ-ਭਗਤੀ, ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਕ ਵਡਮੁੱਲਾ ਤੋਹਫ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਨੇ ਕਵੀ ਨਾਲੋਂ ਧਰਮ-ਆਚਾਰਯ ਦਾ ਕੰਮ ਅਧਿਕ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਹੀ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਨੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਉਪਾਸਨਾ-ਪੱਧਤੀਆਂ, ਉਪਾਸਨਾ ਯੋਗ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਵਿਚ ਸਮਨਵੈ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਸਗੁਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ। ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਸਮਨਵੈ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤਰਕ ਨਾਲ ਪੁਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੇ ਕੰਡਿਆਂ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਉਸ ਉਤੇ ਚਲਣ ਲਈ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜਦੇ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਧਰਮ ਕੁਝ ਪ੍ਰਬੁੱਧ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨ ਰਹਿ ਕੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਚ ਆ ਬਿਰਾਜਿਆ ਸੀ! ਉਦੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਸ ਜਨਤਕ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ, ਉਸ ਲਈ ਗਿਆਨ ਦੀ ਥਾਂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਉਚਿਤ ਅਤੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਨੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਰਥਿਤ ਕੀਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਮਨਵੈ ਕਰਕੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਵਾਦ ਨੂੰ ਸਮਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਸਚ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ ਸਾਧਨਾ-ਖੇਤਰ ਦੀ ਮਣੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਮਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਰਹਿਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਗੋਸੁਆਮੀ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਨੇ ਭਗਤੀ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਉਪਾਸਕ ਦੇ ਸਦਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸ਼ੁੱਧ ਆਚਾਰ, ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਸਤਿਸੰਗ ਹੈ। ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਚਾਰਿਤ ਭਗਤੀ ਉਚ-ਨੀਚ ਜਾਂ ਅਮੀਰ-ਗ਼ਰੀਬ ਹਰ ਇਕ ਲਈ ਲੋਕ-ਹਿਤ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਸ਼ੁੱਧੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਬਾਰੇ ਭਗਤੀ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਨੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਇਤਨੇ ਸਹਿਜ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਰ ਕਰਮ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਬਰੀ ਨੂੰ ਕਹੀ ਗਈ ਨਵਧਾ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਨੌਂ ਸਾਧਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਸੇ ਹਨ — ਸਤਿਸੰਗ, ਰਾਮ-ਕਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ, ਮਾਣ-ਰਹਿਤ ਗੁਰੂ-ਭਗਤੀ, ਕੀਰਤਨ, ਜਪ-ਭਜਨ, ਸੰਤ-ਵ੍ਰਿੱਤੀ, ਅਦੁੱਤੀ-ਬਿਰਤੀ, ਸੰਤੋਸ਼ ਅਤੇ ਭਗਵਦ ਆਧਾਰ। 'ਗਿਆਨਦੀਪ' ਪ੍ਰਕਰਣ ਅਤੇ 'ਮਾਨਸ ਰੋਗ-ਉਨਮੂਲਨ' ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ ਵੀ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਦੀ

ਭਗਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਹੀ ਹਨ।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਨੇ 'ਰਾਮ-ਚਰਿਤ-ਮਾਨਸ' ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਭਗਤ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਨਿਮਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸਾਧਨਾ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਅਤੇ ਇਸ਼ਟ-ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮਨਵੈ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਰਾਮ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸੰਜੀਵਨੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਨੇ ਪਤਨ-ਗ੍ਰਸਤ ਭਾਰਤੀਅਤਾ ਦੀਆਂ ਹਿਲ ਚੁੱਕੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕੀਤਾ। ਸਚਾਈ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਦੇ ਮਹਾਨਾਇਕ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਸੀ, ਉਸ ਯੁਗ ਨੂੰ ਉਹੀ ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ ਉਤੇ ਖੜਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਅਪਾਰ ਸੀ। ਅਜਿਹਾ ਨਾਇਕ ਹੀ ਜਨਤਾ ਦਾ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਲੋਕ-ਮਨ ਨੂੰ ਇਤਨਾ ਧਰਮ-ਨਿਸ਼ਠ ਬਣਾਇਆ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਜ ਤਕ ਵੀ ਹੈ। ਰਾਮ-ਭਗਤੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਸੁਧਾਰ ਦਾ ਇਕ ਅਹਿਮ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸਰੋਤ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤੀ-ਅੰਦੋਲਨ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਨੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੀ ਜਿਸ ਸਿਖਰ ਨੂੰ 'ਰਾਮ-ਚਰਿਤ-ਮਾਨਸ' ਵਿਚ ਛੋਹਿਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਦ ਦਾ ਕੋਈ ਕਵੀ ਛੋਹ ਨ ਸਕਿਆ। ਫਿਰ ਵੀ ਨਾਭਾਦਾਸ, ਕੇਸ਼ਵਦਾਸ, ਸੇਨਾਪਤੀ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਭਗਤ ਸੂਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ 'ਸੂਰਸਾਗਰ' ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਨੌਵੇਂ ਸਕੰਧਾਂ ਵਿਚ ਰਾਮ-ਕਥਾ ਦੇ ਵਰਣਨ ਵੇਲੇ ਰਾਮ ਦੇ ਭਗਤ-ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲੀਲਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਸ਼ਰਥ-ਪੁੱਤਰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦ੍ਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਸਭ ਅਵਤਾਰ ਮਰਣਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਅਸਥਾਈ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਪਰਮਸੱਤਾ ਹੀ ਸਥਾਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਰਾਮੁ ਗਇਓ ਰਾਵਨੁ ਗਇਓ ਜਾ ਕਉ ਬਹੁ ਪਰਵਾਰੁ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਥਿਰੁ ਕਛੁ ਨਹੀ ਸੁਪਨੇ ਜਿਉ ਸੰਸਾਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੨੯)। ਇਕ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਥੇ-ਕਿਥੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਰਾਮ-ਭਗਤਿ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਥੇ 'ਰਾਮ' ਸ਼ਬਦ ਦਸ਼ਰਥੀ ਰਾਮ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਨ ਹੋ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਾਚਕ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜਿਹ ਨਰ ਰਾਮ ਭਗਤਿ ਨਹਿ ਸਾਧੀ। ਜਨਮਤ ਕਸ ਨ ਮੁਓ ਅਪਰਾਧੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੨੮) ਜਾਂ *ਭਗਤਿ ਨ ਛਾਡਉ ਰਾਮ ਕੀ ਭਾਵੈ ਨਿੰਦਉ ਲੋਗੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੬੬)।

ਰਾਮ ਰਾਇ, ਬਾਬਾ : ਆਪ ਸੱਤਵੇਂ ਗੁਰੂ, ਸ੍ਰੀ ਹਰਿ ਰਾਇ (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਵੱਡੇ ਪੁੱਤਰ ਸਨ। ਆਪ ਨੇ ਮਾਤਾ ਕੋਟ ਕਲਿਆਣੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਸੰਮਤ 1703 ਬਿ. (ਸੰਨ 1646 ਈ.) ਵਿਚ ਕੀਰਤਪੁਰ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਦਿਆ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਣ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਨੇ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਵਸਥਾ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਨੇ ਦਾਰਾ ਸ਼ਕੋਹ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਸੈਨਾ ਦੇ ਪਿਛਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਚਾਇਆ ਅਤੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਾਲੀ ਘਾਟ ਤੋਂ ਪਾਰ ਕਰਾ ਕੇ ਸੁਰਖਿਅਤ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਆਪਣੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਤਲਬ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਪੁੱਤਰ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨਾਰਾਜ਼ਗੀ ਦੂਰ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕਈ ਗੱਲਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ — *ਮਿਟੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੀ ਪੇੜੈ ਪਈ ਕੁਮ੍ਹਿਆਰ। ਘੜਿ ਭਾਂਡੇ ਇਟਾ ਕੀਆ ਜਲਦੀ ਕਰੇ ਪੁਕਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੬) ਵਾਲਾ ਸਲੋਕ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦਸਿਆ ਗਿਆ।

ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੇ ਚਤੁਰਾਈ ਨਾਲ ਇਸ ਇਤਰਾਜ਼ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਕਿ 'ਮਿਟੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੀ' ਨਹੀਂ, 'ਮਿਟੀ ਬੇਈਮਾਨ ਕੀ' ਹੈ। ਇਸ ਉੱਤਰ ਨਾਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਤਸਲੀ ਹੋ ਗਈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬਦਲੀ ਕਰਨ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਿਆ ਤਾਂ ਆਪ ਨੇ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੂੰ ਮੱਥੇ ਨ ਲਗਣ ਲਈ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ। ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤੋਂ ਦੂਨ ਘਾਟੀ ਵਿਚ ਜਾਗੀਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਉਥੇ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਉਥੇ ਹੀ ਸੰ. 1744 ਬਿ. (1687 ਈ.) ਵਿਚ ਆਪ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋਇਆ। ਉਥੇ ਹੀ ਆਪ ਦੀ ਸਮਾਧ ਬਣਾਈ ਗਈ। ਰਿਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਰਾਮ ਰਾਇ ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਨ, ਤਾਂ ਮਸੰਦਾਂ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮ੍ਰਿਤ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕਰਕੇ ਉਥੇ ਹੀ ਸਸਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਤਾ ਲਗਣ 'ਤੇ ਮਾਤਾ ਪੰਜਾਬ ਕੌਰ

ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਪਾਉਂਟਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਦਸ ਕੇ ਮਸੰਦਾਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦਿਵਾਈ।

ਸੰਨ 1699 ਈ. ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਰਾਮ ਰਾਇ ਦੀ ਸਮਾਧੀ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਉਤੇ ਇਕ ਧਾਮ (ਦੇਹੁਰਾ) ਬਣਵਾਇਆ ਗਿਆ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦੂਨ ਦਾ ਨਾਂ 'ਦੇਹਰਾ-ਦੂਨ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਨਗਰ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਇਹੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਸਥਾਨ ਦੀ ਸੇਵਾ ਸੰਭਾਲ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਬਾਲੂ ਹਸਨਾ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਉਦਾਸੀ ਸਾਧੂ ਕਰਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ।

ਰਾਮਾਇਣ: ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਾਮਾਇਣ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਇਕ ਮਹਾਕਾਵਿ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਾਲਮੀਕ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੇ ਚਰਿਤ ਦਾ ਇਤਨੀ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜ ਤਕ ਇਹ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਦੇ ਮਨ-ਅੰਤਰ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਚੂੰਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਮਹਾਕਾਵਿ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਆਦਿ-ਕਾਵਿ ਕਹਿ ਕੇ ਬਾਲਮੀਕ ਨੂੰ ਆਦਿ-ਕਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦੇ ਆਰੰਭ (1/2/36-37) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਬਾਲਮੀਕ ਪ੍ਰਤਿ ਇਹ ਕਥਨ ਸਚਮੁਚ ਸੱਚਾ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ ਕਿ ਤੂੰ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਕਥਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰ। ਜਦ ਤਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਪਰਬਤ ਅਤੇ ਨਦੀਆਂ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿਣਗੀਆਂ, ਤਦ ਤਕ ਤੇਰੀ ਇਸ ਰਾਮ-ਕਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਰਹੇਗਾ। 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚਲੀ "ਰਾਮਾਵਤਾਰ" ਰਚਨਾ ਦੀ ਇਹ ਉਕਤੀ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ — *ਰਾਮਕਥਾ ਜੁਗ ਜੁਗ ਅਟਲ ਸਭ ਕੋਈ ਭਾਖਤ ਨੇਤ।* ਰਾਮਾਇਣ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਕ ਮੂਲਾਧਾਰ ਕਾਵਿ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲੈ ਕੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਾਮ-ਚਰਿਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੈਂਕੜੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਿਰਜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ।

ਰਾਮਾਇਣ ਦੇ ਰਚਨਾ-ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ-ਪੂਰਵਕ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਈ. ਪੂ. ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਉਪਲਬਧ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੇ ਚਰਿਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਤੇ ਉਪਾਖਿਆਨ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਧਰ-ਉਧਰ ਖਿਲਰੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' ਵਿਚ ਕੁਲ ਸੱਤ ਕਾਂਡ ਹਨ — (1) ਬਾਲ-ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਬਾਲ ਲੀਲਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। (2) ਅਯੋਧਿਆ-ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਦਸ਼ਰਥ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਅਯੋਧਿਆ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੇ ਬਨਵਾਸ ਲਈ ਜਾਣ ਤਕ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। (3) ਆਰਣ੍ਯ-ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਰਾਮ ਦੇ ਬਨਵਾਸ ਅਤੇ ਸੀਤਾ ਦੇ ਹਰਣ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਸਮੇਟਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। (4) ਕਿਸ਼ਕਿੰਧਾ-ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਰਾਮ ਦਾ ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਵਿਚ ਜਾਣ ਅਤੇ ਸੀਤਾ ਦੀ ਭਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਰਜ ਹਨ। (5) ਸੁੰਦਰ-ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਹਨੁਮਾਨ ਦਾ ਸੀਤਾ ਦੀ ਸੂਹ ਕਢਣਾ ਅਤੇ ਰਾਮ ਦਾ ਸੈਨਾ ਸਹਿਤ ਲੰਕਾ ਵਲ ਜਾਣਾ ਆਦਿ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। (6) ਯੁੱਧ-ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦਾ ਰਾਵਣ ਨਾਲ ਯੁੱਧ, ਰਾਵਣ ਦੀ ਹਾਰ, ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਾ ਕੇ ਰਾਮ ਦਾ ਅਯੋਧਿਆ ਪਰਤਣਾ ਅਤੇ ਰਾਜ-ਸਿੰਘਾਸਨ ਉਤੇ ਬੈਠਣਾ ਆਦਿ ਘਟਨਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। (7) ਉੱਤਰ-ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਰਾਮ ਦਾ ਅਯੋਧਿਆ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ, ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਬਨਵਾਸ ਦੇਣਾ, ਬਨ ਵਿਚ ਲਵ-ਕੁਸ਼ ਦਾ ਜਨਮ, ਰਾਮ ਵਲੋਂ ਅਸ਼੍ਵਮੇਧ ਯੱਗ ਕਰਨਾ, ਸੀਤਾ ਨਾਲ ਰਾਮ ਦਾ ਮੇਲ, ਅੰਤ ਵਿਚ ਰਾਮ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਸਹਿਤ ਦੇਵ-ਲੋਕ ਵਲ ਜਾਣਾ ਆਦਿ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮੋਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੱਤ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ 24000 ਸਲੋਕ ਅਤੇ 500 ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਸਰਗ ਦਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਰਾਮਾਇਣ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਾਠ-ਭੇਦਾਂ ਵਿਚ ਸਿਵਾਏ ਕਾਂਡਾਂ ਦੇ, ਸਲੋਕਾਂ/ਸਰਗਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭੇਦ ਹਨ — ਦਾਕ੍ਸ਼ਣਾਤ੍ਯ, ਗੌੜੀਯ ਅਤੇ ਪੱਛਮ-ਉੱਤਰੀ।

'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' ਤੋਂ ਬਾਦ ਰਾਮ-ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ 'ਅਧਿਆਤਮ ਰਾਮਾਇਣ' ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਾਮ ਸੰਹਿਤਾ' ਅਤੇ 'ਅਧਿਆਤਮ ਰਾਮਚਰਿਤ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਲ ਸੱਤ ਕਾਂਡ ਅਤੇ 65 ਅਧਿਆਇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਉਮਾ ਅਤੇ ਮਹੇਸ਼੍ਵਰ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਭਵਿਸ਼੍ਯ-ਪੁਰਾਣ' ਦੇ "ਪ੍ਰਤਿਸਰਗ-ਪਰਵ" ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕਿਸੇ ਸ਼ਿਵ-ਉਪਾਸਕ ਰਾਮ ਸ਼ਰਮਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੂੰ 'ਬ੍ਰਹਮਾਂਡ-ਪੁਰਾਣ' ਦਾ ਉੱਤਰ-ਖੰਡ ਮੰਨ ਕੇ ਵਿਆਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਸਾਰੇ ਤੱਥ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਹ ਚੌਦਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਲਿਖੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਅਦ੍ਵੈਤਮਤ, ਯੋਗ-ਸਾਧਨਾ

ਅਤੇ ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਜੋਗ-ਮਾਇਆ ਵਜੋਂ ਚਿਤਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਵਜੋਂ ਵੀ ਪੂਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਹਿੰਦੀ (ਅਵਧੀ) ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੀ 'ਰਾਮ-ਚਰਿਤ-ਮਾਨਸ' ਉਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਕਈ ਹੋਰ ਰਾਮਾਇਣਾਂ (ਅਦਭੁਤ-ਰਾਮਾਇਣ, ਆਨੰਦ-ਰਾਮਾਇਣ, ਤੱਤ੍ਵ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ-ਰਾਮਾਇਣ, ਮੰਤ੍ਰ-ਰਾਮਾਇਣ ਆਦਿ) ਵੀ ਲਿਖੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।

ਰਾਮ-ਚਰਿਤ-ਮਾਨਸ (ਤੁਲਸੀ-ਰਾਮਾਇਣ) ਵਿਚ 'ਮਾਨਸ' ਸ਼ਬਦ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮਾਨਸਰੋਵਰ ਝੀਲ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ ਅਤੇ 'ਰਾਮ-ਚਰਿਤ' ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਸਵੱਛ ਜਲ ਦਾ ਬੋਧਕ ਹੈ। ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਨੇ ਇਕ ਸਾਂਗ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਦੇ ਸੱਤ ਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਸਰੋਵਰ ਝੀਲ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਪੌੜੀਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਚਾਰ ਸੰਵਾਦ ਇਸ ਝੀਲ ਦੇ ਚਾਰ ਘਾਟ ਹਨ। ਸੀਤਾ-ਰਾਮ ਦੇ ਯਸ਼ ਰੂਪੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਮਾਨ ਇਸ ਦੇ ਜਲ ਵਿਚ ਜੋ ਜਿਗਿਆਸੂ ਸ਼ਰਧਾ ਸਹਿਤ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਤਪਸ਼ ਮਿਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਮਰਯਾਦਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਉਲੰਘਨ ਕਰਨਾ ਅਸਹਿ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਮ-ਚਰਿਤ ਰਾਹੀਂ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ। ਜੇ ਸਮਾਜ ਮਰਯਾਦਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਰਹੇ, ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਵਿਚ ਦਖ਼ਲ ਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਨਿਜ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਚ ਲਗੇ ਰਹਿਣ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਰੂਪ ਉਜਲਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜ ਧਰਮ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਦਰਸ਼ ਰਾਜ ਹੀ ਰਾਮ-ਰਾਜ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੀ ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਮਨੋਰਥ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰਾਮਾਇਣ ਆਧਾਰਿਤ ਅਨੇਕ ਸੰਕੇਤ, ਉਪਮਾਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰਾਮਾਇਣ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਰਾਮਾਇਣ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਖੜ੍ਹੀ ਮਾਹਿ ਇਕੀਹ ਵਾਰ ਰਾਮਾਇਣ ਕਰ ਭਾਰਥ ਭਾਰੇ* /(12/8)।

ਰਾਮਾਨੰਦ ਸੁਆਮੀ : ਆਪ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਕ ਭਗਤ ਬਾਣੀਕਾਰ ਹਨ। ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਸਾਧਕ ਸੁਆਮੀ ਰਾਮਾਨੰਦ, ਰਾਮਾਨੁਜਾਚਾਰਯ (ਸੰਨ 1017-1137 ਈ.) ਦੀ ਸ੍ਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿਚ ਦੀਖਿਅਤ ਸਨ ਅਤੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਚੌਦਵੀਂ ਥਾਂ 'ਤੇ ਹੋਏ ਸਨ।

ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ ਸੰਨ 1336 ਈ. (1423 ਬਿ.) ਵਿਚ ਪ੍ਰਯਾਗ ਦੇ ਕਿਸੇ ਕਾਨਕੁਬਜ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਸਦਨ ਸ਼ਰਮਾ ਦੇ ਘਰ ਸੁਸ਼ੀਲਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ 'ਕੇਵਲ' ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਂ 'ਮੁਰਵੀ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਨਾਂ ਰਾਮਦੱਤ ਜਾਂ ਰਾਮ-ਭਾਰਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਹ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ।

ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਸੇ ਦੰਡੀ ਸੰਨਿਆਸੀ ਦੇ ਚੇਲੇ ਸਨ, ਪਰ ਫਿਰ ਸ੍ਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ 13ਵੇਂ ਪੁਰਸ਼ ਸੁਆਮੀ ਰਾਘਵਾਨੰਦ ਦੇ ਚੇਲੇ ਬਣੇ ਪਰ ਕਿਤੋਂ ਤੀਰਥ-ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਕੇ ਮੁੜਨ ਉਤੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਕੁਝ ਮਤ-ਭੇਦ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਆਪ ਨੇ ਰਾਘਵਾਨੰਦ ਦਾ ਸਾਥ ਛਡ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਲਈ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜੋ ਅਜ-ਕਲ 'ਰਾਮਾਵਤ' ਜਾਂ 'ਰਾਮਾਨੰਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਚਲੀ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਪ ਮੋਢੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰੇ ਵੇਲੇ ਆਪ ਉਦਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਲਈ ਮਸਤਕ ਦੇ ਕਿਵਾੜ ਖੁਲ੍ਹੇ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰ ਆਪਣਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਫਿਰ ਬੜੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦੇ ਦੁਆਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪਛੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਲਈ ਵੀ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸੰਤ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ।

ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਥਾਂ ਹਿੰਦਵੀ (ਸਧੁੱਕੜੀ) ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਸਮਝਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੱਖਣ ਦੀ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਕ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਜੋ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਕ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਸਿਰੇ ਤਕ ਬੜੇ ਥੋੜੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪਸਰ ਗਈ। ਕਬੀਰ-ਪੰਥੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਇਕ ਦੋਹਰਾ

ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ — *ਭਕਤੀ ਦ੍ਰਾਵਿੜ ਊਪਜੀ ਲਾਏ ਰਾਮਾਨੰਦ। ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਆ ਕਬੀਰ ਨੇ ਸਪਤ ਦੀਪ ਨਵਖੰਡ।*

ਆਪ ਅਧਿਕਤਰ ਕਾਸ਼ੀ (ਬਨਾਰਸ) ਵਿਚ ਪੰਚਗੰਗਾ ਘਾਟ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਤੇੜੇ ਕਿਸੇ ਗੁਫਾ ਵਿਚ ਰਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਹੀ ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਈ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਮਠ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਥੋਂ ਹੀ ਆਪ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਤੀਰਥਾਂ ਉਤੇ ਯਾਤ੍ਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਅਨੰਤਾਨੰਦ, ਸੁਰਸੁਰਾਨੰਦ, ਸੁਖਾਨੰਦ, ਨਰਹਰਯਾਨੰਦ, ਭਵਾਨੰਦ, ਯੋਗਾਨੰਦ, ਗਾਲਵਾਨੰਦ, ਕਬੀਰ, ਪੀਪਾ, ਰਵਿਦਾਸ, ਧੰਨਾ ਅਤੇ ਸੈਣ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਨਾਂਵਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਵੀ ਹੈ। ਪਰ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਆਖੀਰਲੇ ਪੰਜਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਤਾਂ ਰਾਮਾਨੰਦ ਅਤੇ ਕਬੀਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ — *ਝਰਣਾ ਝਰਦਾ ਨਿਝਰਹੁ ਗੁਰਮੁਖਿ ਬਾਣੀ ਅਘੜ ਘੜਾਈ। ਰਾਮ ਕਬੀਰੈ ਭੇਦੁ ਨ ਭਾਈ।*(10/15)।

ਰਾਮਾਨੰਦ ਪਹਿਲਾਂ ਸੀਤਾ-ਰਾਮ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਪਿਛਲੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਇਹ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਉਪਾਸਨਾ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਉਠ ਕੇ ਨਿਰਗੁਣ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਸੰਨ 1467 ਈ. (1524 ਬਿ.) ਵਿਚ ਕਾਸ਼ੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਤਕ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰਾਮਾਵਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਬਹੁਤ ਪਸਰ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਉਤੇ ਮਠ ਆਦਿ ਬਣ ਗਏ ਸਨ ਜੋ ਅਜ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹਨ।

ਆਪ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਕਈ ਰਚਨਾਵਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ। ਇਕ ਹੈ 'ਸ੍ਰੀ ਵੈਸ਼ਣਵ ਮਤਾਬ੍ਜ ਭਾਸਕਰ' ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਿਧਾਂਤ ਦਰਜ ਹਨ। ਦੂਜੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਾਰਚਨ ਪੱਧਤਿ' ਵਿਚ ਪੂਜਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਬਾਰੇ ਵਿਵਰਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬਸੰਤ ਰਾਗ ਅਧੀਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਦਰਜ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਕਿੰਤੂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਨ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਸੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਹਿਰਦੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਸਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਰਬਤ੍ਰ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਉਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਤੋਂ ਸਹੀ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਸਤਿਗੁਰ ਮੈ ਬਲਿਹਾਰੀ ਤੋਰ। ਜਿਨਿ ਸਕਲ ਬਿਕਲ ਭ੍ਰਮ ਕਾਟੇ ਮੋਰ। ਰਾਮਾਨੰਦ ਸੁਆਮੀ ਰਮਤ ਬ੍ਰਹਮ। ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਕਾਟੈ ਕੋਟਿ ਕਰਮ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੯੫)। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ 'ਰਹਾਉ' ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਧੁੱਕੜੀ ਹੈ।

ਰਾਵਣ/ਰਾਵਨ : ਲੰਕਾ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰਾਖਸ਼ ਰਾਜਾ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਨਾਲ ਹੋਏ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। 'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਵਣ ਕੁਲ-ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਪੁਲਸਤ੍ਯ ਦਾ ਪੋਤਰਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼੍ਰਵਾ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਦੇ ਰਾਜਾ ਸੁਮਾਲੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁੱਤਰੀ ਕੈਕਸੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਵਿਸ਼੍ਰਵਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ। ਕੈਕਸੀ ਨੇ ਵਿਸ਼੍ਰਵਾ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ। ਵਿਸ਼੍ਰਵਾ ਨੇ ਸੰਝ ਵੇਲਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਭਿਆਨਕ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਧਰਮਾਤਮਾ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਿਵਾਇਆ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਕੈਕਸੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਰਾਵਣ, ਕੁੰਭਕਰਣ, ਸ਼ੂਰਪਣਖਾ (ਪੁੱਤਰੀ) ਅਤੇ ਵਿਭੀਸ਼ਣ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟਾ ਵਿਭੀਸ਼ਣ ਧਰਮਾਤਮਾ ਸੀ।

ਰਾਵਣ ਨੇ ਤਪਸਿਆ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਤੋਂ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਗਰੁੜ, ਨਾਗ, ਯਕ੍ਸ਼, ਦੈਂਤ, ਦਾਨਵ, ਰਾਖਸ਼ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਮਾਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਨ ਹੋਵੇ। ਰਾਵਣ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਡਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਤੋਂ ਨ ਮਾਰੇ ਜਾ ਸਕਣ ਦਾ ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਵਲੋਂ ਸ਼ਿਵ ਕੋਲ ਕੀਤੇ ਰੁਦਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਰਾਵਣ' ਰਖਿਆ।

ਕੁਬੇਰ ਰਾਵਣ ਦਾ ਮਤਰੇਇਆ ਭਰਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਸੁਮਾਲੀ ਤੋਂ ਲੰਕਾ ਖੋਹ ਲਈ ਸੀ। ਰਾਵਣ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁਬੇਰ ਨੂੰ ਲੰਕਾ ਵਿਚੋਂ ਕਢਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਉਤੇ ਆਪਣਾ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਫਿਰ ਕੈਲਾਸ਼ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਕੁਬੇਰ ਤੋਂ ਪੁਸ਼ਪਕ ਵਿਮਾਨ ਵੀ ਹਥਿਆ ਲਿਆ। ਇਕ ਵਾਰ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਦਾ ਹੋਇਆ ਇਹ ਇਕ ਬਨ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਜਿਥੇ ਇਸ ਦੀ ਭੇਟ ਦਿਤਿ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਮਯ ਨਾਂ ਦੇ ਦਾਨਵ ਨਾਲ ਹੋਈ। ਮਯ ਦਾਨਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁੱਤਰੀ ਮੰਦੋਦਰੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਰਾਵਣ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਕ ਅਮੋਘ ਸ਼ਕਤੀ ਉਪਹਾਰ

ਵਜੋਂ ਦਿੱਤੀ। ਇਸੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਹਾਰ ਨਾਲ ਲੱਛਮਣ ਮੂਰਛਿਤ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਰਾਵਣ ਨੇ ਮੰਦੋਦਰੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਧਾਨ੍ਯਮਾਲਿਨੀ ਨਾਲ ਵੀ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਉਂਜ ਇਹ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਦੇਵ-ਗੰਧਰਵ ਕੰਨਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਉਧਾਲ ਕੇ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਲੈ ਆਇਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਵਿਆਹ ਕੀਤੇ। ਇਸ ਦਾ ਮੰਦੋਦਰੀ ਦੀ ਕੁੱਖ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਮੇਘਨਾਦ (ਇੰਦ੍ਰਜੀਤ) ਪੁੱਤਰ ਬਹੁਤ ਬਹਾਦਰ ਅਤੇ ਤੇਜਸਵੀ ਸੀ।

ਰਾਵਣ ਦੇ ਦਸ ਸਿਰ ਅਤੇ ਵੀਹ ਭੁਜਾਵਾਂ ਸਨ। ਉੱਚੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕੁਲ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਵਿਚ ਕਈ ਗੁਣ ਸਨ। ਇਹ ਬੜਾ ਪਰਾਕ੍ਰਮੀ, ਤੇਜਸਵੀ ਅਤੇ ਸਾਹਸੀ ਯੋਧਾ ਸੀ। ਰਣ-ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਬਹੁਤ ਨਿਪੁੰਣ ਸੀ। ਇਹ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਵੀ ਮਹਾਨ ਗਿਆਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਸਭ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਸੀ। ਪਰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਛਿਕੇ ਉਤੇ ਟੰਗ ਕੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਅਤਿ ਚੁਕ ਲਈ। ਦੂਜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਧੀਆਂ ਭੈਣਾ ਨੂੰ ਚੁਕ ਕੇ ਆਪਣੀ ਵਿਲਾਸੀ ਰੁਚੀ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਲਈ ਇਸ ਨੇ ਅਨੇਕ ਕੁਕਰਮ ਕੀਤੇ। ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕੁਕਰਮ ਇਸ ਨੇ ਗੋਦਾਵਰੀ ਕੰਢੇ ਬਣੀ ਪੰਚਵਟੀ ਤੋਂ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਚੁਕ ਕੇ ਕੀਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਹ ਰਾਖਸ਼ ਅਖਵਾਇਆ।

ਬਾਂਦਰਾਂ ਦੇ ਰਾਜੇ ਸੁਗ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਹਨੂਮਾਨ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਨੇ ਸੀਤਾ ਦੀ ਖ਼ਲਾਸੀ ਲਈ ਲੰਕਾ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕੀਤੀ। ਕਈ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਬਾਦ ਰਾਵਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੈਨਾ ਨਾਇਕ ਮਾਰੇ ਗਏ। ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨੇ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਰਾਵਣ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਇਆ ਅਤੇ ਲੰਕਾ ਦਾ ਰਾਜ ਵਿਭੀਸ਼ਣ ਨੂੰ ਦੇ ਕੇ ਆਪ ਅਯੋਧਿਆ ਨੂੰ ਪਰਤੇ। ਰਾਵਣ ਦੇ ਮਰਨ ਨਾਲ ਹਰ ਪਾਸੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਈ; ਦੇਵਤਿਆਂ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੇ ਸੁਖ ਦਾ ਸਾਹ ਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਮ ਅਤੇ ਰਾਵਣ ਵਰਗੇ ਅਨੇਕ ਬਲਵਾਨ ਅਤੇ ਤੇਜਸਵੀ ਪੁਰਸ਼ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਚਲੇ ਗਏ ਹਨ। ਸਿਵਾਏ ਨਾਮ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਹੋਰ ਸਭ ਕੁਝ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਹੈ — *ਰਾਮ ਗਇਓ ਰਾਵਨੁ ਗਇਓ ਜਾ ਕਉ ਬਹੁ ਪਰਵਾਰ। ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਥਿਰੁ ਕਛੁ ਨਹੀ ਸੁਪਨੇ ਜਿਉ ਸੰਸਾਰਿ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੪੨੮)।

ਰਾਵਲ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਸ 'ਯੋਗੀ' ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ ਜੋ 'ਅਲਖ' 'ਅਲਖ' ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰਦਾ ਹੋਇਆ ਭਿਖਿਆ ਮੰਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਲੱਛਣ 'ਇਕਸਬਦੀ' (ਵੇਖੋ) ਯੋਗੀ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਯੋਗੀਆਂ ਦੇ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਯੋਗੀ ਆਪਣੇ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਦਸ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ — *ਬਾਰਹ ਮਹਿ ਰਾਵਲ ਖਪਿ ਜਾਵਹਿ ਚਹੁ ਛਿਅ ਮਹਿ ਸੰਨਿਆਸੀ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੩੩੨)। ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਯੋਗੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਯੌਗਿਕ ਉਪਕਰਣਾਂ ਦਾ ਭਾਵੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਤੇ ਘਟ ਭੀਤਰਿ ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਕਾਂਇਆ ਕੀਜੈ ਖਿੰਥਾਤਾ। ਪੰਚ ਚੇਲੇ ਵਸਿ ਕੀਜਹਿ ਰਾਵਲ ਇਹੁ ਮਨੁ ਕੀਜੈ ਡੰਡਾਤਾ।* (ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੧੫੫)।

ਰਿਖਿ/ਰਿਖੀ (ਰਿਸ਼ੀ) : ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਜਿਸ ਦੀ ਦਿਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਰਿਸ਼ੀ' (ਰਿਖੀ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਜਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ (ਹਿੰਦੂ ਧਰਮਕੋਸ਼) ਅਨੁਸਾਰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦੀਆਂ ਰਿਚਾਵਾਂ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਰਿਸ਼ੀ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਰਿਚਾਵਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਸੀ। ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਅਤੇ ਆਦਰਯੋਗ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਵਰਗਾਂ ਤੋਂ ਉਤਰਿਆ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਪਵਿੱਤਰ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਾਰਜ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਜੋਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੋਂ ਘਟ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ-ਦਰਸ਼ੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਚੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ 'ਆਰਸ਼ੇਯ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰਿਸ਼ੀ ਲੋਕ ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਨ ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਨਵੀਆਂ ਰਿਚਾਵਾਂ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਜੋ ਕੁਝ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਵੀ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਸੱਤ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਰਤਨਕੋਸ਼' ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੱਤ ਵਰਗ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਬ੍ਰਹਮ ਰਿਸ਼ੀ, ਦੇਵ

ਰਿਸ਼ੀ, ਮਹਾਰਿਸ਼ੀ, ਪਰਮ ਰਿਸ਼ੀ, ਕਾਂਡ ਰਿਸ਼ੀ, ਸ਼ੁਤ ਰਿਸ਼ੀ ਅਤੇ ਰਾਜ ਰਿਸ਼ੀ। ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸੱਤ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਅਧਿਕ ਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਬਾਰੇ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਸਪਤ-ਰਿਸ਼ੀ'।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਤਦ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਜੇ ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਖੁਆਰ ਹੋਏ ਮਰਨਗੇ — *ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਰਿਖੀ ਮੁਨੀ ਸੰਕਰੁ ਇੰਦੁ ਤਪੈ ਭੇਖਾਰੀ। ਮਾਨੈ ਹੁਕਮੁ ਸੋਹੈ ਦਰਿ ਸਾਚੈ ਆਕੀ ਮਰਹਿ ਅਫਾਰੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੯੨)। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਢਾਢੀਆਂ ਵਾਂਗ ਗਾਉਂਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਜਾਂਚੈ ਘਰਿ ਗਣ ਗੰਧਰਬ ਰਿਖੀ ਬਪੁੜੇ ਢਾਢੀਆ ਗਾਵੰਤ ਆਛੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੯੨)।

ਕਈ ਵਾਰ ਮੁਨੀ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਰਲਗਡ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ ਹਨ। ਵੇਖੋ 'ਮੁਨਿ/ਮੁਨੀ'।

ਰਿਖੀਕੇਸ : ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਹ੍ਰਿਸ਼ੀਕੇਸ਼' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ। 'ਹ੍ਰਿਸ਼ੀਕ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ 'ਈਸ਼' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸੁਆਮੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਸੁਆਮੀ, ਵਿਸ਼ਣੂ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਾਚਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਰਿਖੀਕੇਸ ਗੋਪਾਲ ਗੋਵਿੰਦ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੯੭)।

ਰਿਗ-ਵੇਦ : ਚੋਹਾਂ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ। ਵੇਖੋ 'ਵੇਦ'।

ਰੁਕਮਾਂਗਦ : ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਇਕ ਧਰਮਾਤਮਾ ਰਾਜਾ ਜੋ ਮਨ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਆਹ ਮੋਹਨੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ 'ਧਰਮਾਂਗਦ' ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ।

'ਨਾਰਦ-ਪੁਰਾਣ' (ਉੱਤਰਾਰਧ) ਅਨੁਸਾਰ ਰੁਕਮਾਂਗਦ ਬਾਗ਼-ਬਗ਼ੀਚੇ ਲਗਵਾਉਣ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸ਼ੌਕੀਨ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਫੁਲ ਬਹੁਤਾਤ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਸਨ। ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਇੰਦ੍ਰ ਦਾ ਬਾਗ਼ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੇਚ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਇੰਦ੍ਰ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਨੂੰ ਸਜਾਉਣ ਲਈ ਅੱਪਛਰਾਵਾਂ ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਲੁਕ ਛਿਪ ਕੇ ਇਸ ਬਾਗ਼ ਵਿਚੋਂ ਫੁਲ ਤੋੜ ਲੈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਕ ਵਾਰ ਇਕ ਅੱਪਛਰਾ ਨੂੰ ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਫੁਲ ਤੋੜਦਿਆਂ ਕੰਡਾ ਚੁਭ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਉਡਣੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੋ ਗਈ। ਬਾਗ਼ ਦੇ ਮਾਲੀਆਂ ਨੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਸੂਚਿਤ ਕੀਤਾ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਆ ਕੇ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਪੁਛੀ ਅਤੇ ਅੱਪਛਰਾ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਚਲੇ ਜਾਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਉਸ ਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਏਕਾਦਸ਼ੀ ਬ੍ਰਤ ਦਾ ਫਲ ਜੋ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਉਸ ਨਿਮਿਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰੇ ਤਾਂ ਹੀ ਉਹ ਉਡ ਸਕੇਗੀ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਇਕ ਦਾਸੀ ਤੋਂ ਏਕਾਦਸ਼ੀ ਦੇ ਬ੍ਰਤ ਦਾ ਫਲ ਅੱਪਛਰਾ ਨੂੰ ਦਿਵਾਇਆ ਅਤੇ ਉਹ ਵਿਦਾ ਹੋਈ।

ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਅੱਪਛਰਾ ਦੀ ਰੂਪ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਉਥੇ ਮੌਜੂਦ ਸਾਰੇ ਦਰਸ਼ਕ ਕਾਮ ਭਾਵ ਨਾਲ ਵਿਚਲਿਤ ਹੋ ਗਏ, ਪਰ ਰਾਜੇ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਉਤੇ ਪੂਰਾ ਸੰਜਮ ਰਖਿਆ ਅਤੇ ਕਰਤੱਵ-ਧਰਮ ਤੋਂ ਜ਼ਰਾ ਨ ਡੋਲਿਆ। ਭੱਟ ਕਵੀ ਜਲ੍ਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਉਸਤਤ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਸਵੈਯੇ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਰੁਕਮਾਂਗਦ ਕਰਤੂਤਿ ਰਾਮੁ ਜੰਪਹੁ ਨਿਤ ਭਾਈ। ਅੰਮਰੀਕਿ ਪ੍ਰਹਲਾਦਿ ਸਰਣਿ ਗੋਬਿੰਦ ਗਤਿ ਪਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੯੪)।

ਰੁਤੀ, ਮਹਲਾ ੫ : ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਰਚੇ ਪੰਜ ਛੰਤਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਰੁਤੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਛੇਵੇਂ ਛੰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਛੇ-ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਅੱਠ ਛੰਤ ਅਥਵਾ ਪਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ 'ਛੰਤ' ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਧ-ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਹਰ ਇਕ ਛੰਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੋ-ਦੋ ਦੋ-ਤੁਕੇ ਸਲੋਕ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ 16 ਹੈ। ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਭਾਵ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਅਤੇ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਸਲੋਕ-ਛੰਤ ਇਕੋ ਭਾਵ-ਸੰਗਲੀ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕੜੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਛੰਤ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਵਜੋਂ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤਲਾ ਸਮਾਪਨ ਵਜੋਂ, ਬਾਕੀਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਛੇ ਰੁਤਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਰੁਤਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ ਬਸੰਤ, ਗ੍ਰੀਸ਼ਮ, ਬਰਖਾ, ਸਰਦ, ਸਿਸੀਅਰ ਅਤੇ ਹਿਮਕਰ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਰੁੱਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਹਰ ਸਮੇਂ ਹਰ ਘੜੀ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਪੰਰਪਰਾ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਦੀ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਛੇ ਰੁਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਖਟ-ਰਿਤੂ-ਵਰਣਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਾਇਕਾ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਯਾਤ੍ਰਾ ਵਿਯੋਗ ਤੋਂ ਸੰਯੋਗ ਵਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ' ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਚਿਤਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਬਾਰਹਮਾਹ ਅਤੇ ਰੁਤੀ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤਮ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਫਿਰ ਉੱਤਰੋੱਤਰ ਵਿਕਾਸ-ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਗੁਜ਼ਾਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਆਨੰਦ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੈ ਜੋ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਮਨ-ਇਛਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ — *ਸਖੀ ਸਹੇਲੀ ਗਾਉ ਮੰਗਲੋ ਗ੍ਰਿਹਿ ਆਏ ਹਰਿ ਕੰਤ ਜੀਉ ।... ਮਿਲੇ ਸੁਆਮੀ ਇਛ ਪੁੰਨੀ ਮਨਿ ਜਪਿਆ ਨਿਰਮਲ ਮੰਤ ਜੀਉ ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੨੯)।

ਰੁਦ੍ : ਇਕ ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਾ ਜਿਸ ਦਾ ਉਲੇਖ 'ਰਿਗ-ਵੇਦ' ਦੇ ਤਿੰਨ ਸੂਕਤਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ਦੀ ਵਿਉਤਪੱਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰੋਣ ਜਾਂ ਚਿਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਚਮਕਣ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਭਿਆਨਕ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਰੁਦ੍ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਉਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਬਦਲਾਂ ਦੀ ਗੜਗੜਾਹਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਝਖੜ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਥੇ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰੁਦ੍ ਨਿਰਾ-ਪੁਰਾ ਭਿਆਨਕ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਸ਼ਾਂਤ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਰੁਦ੍ ਦੇ ਸ਼ਿਵ (ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ) ਰੂਪ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਬੀਜ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ 'ਸ਼ਿਵ' ਰੂਪ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਇਤਨੀ ਵੱਧੀ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਰੁਦ੍ਰ ਰੂਪ ਪਿਛੇ ਪੈ ਗਿਆ।

'ਵਿਸ਼ਣੂ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਮੱਥੇ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੰਮਦਿਆਂ ਹੀ ਰੋਣ ਲਗ ਜਾਣ ਕਾਰਣ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਰੁਦ੍' ਰਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਨੂੰ ਰੁਦ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਮਰੁਤਾਂ ਦਾ ਪਿਤਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੁਦ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਮਰੁਤਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝਾਂ ਹਨ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਰੁਦ੍ਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਯਾਰ੍ਹਾਂ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਸ਼ਿਵ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦੈਂਤਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੇਵਤੇ ਟਿਕ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਕੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਕਸ਼੍ਯਪ ਕੋਲ ਗਏ। ਕਸ਼੍ਯਪ ਨੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਵਰਦਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਸ਼ਿਵ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਵਸੁਧਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਕੇ ਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਬਕ ਸਿਖਾਉਣਗੇ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਿਵ ਯਾਰ੍ਹਾਂ ਰੁਦ੍ਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਸੁਧਾ ਦੇ ਗਰਭ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਰੁਦ੍ਰਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਕਪਾਲੀ, ਪਿੰਗਲ, ਭੀਮ, ਵਿਲੋਹਿਤ, ਸ਼ਸਤ੍ਰਭਿਤ, ਅਭਯ, ਅਜਪਾਦ, ਅਹਿਬੁਘਨ੍ਯ, ਸ਼ੰਭੂ, ਭਵ ਅਤੇ ਵਿਰੂਪਾਕ੍ਸ਼। ਪਰ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਯਾਰ੍ਹਾਂ ਰੁਦ੍ਰਾਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਰੁਦ੍ ਆਦਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਰੁਦ੍ਰ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਰੋਗੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਸਰੁਦ੍ਰਾ ਰੋਗੀ ਸਗਲ ਸੰਸਾਰਾ। ਹਰਿਪਦੁ ਚੀਨਿ ਭਏ ਸੇ ਮੁਕਤੇ ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰਾ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੫੩)। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਤੇ ਰੁਦ੍ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਲਗਿਆ ਹੋਇਆ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਰੁਦ੍ ਤਿਸ ਕੀ ਸੇਵਾ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੫੩)।

ਰੂਪਾਕਾਰ : ਵੇਖੋ 'ਕਾਵਿਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ'।

ਰੇਚਕ : 'ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ' ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ। ਵੇਖੋ 'ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਯੋਗ'।

ਰੋਜ਼ਾ : ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ 'ਰੋਜ਼ਾ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਬ੍ਰਤ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਰੋਜ਼ਾ ਰਖਣਾ ਪੁੰਨ ਕਾਰਜ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪਾਪ-ਨਾਸ਼ਕ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰੋਜ਼ੇ 'ਰਮਜ਼ਾਨ' ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਰਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹੱਦੀਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਰਮਜ਼ਾਨ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਬਹਿਸ਼ਤ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦੇ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੈਤਾਨ ਵੀ ਇਸ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਰਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉੱਨਤੀ ਲਈ ਅਨੁਕੂਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਰਮਜ਼ਾਨ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਹਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਨਿੱਤ ਪ੍ਰਭਾਤ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਸੂਰਜ ਡੁਬਣ ਤਕ ਅੰਨ-ਜਲ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਤ ਦਾ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਮਹੀਨਾ ਭਰ ਚਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਸਵੇਂ ਮਹੀਨੇ ਦੇ

ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੀਮਾਰ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਜਾਂ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਜੇ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਰੋਜ਼ਾ ਨ ਰਖ ਸਕੇ ਤਾਂ ਉਤਨੇ ਦਿਨ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਰੋਜ਼ੇ ਰਖ ਕੇ ਗਿਣਤੀ ਪੂਰੀ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬੱਚਿਆਂ, ਗਰਭਵਤੀ ਇਸਤਰੀਆਂ ਜਾਂ ਦੁੱਧ ਚੁੰਘਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮਾਂਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਰੋਜ਼ੇ ਰਖਣ ਤੋਂ ਛੋਟ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਯਹੂਦੀਆਂ ਵਿਚ ਰੋਜ਼ੇ ਰਖਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਰੋਜ਼ਾ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਯਹੂਦੀਆਂ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋਣ ਲਈ, ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਮਦੀਨੇ ਵਿਚ ਰਮਜ਼ਾਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਹੀਨੇ ਲਈ ਰੋਜ਼ੇ ਰਖਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।

ਰਮਜ਼ਾਨ ਦੀ 27ਵੀਂ ਰਾਤ ਨੂੰ 'ਲੈਲਤੁਲਕਦਰ' ਅਥਵਾ 'ਲੈਲਤੁਲ ਮੁਬਾਰਕ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਤ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ 'ਲੋਹਮਹਿਫ਼ੂਜ' ਤੋਂ ਹੇਠਲੇ ਆਸਮਾਨ ਉਤੇ ਉਤਰਿਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਤ ਨੂੰ 'ਕੁਰਾਨ' ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਤਮ ਹੈ।

ਰਮਜ਼ਾਨ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਰੋਜ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਕੁਝ ਹੋਰ ਰੋਜ਼ਿਆਂ ਦਾ ਵੀ ਵਿਧਾਨ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਮੁਹੱਰਮ ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਦਿਨ, ਈਦੁਲਫ਼ਿਤਰ ਤੋਂ ਬਾਦ ਛੇ ਦਿਨ, ਹਰ ਹਫ਼ਤੇ ਦੇ ਸੋਮਵਾਰ ਅਤੇ ਵੀਰਵਾਰ, ਹਰ ਮਹੀਨੇ ਦੇ 13ਵੇਂ, 14ਵੇਂ ਅਤੇ 15ਵੇਂ ਦਿਨ, ਇਕ ਦਿਨ ਛਡ ਕੇ ਇਕ ਦਿਨ ਰੋਜ਼ੇ ਰਖਣੇ।

ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਰੋਜ਼ਾ ਰਖਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਰੂੜ੍ਹ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨ ਕਰਕੇ ਸੱਚੇ ਦਿਲੋਂ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਅਨੁਸਾਰ — *ਰੋਜਾ ਧਰੈ ਨਿਵਾਜ ਗੁਜਾਰੈ ਕਲਮਾ ਭਿਸਤਿ ਨ ਹੋਈ। ਸਤਰਿ ਕਾਬਾ ਘਟ ਹੀ ਭੀਤਰਿ ਜੇ ਕਰਿ ਜਾਨੈ ਕੋਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੮੦)।

ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੰਜ ਰੁਕਨਾਂ (ਅੰਗਾਂ) ਵਿਚ ਰੋਜ਼ਿਆਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਚੌਥੇ ਨੰਬਰ 'ਤੇ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਰੋਜ਼ੇ ਦਾ ਭਾਵੀਕਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸਰਮ ਸੁੰਨਤਿ ਸੀਲੁ ਰੋਜਾ ਹੋਹੁ ਮੁਸਲਮਾਣੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦)।

ਲ

ਲਖਮੀਦਾਸ, ਬਾਬਾ : ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਲਖਮੀਦਾਸ ਦਾ ਜਨਮ ਮਾਤਾ ਸੁਲੱਖਣੀ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਸੰਨ 1496 ਈ. (19 ਫਗਣ, 1553 ਬਿ.) ਵਿਚ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਲੋਧੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਮਹਾ-ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰ-ਗੱਦੀ ਨੂੰ ਖਡੂਰ ਸਾਹਿਬ ਸਥਾਨਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਲਿਆ। ਬਾਬਾ ਲਖਮੀਦਾਸ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਬਾਬਾ ਸਿਰੀ ਚੰਦ ਨਾਲ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹੇ। ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਸਿਰੀ ਚੰਦ ਨੇ ਆਪਣਾ ਨਿਵਾਸ 'ਬਾਰਨ' ਨਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਬਾਬਾ ਲਖਮੀਦਾਸ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਹੀ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਉਸੇ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਬੇਦੀ ਵੰਸ਼ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਨਗਰ ਨੂੰ ਰਾਵੀ ਨਦੀ ਨੇ ਰੋਹੜ ਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੇ ਰਾਵੀ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਨਵਾਂ ਦੇਹਰਾ ਬਣਵਾਇਆ। ਇਸ ਦੇਹਰੇ ਅਤੇ ਨਾਲ ਬਣੀ ਬਸਤੀ ਨੂੰ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, ਬਾਬਾ ਲਖਮੀਦਾਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਧਰਮ ਚੰਦ ਨੇ ਦੇਹਰਾ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ (ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਡੇਰਾ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ) ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕੀਤਾ। ਬਾਬਾ ਲਖਮੀਦਾਸ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਸੰਨ 1555 ਈ. (13 ਵਿਸਾਖ, 1612 ਬਿ.) ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਬਾਲ ਜਤੀ ਹੈ ਸਿਰੀਚੰਦੁ ਬਾਬਾਣਾ ਦੇਹੁਰਾ ਬਣਾਇਆ। ਲਖਮੀਦਾਸਹੁ ਧਰਮਚੰਦ ਪੋਤਾ ਹੁਇ ਕੈ ਆਪੁ ਗਣਾਇਆ।* (26/33)।

ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕੁਝ ਬਾਣੀ ਦਾ ਉਤਾਰਾ ਬਾਬਾ ਲਖਮੀਦਾਸ ਨੇ ਸੰਭਾਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਬਾਬਾ ਸਿਰੀ ਚੰਦ ਪਾਸ ਸੰਭਾਲਿਆ ਰਿਹਾ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਲਈ ਬਾਣੀ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨ ਦਾ ਉਦਮ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਇਹ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਪੋਥੀ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ।

ਲਗਨ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕੋਈ ਮਾਂਗਲਿਕ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋਤਿਸ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਨਛੱਤ੍ਰਾਂ ਜਾਂ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਦੀ ਚਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੁਭ ਘੜੀ ਜਾਂ ਯੋਗ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਵਾਉਣਾ। ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਲਗਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਆਹ ਦੇ ਮੰਗਲ-

ਕਾਰਜ ਲਈ ਸ਼ੁਭ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਜੋਤਿਸ਼ੀ ਤੋਂ ਲਗਨ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਰਵਾਉਣਾ ਜਾਂ ਸ਼ੁਭ ਮਹੂਰਤ ਕਢਵਾਉਣਾ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਇਕ ਸਥਾਪਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਮਹੂਰਤ ਕਢਵਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਹੀ ਵਿਆਹ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਚ ਪੁਛੋ ਤਾਂ ਲਗਨ ਕਢਵਾਉਣਾ ਵਿਆਹ ਲਈ ਤਿਆਰੀ ਦਾ ਉਦਘਾਟਨ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰੇਮ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਆਹ ਰਚਾਉਣ ਲਈ ਉਤਸੁਕ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ-ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵਿਆਹ ਦਾ ਲਗਨ ਕਢਵਾਉਣ ਲਈ ਅਰਜ਼ੋਈ ਕਰਦੀ ਹੈ — *ਬਾਬਾ ਲਗਨੁ ਗਣਾਇ ਹੰਭੀ ਵੰਞਾ ਸਾਹੁਰੈ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੬੩)। ਜਦੋਂ ਲਗਨ ਜਾਂ ਮਹੂਰਤ ਨਿਸਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਉਤਸਾਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — *ਆਇਆ ਲਗਨੁ ਗਣਾਇ ਹਿਰਦੈ ਧਨ ਓਮਾਹੀਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੭੩)। ਇਥੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਆਹ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਲਛਮਣ : 'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਅਯੋਧਿਆ ਦੇ ਰਾਜਾ ਦਸ਼ਰਥ ਦੇ ਘਰ ਸੁਮਿਤ੍ਰਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਲੱਛਮਣ (ਲਕ੍ਸ਼ਮਣ) ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦਾ ਛੋਟਾ ਮਤਰੇਇਆ ਭਰਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਛੋਟੇ ਜੁੜਵੇਂ ਭਰਾ ਦਾ ਨਾਂ ਸ਼ਤਰੂਘਨ ਸੀ। ਰਿਸ਼ੀਸ਼੍ਰਿੰਗ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਪੁਤ੍ਰੇਸ਼ਟਿ ਯੱਗ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਤੇਜਸਵੀ ਪੁਰਸ਼ ਨੇ ਜੋ ਦੁੱਧ ਲਿਆਉਂਦਾ, ਉਸ ਦੇ ਸੇਵਨ ਨਾਲ ਸੁਮਿਤ੍ਰਾ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਲੱਛਮਣ ਦਾ ਵਿਆਹ ਉਰਮਿਲਾ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨੇ ਚੰਦ੍ਰਕੇਤੁ ਅਤੇ ਅੰਗਦ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। 'ਅਧਿਆਤਮ-ਰਾਮਾਇਣ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਨੂੰ ਚੌਦਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦਾ ਬਨਵਾਸ ਮਿਲਿਆ ਤਾਂ ਇਸ ਨੇ ਰਾਮ ਅਤੇ ਸੀਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਬਨ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਬਿਨਾ ਆਪਣੇ ਸੁਖ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਤਨੋ, ਮਨੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਸੇਵਾ ਕਰਕੇ ਇਕ ਆਗਿਆਕਾਰੀ ਭਰਾ ਦਾ ਅਦੁੱਤੀ ਨਮੂਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦੀ ਇਸ ਮਹਾਨ ਸਾਧਨਾ ਕਰਕੇ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਛੇ ਜਤੀਆਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਇਸ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੇ ਨਾਲ ਮੋਢੇ ਨਾਲ ਮੋਢਾ ਡਾਹ ਕੇ ਅਨੇਕ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕੀਤੇ। ਰਾਮ ਤੋਂ ਆਗਿਆ ਲੈ ਕੇ ਇਸ ਨੇ ਸ਼ੂਰਪਣਖਾ ਦਾ ਨੱਕ ਤੇ ਕੰਨ ਵਢ ਦਿੱਤੇ। ਜਦੋਂ ਰਾਮ ਮਾਇਆਵੀ ਮ੍ਰਿਗ ਦਾ ਪਿਛਾ ਕਰਦਿਆਂ ਦੂਰ ਨਿਕਲ ਗਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਇਸ ਨੇ 'ਪੰਚਵਟੀ' ਤੋਂ ਜਾਣ ਲਗਿਆਂ ਕੁਟੀਆ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਸੀਤਾ ਦੀ ਸੁਰਖਿਆ ਲਈ ਰਾਮ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈ ਕੇ ਇਕ ਲਕੀਰ ਲਗਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਜੋ ਰਾਮ-ਕਾਰ (ਵੇਖੋ) ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈ।

ਰਾਮ-ਰਾਵਣ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਲੱਛਮਣ ਬਰਛੀ ਲਗਣ ਨਾਲ ਘਾਇਲ ਹੋਇਆ। ਸੁਸ਼ੇਣ ਅਤੇ ਹਨੂਮਾਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸੰਜੀਵਨੀ ਬੂਟੀ ਮੰਗਵਾ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ।

'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਲੱਛਮਣ ਨੇ ਦੁਰਬਾਸਾ ਦੇ ਸਰਾਪ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਯੋਗ-ਕ੍ਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਸਰਯੂ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਸਦੀਵੀ ਸਮਾਧੀ ਲੈਣ ਵੇਲੇ ਆਪਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਆਯੂ ਰਾਮ ਦੇ ਨਾਂ ਸੰਕਲਪ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅੰਤ-ਕਾਲ ਆ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਸੀਤਾ ਲੈ ਗਇਆ ਦਹਸਿਰੋ ਲਛਮਣੁ ਮੂਓ ਸਰਾਪਿ। ਨਾਨਕ ਕਰਤਾ ਕਰਣਹਾਰੁ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਥਾਪਿ ਉਥਾਪਿ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧੨)।

ਲਛਮੀ, ਦੇਵੀ : ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਲੱਛਮੀ (ਲਕ੍ਸ਼ਮੀ) ਦਾ ਉਲੇਖ 'ਰਿਗਵੇਦ' ਦੇ 'ਪੁਰੁਸ਼-ਸੂਕ੍ਤ' ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਗਮ-ਸਾਹਿਤ ਜਾਂ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਵ੍ਰਿਸ਼ਨੂ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਨਾਲ ਅਭਿੰਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਦੀ ਸਰਵ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਪਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੇਲੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਨੂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਕਾਲ ਵਿਚ ਲਕ੍ਸ਼ਮੀ ਨੂੰ 'ਸ੍ਰੀ' ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੀ ਪਤਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ 'ਕਾਮ' ਦੀ ਮਾਤਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮੁੰਦਰ ਰਿੜਕਣ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਚੌਦਾਂ ਰਤਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵੀ ਗਿਣਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚੋਂ ਹੱਥ ਵਿਚ ਕੰਵਲ ਲਏ ਹੋਇਆਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਸੀ; ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਂ 'ਪਦਮਾ', 'ਕਵਲਾ' ਜਾਂ 'ਕਮਲਾ' ਵੀ ਹੈ।

ਇਹ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚੋਂ ਕਿਉਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ? ਇਸ ਬਾਰੇ 'ਵਿਸ਼ਣੂ-ਪੁਰਾਣ' (1/8) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਵਤਾਰ ਦੁਰਬਾਸਾ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਦਿਆਧਰੀ ਤੋਂ ਸੰਤਾਨਕ ਪੁਸ਼ਪਾਂ (ਫੁਲਾਂ) ਦੀ ਇਕ ਦੈਵੀ ਮਾਲਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ। ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਮਾਲਾ ਐਰਾਵਤ ਹਾਥੀ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹੇ ਜਾ ਰਹੇ ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਉਹ ਮਾਲਾ ਅਗੋਂ ਹਾਥੀ ਨੂੰ ਪਾ ਦਿੱਤੀ; ਹਾਥੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਸੁਟ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਦੁਰਬਾਸਾ ਨੇ ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ-ਹੀਨ ਹੋਣ ਦਾ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਸ੍ਰੀ-ਹੀਨ ਹੋਏ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਦੈਂਤਾਂ ਨੇ ਭਜਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਗਏ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਕੋਲ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਦੈਂਤਾਂ ਦੇ ਮਿਲਵਰਤਨ ਨਾਲ ਸਮੁੰਦਰ ਰਿੜਕਣ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕੀਤੀ।

ਸਮੁੰਦਰ ਰਿੜਕਣ ਨਾਲ ਸ੍ਰੀ (ਲਕ੍ਸ਼ਮੀ) ਫਿਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਨਾਲ ਬੈਠ ਗਈ। ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਸੀਅ ਧੇਨ ਲਛਿਮੀ ਕਲਪਤਰ ਸਿਖਰਿ ਸੁਨਾਗਰ ਨਦੀਚੇ ਨਾਥੰ* ।(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੯੫)। ਇੰਦ੍ਰ ਦੀ ਪੂਜਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਲਕ੍ਸ਼ਮੀ ਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਯਕੀਨ ਦਿਵਾਇਆ ਕਿ ਹੁਣ ਉਹ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਜਾਏਗੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਸ੍ਰੀ ਅਥਵਾ ਲਕ੍ਸ਼ਮੀ ਸੀਤਾ, ਰੁਕਮਿਣੀ, ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਲਕ੍ਸ਼ਮੀ ਭ੍ਰਿਗੂ ਦੀ ਧੀ ਸੀ ਜੋ 'ਖ੍ਯਾਤੀ' ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ।

ਲਕ੍ਸ਼ਮੀ ਚਾਰ ਭੁਜਾਵਾਂ ਵਾਲੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਮੂਰਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਇਕ ਹੱਥ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਮਲ ਦਾ ਫੁਲ ਫੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਮੰਦਿਰ ਜਾਂ ਧਰਮ-ਧਾਮ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਧਨ ਜਾਂ ਚੰਗੀ ਕਿਸਮਤ ਦੀ ਦੇਵੀ ਮੰਨ ਲੈਣ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਦਿਵਾਲੀ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਇਸ ਦੀ ਉਚੇਚੀ ਪੂਜਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਦਿਵਾਲੀ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਲਕ੍ਸ਼ਮੀ ਦੇਵੀ ਹਰ ਇਕ ਦੇ ਘਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਧੀਨ ਲੋਕੀਂ ਆਪਣਾ ਘਰ-ਬਾਰ ਸਜਾ ਕੇ ਅਤੇ ਦੀਵਿਆਂ ਨਾਲ ਜਗਮਗ ਕਰਕੇ ਲਕ੍ਸ਼ਮੀ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਵਕਤ ਬਿਤਾਉਣ ਲਈ ਜੂਆ ਆਦਿ ਵੀ ਖੇਡਦੇ ਹਨ। ਧਨ ਦੀ ਦੇਵੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਜੋ ਲਛਮੀ ਸਿਮਰੈ ਐਸੀ ਚਿੰਤਾ ਮਹਿ ਜੇ ਮਰੈ। ਸਰਪ ਜੋਨਿ ਵਲਿ ਵਲਿ ਅਉਤਰੈ* ।(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੨੬)।

ਲਧਾ, ਭਾਈ : ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਸ ਸਾਧਕ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਸ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਰਾਇ ਬਲਵੰਡ ਅਤੇ ਸਤੇ ਡੂਮ ਨੇ ਮਾਫ਼ੀਨਾਮੇ ਵਜੋਂ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਲਿਖੀ।

ਇਹ ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਨਿਵਾਸੀ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਪ੍ਰਤਿ ਇਸ ਦੀ ਅਪਾਰ ਸ਼ਰਧਾ ਸੀ। ਪਰਉਪਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਇਸ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਰਾਇ ਬਲਵੰਡ ਅਤੇ ਸਤੇ ਡੂਮ ਨਾਂ ਦੇ ਰਬਾਬੀਆਂ ਨੂੰ, ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਨਾਹ ਕਰਨ ਤੇ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਦਰਬਾਰ ਤੋਂ ਕਢ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਤਾੜਨਾ ਕੀਤੀ ਕਿ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੇਮੁਖਾਂ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਿਸ਼ ਕਰੇਗਾ, ਉਸ ਦਾ ਮੂੰਹ ਕਾਲਾ ਕਰਕੇ ਖੋਤੇ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਜਾਏਗਾ। ਇਸ ਦੰਡ ਤੋਂ ਡਰਦਿਆਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਲਈ ਸਹਾਇਤਾ ਨ ਕੀਤੀ। ਅੰਤ ਹਾਰ ਹੁਟ ਕੇ ਇਹ ਭਾਈ ਲਧੇ ਪਾਸ ਲਾਹੌਰ ਗਏ। ਭਾਈ ਲਧੇ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਭਰਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਮੂੰਹ ਕਾਲਾ ਕਰਕੇ ਖੋਤੇ ਉਤੇ ਸਵਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਤੇ ਅਤੇ ਬਲਵੰਡ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਲ ਚਲ ਪਿਆ। ਜਦੋਂ ਇਸ ਢਬ ਨਾਲ ਭਾਈ ਲਧਾ ਗੁਰੂ-ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਗੋਂ ਉਠ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਉਪਕਾਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਦੋਹਾਂ ਰਬਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਖਿਮਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਦੋਹਾਂ ਰਬਾਬੀਆਂ ਨੇ ਅੱਠ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਵਾਰ ਲਿਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਸੱਚੇ ਦਿਲੋਂ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ। ਵੇਖੋ 'ਰਾਇ ਬਲਵੰਡ ਅਤੇ ਸਤਾ ਡੂਮ'।

ਲਲਾ ਬਹਲੀਮਾ ਕੀ ਧੁਨਿ : ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਵਾਰ ਨੂੰ 'ਲਲਾ ਬਹਲੀਮਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਦੀ ਧੁਨਿ ਉਤੇ ਗਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸੰਕੇਤ-ਸੂਚਕ ਉਕਤੀ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਲਲਾ ਅਤੇ ਬਹਿਲੀਮਾ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਕਾਂਗੜੇ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਨਿਕਟਤਾ ਸੀ। ਲਲਾ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਸੀ ਅਤੇ ਬਰਸਾਤਾਂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਬਹਿਲੀਮਾ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਸਾਰਾ ਸਾਲ ਵਗਣ ਵਾਲੀ ਕੂਲ੍ਹ ਕਾਰਣ ਬਹੁਤ ਉਪਜਾਊ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਮੀਂਹ ਨ ਪਿਆ ਅਤੇ

ਲਲਾ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਅੰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ। ਉਸ ਨੇ ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਮਿੱਤਰ ਬਹਿਲੀਮਾ ਨੂੰ ਬੇਨਤੀ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸ਼ਰਤ ਉਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕੂਲ੍ਹ ਵਿਚੋਂ ਪਾਣੀ ਲਿਆ ਕਿ ਜਦੋਂ ਖੇਤੀ ਤਿਆਰ ਹੋਵੇਗੀ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਛੇਵਾਂ ਹਿੱਸਾ ਉਹ ਬਹਿਲੀਮਾ ਨੂੰ ਦੇਵੇਗਾ। ਪਰ ਖੇਤੀ ਦੇ ਪਕਣ ਤੇ ਉਹ ਮੁਕਰ ਗਿਆ। ਫਲਸਰੂਪ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਲੜਾਈ ਹੋਈ, ਇਸ ਵਿਚ ਲਲਾ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਉਸ ਸਾਕੇ ਨੂੰ ਢਾਢੀਆਂ ਨੇ ਜਿਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ, ਉਸ ਦੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਉਸ ਤਰਜ਼ ਉਤੇ 'ਵਡਹੰਸ ਕੀ ਵਾਰ' ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਾਰ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — *ਕਾਲ ਲਲਾ ਦੇ ਦੇਸ ਦਾ ਖੋਇਆ ਬਹਿਲੀਮਾ, ਹਿੱਸਾ ਛਠਾ ਮਨਾਇਕੈ ਜਲ ਨਹਿਰੋਂ ਦੀਮਾ, ਫਿਰਾਹੁਨ ਹੁਇ ਲਲਾ ਨੇ ਰਣ ਮੰਡਿਆ ਧੀਮਾ, ਭੇੜ ਦੁਹੂੰ ਦਿਸ ਮੱਚਿਆ ਸਟ ਪਈ ਅਜੀਮਾ, ਸਿਰ ਧੜ ਡਿੱਗੇ ਖੇਤ ਵਿਚ ਜਿਉ ਵਾਹਣ ਢੀਮਾ, ਮਾਰ ਲਲਾ ਬਹਲੀਮ ਨੇ ਰਣ ਮੈ ਧਰ ਸੀਮਾ।*

ਲਾਹੌਰ : ਰਾਵੀ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉਤੇ ਵਸਿਆ ਇਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਨਗਰ ਜੋ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਬਣਨ ਤਕ ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਹ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਹੈ। 'ਬਚਿਤ੍ਰ-ਨਾਟਕ' ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦੇ ਪੁੱਤਰ 'ਲਵ' ਨੇ ਵਸਾ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਲਵ-ਪੁਰ' ਰਖਿਆ ਸੀ। ਲਵ ਦੇ ਦੂਜੇ ਭਰਾ 'ਕੁਸ਼' ਨੇ ਕਸੂਰ ਨਗਰ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਸੀ — *ਸੀਅ ਸੁਤ ਬਹੁਰਿ ਭਏ ਦੁਇ ਰਾਜਾ। ਰਾਜਪਾਟ ਉਨ ਹੀ ਕਉ ਛਾਜਾ। ਮਦ੍ਰ ਦੇਸ ਏਸੂਰਜਾ ਬਰੀ ਜਬ। ਭਾਂਤਿ ਭਾਂਤਿ ਕੇ ਜਗ ਕੀਏ ਤਬ। ਤਹੀ ਤਿਨੈ ਬਾਂਧੇ ਦੁਇ ਪੁਰਵਾ। ਏਕ ਕਸੂਰ ਦੁਤੀਯ ਲਹੁਰਵਾ।*

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਾਹੌਰ ਉਤੇ ਸੋਲੰਕੀ, ਭੱਟੀ ਅਤੇ ਚੌਹਾਨ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਰਿਹਾ। ਫਿਰ ਹਿੰਦੂਸ਼ਾਹੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਉਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ।

ਅਗਸਤ, 997 ਈ. ਵਿਚ ਗ਼ਜ਼ਨੀ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸੁਬਕਤਗੀਨ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ 27 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਾ। ਉਸ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਉਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਹਮਲੇ ਕਰਕੇ ਜਿਥੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀਆਂ ਦੇ ਆਤਮ-ਬਲ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜ ਦਿੱਤਾ, ਉਥੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਲ ਵਧਣ ਦਾ ਰਾਹ ਮੋਕਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। 28 ਨਵੰਬਰ, 1001 ਈ. ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਰਾਜਾ ਜੈਪਾਲ ਨੂੰ ਹਰਾਇਆ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਮਹਿਮੂਦ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਕੇ ਢਾਈ ਲੱਖ ਦੀਨਾਰ ਅਤੇ 25 ਹਾਥੀ ਨਜ਼ਰਾਨੇ ਵਜੋਂ ਦਿੱਤੇ। ਜੈਪਾਲ ਨੇ ਇਸ ਨਮੋਸ਼ੀ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਸੰਨ 1002 ਈ. ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਰਾਜ-ਅਧਿਕਾਰ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਅਨੰਦਪਾਲ (ਅਨੰਗਪਾਲ) ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਕੇ, ਆਪ ਚਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਅਨੰਦਪਾਲ ਦੇ ਸੰਨ 1013 ਈ. ਵਿਚ ਘੋੜੇ ਤੋਂ ਡਿਗ ਕੇ ਮਰਨ ਨਾਲ ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਸ਼ਾਸਨ ਫਿਰ ਤੋਂ ਡਾਵਾਂਡੋਲ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਅਨੰਦਪਾਲ ਦੇ ਲੜਕੇ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨਪਾਲ ਨੇ ਫਿਰ ਸਥਿਤੀ ਸੰਭਾਲ ਲਈ। ਸੰਨ 1021-22 ਈ. ਤਕ ਉਹ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਨਾਲ ਜੂਝਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਆਦਮੀਆਂ ਹੱਥੋਂ ਉਸ ਦੇ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਲਾਹੌਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਸਥਾਈ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਅਧੀਨ ਹੋ ਗਏ।

ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਨੇ ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਨਾਂ ਮਹਿਮੂਦਪੁਰ ਰਖਿਆ, ਪਰ ਇਹ ਨਾਂ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਸੰਨ 1398 ਈ. ਵਿਚ ਇਸ ਉਤੇ ਤੈਮੂਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਕੂਮਤ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ। ਫਿਰ ਇਹ ਲੋਦੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਅਧੀਨ ਰਿਹਾ। ਸੰਨ 1524 ਈ. ਵਿਚ ਇਸ ਉਤੇ ਬਾਬਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚੌਥੇ ਹਮਲੇ ਵੇਲੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਕੇ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਲਾਹੌਰ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਏ। ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਬੰਦੇ ਮਾਰੇ ਗਏ। ਇਸ ਦੁਖਮਈ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਲਾਹੌਰ ਸਹਰੁ ਜਹਰੁ ਕਹਰੁ ਸਵਾ ਪਹਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧੨)। ਇਸ ਕਥਨ ਨੂੰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵਲੋਂ ਲਾਹੌਰ ਸ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸਰਾਪ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। ਸਾਖੀ-ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਈ ਸੈਦੋ ਜੋ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਵੇਲੇ ਸਿੱਖ ਬਣਿਆ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਸਹਿਤ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਬੇਨਤੀ ਕਰਨ ਲਗਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਲਾਹੌਰ ਸ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਮਿਹਰ ਕਰੋ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਲਾਹੌਰ ਜਾ ਕੇ ਸਰਾਪ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦਿਆਂ ਅਗੰਮੀ ਬੋਲ ਉਚਾਰਿਆ ਕਿ ਹੁਣ ਇਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਸਰੋਵਰ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਘਰ ਹੋਵੇਗਾ — *ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਿਫਤੀ ਦਾ ਘਰ।* ਬਾਦ ਵਿਚ ਭਾਈ ਸੈਦੋ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਪਾਸ ਵੀ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਦਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭਾਈ ਸੈਦੋ ਨੂੰ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਸਿਮਰਨ ਲਈ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ।

ਕਾਬਲ ਤੋਂ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਪੈਣ ਕਾਰਣ ਬਾਬਰ ਨੇ ਇਸ ਨਗਰ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ

ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮੀ ਖੇਤਰ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਬਣਾਇਆ। ਬਾਦ ਦੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੇ ਇਥੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਇਮਾਰਤਾਂ ਬਣਵਾ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਬਣਾਈ ਰਖਿਆ। ਸੰਨ 1799 ਈ. ਵਿਚ ਇਸ ਉਤੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਲਾਹੌਰ ਦਰਬਾਰ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ। 29 ਮਾਰਚ, 1849 ਈ. ਵਿਚ ਇਸ ਉਤੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਬਜ਼ਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਦੇਸ਼-ਵੰਡ ਵੇਲੇ ਇਹ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਇਆ। ਇਸ ਨਗਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਦਰਜਨ ਸਥਾਨ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਡੇਰਾ ਸਾਹਿਬ ਖ਼ਾਸ ਮਹੱਤਵ ਰਖਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀ ੧, ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਜਨਮ-ਅਸਥਾਨ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ-ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਬਣੀਆਂ ਤਿੰਨ ਸ਼ਹੀਦ-ਗੰਜਾਂ ਵੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਨੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਲਾਲੋ, ਭਾਈ : ਜਨਮਸਾਖੀ-ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਤਰਖਾਣ ਸਿੱਖ ਜੋ ਘਟਾਓੜਾ ਜਾਤਿ ਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸੈਦਪੁਰ (ਏਮਨਾਬਾਦ) ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਪ੍ਰਤਿ ਅਪਾਰ ਸ਼ਰਧਾ ਰਖਦਾ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਸ ਦੇ ਘਰ ਰੁਕੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਭਿਆਨਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਤਿਲੰਗ ਰਾਗ ਵਿਚ ਉਚਾਰਿਆ, ਉਹ ਭਾਈ ਲਾਲੋ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਸੀ — *ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੨੨)।

ਇਸ ਬਾਰੇ ਬਾਲਾ-ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਭਾਈ ਲਾਲੋ ਕੋਲ ਠਹਿਰੇ ਹੋਏ ਸਨ ਤਾਂ ਸੈਦਪੁਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਕ ਜ਼ਾਲਿਮਖ਼ਾਨ ਦੇ ਇਕ ਰਿਸ਼ਵਤਖ਼ੋਰ ਅਹਿਲਕਾਰ ਮਲਿਕ ਭਾਗੋ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਭੋਜ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਲਈ ਨਗਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ ਗਿਆ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਲਿਕ ਭਾਗੋ ਦਾ ਨਿਉਂਦਾ ਸਵੀਕਾਰ ਨ ਕੀਤਾ। ਮਲਿਕ ਭਾਗੋ ਨੇ ਖਿਝ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਹੁਕਮਨ ਤਲਬ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਾਰੇ ਇਕੱਠ ਵਿਚ ਭਾਈ ਲਾਲੋ ਦੇ ਘਰੋਂ ਕੋਧਰੇ ਦੀਆਂ ਰੋਟੀਆਂ ਮੰਗਵਾ ਕੇ ਇਕ ਹੱਥ ਵਿਚ ਲਈਆਂ ਅਤੇ ਮਲਿਕ ਭਾਗੋ ਦੇ ਭੋਜ ਵਿਚੋਂ ਪੂੜੀਆਂ ਮੰਗਵਾ ਕੇ ਦੂਜੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਲਈਆਂ। ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਘੁਟਣ ਨਾਲ ਮਲਿਕ ਭਾਗੋ ਦੀਆਂ ਪੂੜੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲਹੂ ਅਤੇ ਲਾਲੋ ਦੀਆਂ ਰੋਟੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੁੱਧ ਦੀਆਂ ਬੂੰਦਾਂ ਟਪਕੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਦਸਾਂ ਨਹੁੰਆਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਦੁੱਧ ਸਮਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਵਤ ਦੀ ਕਮਾਈ ਲਹੂ ਤੁਲ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਲਹੂ ਚੂਸ ਕੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਮਹਿਲ ਵਿਅਰਥ ਹਨ। ਸੁਖ ਅਤੇ ਐਸ਼ਵਰਜ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਚੰਗੇ ਆਚਾਰ ਭਰੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਜੀਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਲਾਵਾਂ : ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੁਆਰਾ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਰਚੇ ਦੂਜੇ ਛੰਤ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਲਾਵਾਂ' ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਸੰਯੋਗ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਤਿਆਰੀ ਨੂੰ 'ਲਾਵਾਂ' ਦੇ ਲੋਕ-ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਵਿਰਤੀ (*ਹਰਿ ਪਹਿਲੜੀ ਲਾਵ ਪਰਵਿਰਤੀ ਕਰਮੁ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ। ...*) ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਕੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਪੂਰਣ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਤਕ ਇਸ ਛੰਤ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਹਰਿ ਪ੍ਰਭਿ ਠਾਕੁਰਿ ਕਾਜੁ ਰਚਾਇਆ ਧਨ ਹਿਰਦੈ ਨਾਮਿ ਵਿਗਾਸੀ। ਜਨੁ ਨਾਨਕੁ ਬੋਲੇ ਚਉਥੀ ਲਾਵੈ ਹਰਿ ਪਾਇਆ ਪ੍ਰਭੁ ਅਵਿਨਾਸੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੭੪)।

ਇਹ ਇਕ ਰੂਪਕਾਤਮਕ ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਮਰਦ ਦੇ ਵਿਵਾਹਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਬੰਧ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਕੇ ਦੰਪਤਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਉਪਰ ਢਾਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ 'ਲਾਵਾਂ' ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਉਤਰੋਤਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪੈ ਸਕੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਨਕਲ ਉਤੇ 'ਸੁਖਮਨੀ ਸਹੰਸ੍ਰਨਾਮ ਪਰਮਾਰਥ' ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਹਰਿਜੀ ਨੇ ਵੀ ਚਾਰ ਲਾਵਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। (ਵੇਖੋ 'ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ')।

ਲਿਵ : ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ 'ਪ੍ਰੇਮ' ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪਰਾਕਾਸ਼ਠਾ 'ਤੇ ਸਾਧਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਇਕਾਗ੍ਰਤਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਜਿਹ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਆਰੋਗ ਕੰਚਨ ਦੇਹੀ। ਲਿਵ ਲਾਵਹੁ ਤਿਸੁ ਰਾਮ ਸਨੇਹੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੭੦)। ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਲਿਵ ਜਾਪ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ 'ਲਿਵ-ਯੋਗ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਉਦੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚੋਂ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਲਿਵ ਲਾਗੀ ਨਾਮਿ ਤਜਿ ਦੂਜਾ ਭਾਉ। ਜਨ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਗੁਰੁ ਗੁਰ ਮਿਲਾਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੬੯-੭੦)। ਵੇਖੋ 'ਸਹਿਜ-ਯੋਗ (ਗੁਰਮਤਿ)', 'ਸ਼ਬਦ-ਸੁਰਤਿ-ਜੋਗ'।

ਲੀਲਾ : ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ 'ਲੀਲਾ' ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਣਵ-ਭਗਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਨਿੱਤ ਲੀਲਾ ਵਿਚ ਰੁਝੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਉਪਾਸਕਾਂ ਨੇ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਜਾਂ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਜਾਂ ਕ੍ਰੀੜਾਵਾਂ ਦਾ ਬੜੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਰਾਮ-ਭਗਤੀ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮੇਸ਼ੁਰ ਰਾਮ ਦੀਆਂ ਲੀਲਾਵਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਭੇਦ ਦਸੇ ਹਨ — ਨਿੱਤ, ਅਵਤਰਿਤ ਅਤੇ ਅਨੁਕਰਣਾਤਮਕ। ਰਾਮ-ਭਗਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਰਾਮ ਸਾਕੇਤ-ਧਾਮ ਵਿਚ ਨਿੱਤ ਕ੍ਰੀੜਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਲੀਲਾ ਪੁਰਾਤਨ, ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਪਰਮਾਨੰਦ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਸਾਕੇਤ (ਅਯੋਧਿਆ) ਦੀ ਨਿੱਤ-ਲੀਲਾ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਵਤਰਿਤ ਲੀਲਾ ਬਾਹਿਰਮੁਖੀ ਹੈ। ਲੀਲਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਮਾਇਆ-ਬੱਧ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਰੰਗ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਕਰਾ ਕੇ ਉਪਾਸ੍ਯਾਨੰਦ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਰਾਮ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਾਰੇ ਕ੍ਰਿਆ-ਵਿਆਪਾਰਾਂ ਦਾ ਭਗਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਅਨੁਕਰਣ 'ਰਾਮ-ਲੀਲਾ' ਹੈ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਾਧਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਨੁਕਰਣ 'ਰਾਸ-ਲੀਲਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਾਮ-ਲੀਲਾ ਅਤੇ ਰਾਸ-ਲੀਲਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਪਰੰਤੂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਲੀਲਾ (ਅਦ੍ਰਿਸ਼ ਗਤਿਵਿਧੀ) ਜਾਂ ਕ੍ਰੀੜਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ — *ਬਾਸੁਦੇਵ ਬਸਤ ਸਭ ਠਾਇ। ਲੀਲਾ ਕਿਛੁ ਲਖੀ ਨ ਜਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੮੭)। ਇਹ ਲੀਲਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਵੇਖੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ — *ਆਪਹਿ ਸੂਖਮ ਆਪਹਿ ਅਸਥੂਲਾ। ਲਖੀ ਨ ਜਾਈ ਨਾਨਕ ਲੀਲਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੫੦)।

ਲੋਹਾਰੀਪਾ : ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਿੱਧ ਜਿਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸਿਧ-ਗੋਸਟਿ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਪੜਾ ਵਿਚ ਅਚਲ-ਵਟਾਲੇ ਵਾਲੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਗੋਸਟਿ ਵੇਲੇ ਜੋ ਸਿੱਧ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਖੀਆ ਲੋਹਾਰੀਪਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਪੱਖ ਲੋਹਾਰੀਪਾ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਗੋਰਖ ਪੂਤੁ ਲੋਹਾਰੀਪਾ ਬੋਲੈ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਬਿਧਿ ਸਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੯)।

ਦੂਜੀ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਉਦਾਸੀਆਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਸਥਾਨਾਂ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸੰਵਾਦ ਯੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਵਾਦਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਲੋਹਾਰੀਪਾ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਿੱਧ ਰਹਿ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਚੌਰਾਸੀ ਸਿੱਧਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਗੋਰਖਨਾਥ ਦੇ ਚੇਲੇ ਵਜੋਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਲੁਇਪਾ' ਕਰਕੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।

ਚੌਰਾਸੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸੂਚੀਆਂ ਵਿਚ ਨਾਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਮ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਇਹ ਕਿਹੜਾ ਅਤੇ ਕਦੋਂ ਹੋਇਆ ਸਿੱਧ ਹੈ ?

ਲੋਕ : 'ਲੋਕ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਜਾਂ ਭਾਗ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਭੁਵਨ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤਿੰਨ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — ਸਵਰਗ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲ। ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਚੌਦਾਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੱਤ ਉਪਰ ਦੇ ਲੋਕ ਇਹ ਹਨ — ਭੂਲੋਕ, ਭਵ:ਲੋਕ, ਸ੍ਵ:ਲੋਕ, ਮਹਲੋਕ, ਜਨਲੋਕ, ਤਪੋਲੋਕ ਅਤੇ ਸਤ੍ਯਲੋਕ। ਸੱਤ ਹੇਠਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਇਹ ਹਨ — ਅਤਲ-ਲੋਕ, ਵਿਤਲ-ਲੋਕ, ਸੁਤਲ-ਲੋਕ, ਰਸਾਤਲ-ਲੋਕ, ਤਲਾਤਲ-ਲੋਕ, ਮਹਾਤਲ-ਲੋਕ, ਅਤੇ ਪਾਤਾਲ-ਲੋਕ। ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਚੌਦਾਂ ਤਬਕਾਂ ਦੀ

ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੱਖਾਂ ਪਾਤਾਲਾਂ, ਲੱਖਾਂ ਆਕਾਸ਼ਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ — *ਪਾਤਾਲਾ ਪਾਤਾਲ ਲਖ ਅਗਾਸਾ ਅਗਾਸ।*(ਜਪੁਜੀ)। ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਦਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਆਪਤੀ ਦਸੀ ਹੈ — *ਚਉਦਸਿ ਚਉਦਹ ਲੋਕ ਮਝਾਰਿ। ਰੋਮ ਰੋਮ ਮਹਿ ਬਸਹਿ ਮੁਰਾਰਿ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੪੪)।

ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀਆਂ ਪੁਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ 'ਲੋਕ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਸ਼ਿਵ-ਪੁਰਾਣ' (10/12-16) ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ। ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦੇ ਉਪਰ ਦੇ ਲੋਕ ਦਾ ਨਾਂ 'ਸੂਰਜ-ਲੋਕ' ਹੈ। ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀ ਤਪਸਿਆ ਤੋਂ ਜਦੋਂ ਸ਼ਿਵ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨੂੰ ਸੂਰਜ-ਲੋਕ ਤੋਂ ਇਕ ਲੱਖ ਯੋਜਨ ਉਪਰ 'ਚੰਦ੍ਰ ਲੋਕ' ਦਿੱਤਾ। ਚੰਦ੍ਰ-ਲੋਕ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਲੱਖ ਯੋਜਨ ਉਪਰ 'ਨਛੱਤ੍ਰ-ਲੋਕ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਵਿਚ ਦਕ੍ਸ਼ ਪ੍ਰਜਾ-ਪਤੀ ਦੀਆਂ ਕੰਨਿਆਵਾਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਸਨ ਜੋ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪਤੀ ਬਣਾਉਣਾ ਲੋਚਦੀਆਂ ਸਨ। ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨੂੰ, ਆਪਣਾ ਰੂਪ, ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੰਨਿਆਵਾਂ ਦਾ ਪਤੀ ਬਣਾਇਆ। ਉਸ ਤੋਂ ਦੋ ਲੱਖ ਯੋਜਨ ਉਪਰ 'ਸ਼ੁਕ੍ਰ-ਲੋਕ' ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਉਪਰ 'ਬੁੱਧ-ਲੋਕ' ਹੈ। ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਨੇ ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਦੀ ਪਤਨੀ ਤਾਰਾ ਤੋਂ ਜਿਸ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ ਬੁੱਧ ਸੀ। ਉਸ ਤੋਂ ਉਪਰ 'ਭੌਮ-ਲੋਕ' ਅਤੇ ਭੌਮ-ਲੋਕ ਦੇ ਉਪਰ 'ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ ਲੋਕ' ਹੈ। 'ਛਨਿਚਰ-ਲੋਕ' ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਉਪਰ ਹੈ। ਛਨਿਚਰ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਛਾਯਾ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਛਨਿਚਰ-ਲੋਕ ਤੋਂ ਉਪਰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸਪਤਰਿਸ਼ੀ-ਲੋਕ, ਧ੍ਰੁਵ-ਲੋਕ, ਮਹ-ਲੋਕ, ਜਨ-ਲੋਕ, ਤਪ-ਲੋਕ, ਸਤ੍ਯ-ਲੋਕ ਆਦਿ ਸਥਿਤ ਹਨ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਇੰਦ੍ਰ ਲੋਕ ਸਿਵ ਲੋਕਹਿ ਜੈਬੋ। ਓਛੇ ਤਪ ਕਰਿ ਬਾਹੁਰਿ ਐਬੋ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੯੨)।

ਲੋਕਾਚਾਰ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਆਚਾਰ ਜੋ ਆਮ ਲੋਕ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਕੀਮਤਾਂ, ਨੈਤਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਾਚਾਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਉਲੰਘਨ ਸਮਾਜ ਤੋਂ, ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨ ਹੋਣ ਕਾਰਣ, ਸਹਿਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗਤਿਵਿਧੀ ਲੋਕਾਚਾਰ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹੀ ਹੋਈ ਚਲਦੀ ਹੈ।

ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਸੰਪੰਨਤਾ ਲਈ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਅਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੋਕਾਚਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਤਿਆਗਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਪਰਹਰੁ ਲੋਭੁ ਅਰੁ ਲੋਕਾਚਾਰੁ। ਪਰਹਰੁ ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਅਹੰਕਾਰੁ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੨੪)।

ਲੋਕੋਕਤਿ/ਲੋਕੋਕਤੀ : ਵੇਖੋ 'ਅਖਾਣ'।

ਲੋਧਾ : ਖੇਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਕ ਜਾਤੀ ਜੋ ਯਮੁਨਾ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ-ਕੰਢੇ ਵਸੀ ਹੋਈ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਖੇਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਕਿਸਾਨ ਹੈ।

'ਪਦਮ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਇਕ ਮਿਥ ਉਪਾਖਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਗਾਇਤ੍ਰੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਪਤਨੀ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਗਾਇਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਗਲੋਂ ਅਹੰਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਕ੍ਰੋਧਿਤ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗਊ ਦੀ ਜੂਨ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਕ ਵਾਰ ਗਊ ਬਣੀ ਗਾਇਤ੍ਰੀ ਲੋਧਾ ਜਾਤਿ ਦੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸਾਨ ਦਾ ਖੇਤ ਖਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਕਿਸਾਨ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਖੇਤ ਉਜਾੜਨ ਤੋਂ ਵਰਜਣ ਲਈ ਸੋਟਾ ਮਾਰਿਆ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਇਕ ਟੰਗ ਟੁਟ ਗਈ ਅਤੇ ਉਹ ਲੰਙਾ-ਲੰਙਾ ਕੇ ਚਲਣ ਲਗ ਗਈ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਵਲ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਪਾਂਡੇ ਤੁਮਰੀ ਗਾਇਤ੍ਰੀ ਲੋਧੇ ਕਾ ਖੇਤੁ ਖਾਤੀ ਥੀ। ਲੈ ਕਰਿ ਠੇਗਾ ਟਗਰੀ ਤੋਰੀ ਲਾਂਗਤ ਲਾਂਗਤ ਜਾਤੀ ਥੀ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੭੫)। ਟੰਗ ਟੁਟਣ ਦੀ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਜਦੋਂ ਗਾਇਤ੍ਰੀ ਮੰਤ੍ਰ ਨਾਲ ਸਾਮੰਜਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਤਿੰਨ ਚਰਣ ਹੋਣ ਦੀ ਉਚਿਤਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਗਾਇਤ੍ਰੀ'।

ਲੋਭ : ਪੰਜ ਮਹਾ ਵਿਕਾਰਾਂ (ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ) ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਇਕ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਤੀਜਾ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਲੋਭ' ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਿਆਗ ਦੇ ਉਲਟ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਆਕਰਸ਼ਣ ਅਤੇ ਵਿਕਰਸ਼ਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਤਿਆਗ ਵਿਕਰਸ਼ਣ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਰੇ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਲੋਭ ਆਕਰਸ਼ਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਹੀ 'ਲੋਭ' ਹੈ। ਲੋਭ ਨਾਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੌਖਾ ਹੋਇਆ ਵਿਅਕਤੀ ਬਾਕੀ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਭ ਨਾਲ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤੇ ਐਸ਼ਵਰਜ ਕਰਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹੰਕਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਕ੍ਰੋਧ ਵਧ ਜਾਂਦਾ

ਹੈ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਮੋਹ ਅਧਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਹ ਮਨ ਪਰਚਾਵੇ ਲਈ ਕਾਮ-ਕ੍ਰੀੜਾ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਲੈਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਣ 'ਤੇ ਉਹ ਉਛਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਭਾਵਾਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਮਨ ਮਸੋਸ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਕਬਹੂ ਜੀਅੜਾ ਊਭਿ ਚੜਤੁ ਹੈ ਕਬਹੂ ਜਾਇ ਪਇਆਲੇ। ਲੋਭੀ ਜੀਅੜਾ ਥਿਰੁ ਨ ਰਹਤੁ ਹੈ ਚਾਰੇ ਕੁੰਡਾ ਭਾਲੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੭੬)।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਲੋਭ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਸੰਭਵ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਪ੍ਰੇਮ ਕੂੜਾ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ — *ਫਰੀਦਾ ਜਾ ਲਬੁ ਤਾ ਨੇਹੁ ਕਿਆ ਲਬੁ ਤ ਕੂੜਾ ਨੇਹੁ। ਕਿਚਰੁ ਝਤਿ ਲਘਾਈਐ ਛਪਰਿ ਤੁਟੈ ਮੇਹੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੮)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਭ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਜਿਗਿਆਸੂ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਸਫਲ-ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਲੋਭ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਹੇ ਲੋਭ ! ਤੂੰ ਵਡਿਆਂ-ਵਡਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਸ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਅਨੇਕ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਕਲੋਲ ਕਰਦੇ ਹਨ — *ਹੇ ਲੋਭਾ ਲੰਪਟ ਸੰਗ ਸਿਰਮੋਰਹ ਅਨਿਕ ਲਹਰੀ ਕਲੋਲਤੇ।* - - - (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੫੮)।

ਲੰਕਾ : ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਦੀਪ ਜਿਥੇ ਰਾਵਣ ਰਾਜ ਕਰਦਾ ਸੀ। 'ਬਾਲਮੀਕਿ ਰਾਮਾਇਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਲੰਕਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਨਗਰ ਅਤੇ ਰਾਵਣ ਦੇ ਰਾਜ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਸੱਤ ਦੀਵਾਰਾਂ ਸਨ ਜੋ ਧਾਤ ਅਤੇ ਪੱਥਰ ਦੀਆਂ ਬਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਹਰ ਇਕ ਦੀਵਾਰ ਦੇ ਬਾਹਰ ਇਕ-ਇਕ ਖਾਈ ਖੁਦੀ ਹੋਈ ਸੀ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਨਗਰ ਵਿਸ਼ਕਰਮਾ ਨੇ ਕੁਬੇਰ ਲਈ ਬਣਾਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਮੇਰੂ ਪਰਬਤ ਦੇ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਸਥਿਤ ਸੀ। ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਰਾਵਣ ਨੇ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਖੋਹ ਕੇ ਆਪਣੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਬਣਾ ਲਿਆ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਾਯੂ ਦੁਆਰਾ ਤੋੜੇ ਜਾਣ 'ਤੇ ਹੀ ਇਹ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਡਿਗ ਕੇ ਗ਼ਰਕ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਗਰ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਸੋਨੇ ਦੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਕਿਲੇ ਅਤੇ ਮਹੱਲ ਸਨ। ਇਸ ਨਗਰ ਦੀ ਸੁਰਖਿਆ ਲਈ ਰਾਵਣ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਉਪਾ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਸਨ।

ਹੰਕਾਰੀ ਹੋਣ 'ਤੇ ਰਾਵਣ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦੀ ਪਤਨੀ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਚੁਕ ਲਿਆਇਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਰਾਮ ਨੇ ਬਾਂਦਰਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸਮੁੰਦਰ ਉਤੇ ਪੁਲ ਬਣਾ ਕੇ ਲੰਕਾ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ। ਯੁੱਧ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਰਾਵਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੈਨਾ ਦੀ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਾਰ ਹੋਈ। ਸਾਰੀ ਲੰਕਾ ਸੜ ਕੇ ਸੁਆਹ ਹੋ ਗਈ। ਯੁੱਧ ਉਪਰੰਤ ਵਿਭੀਸ਼ਣ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੇ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਸੀਤਾ ਸਹਿਤ ਅਯੋਧਿਆ ਪਰਤੇ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ — *ਲੰਕਾ ਗਢੁ ਸੋਨੇ ਕਾ ਭਇਆ। ਮੂਰਖੁ ਰਾਵਨੁ ਕਿਆ ਲੇ ਗਇਆ। ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਕਿਛੁ ਗੁਨੁ ਬੀਚਾਰਿ। ਚਲੇ ਜੁਆਰੀ ਦੁਇ ਹਥ ਝਾਰਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੫੮)।

ਅੱਜ ਦਾ ਸੀਲੋਨ ਦੀਪ ਜੋ ਭਾਰਤ ਦੇ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਮਦਰਾਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸਥਿਤ ਹੈ, ਕੀ ਇਹ ਉਹੀ ਲੰਕਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਰਾਵਣ ਰਾਜ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਰਾਮ ਨੇ ਜਿੱਤਿਆ ਸੀ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਕ-ਮਤ ਨਹੀਂ ਹਨ।

ਜਨਮਸਾਖੀ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਕ ਸੰਗਲਾਦੀਪ/ਸਿਘਲਾਦੀਪ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ 'ਪ੍ਰਾਣ-ਸੰਗਲੀ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਸ਼ਿਨਾਭ ਨਾਂ ਦਾ ਰਾਜਾ ਰਾਜ ਕਰਦਾ ਸੀ। 'ਹਕੀਕਤ ਰਾਹ ਮੁਕਾਮ ਰਾਜੇ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਕੀ' (ਵੇਖੋ) ਵਿਚ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਜਹਾਜ਼ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਲੰਕਾ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਵੇ।

ਲੰਗਰ, ਗੁਰੂ ਕਾ : ਫ਼ਾਰਸੀ ਮੂਲ ਦੇ 'ਲੰਗਰ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਉਹ ਥਾਂ ਜਿਥੇ ਗ਼ਰੀਬਾਂ/ਅਨਾਥਾਂ ਨੂੰ ਅੰਨ ਦਾ ਦਾਨ ਮਿਲੇ। ਇਸੇ ਦੇ ਅਰਥ-ਵਿਸਤਾਰ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਵਲੋਂ ਆਪਣੇ ਆਸਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਿਆਂ ਜਾਂ ਅਨੁਯਾਈਆਂ, ਸਾਧਾਂ, ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰਤਮੰਦਾਂ ਲਈ ਜਨਤਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਵੀ 'ਲੰਗਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ।

ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਫ਼ਾਰਸੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਡੇਰਿਆਂ ਉਤੇ 12ਵੀਂ 13ਵੀਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਜਾਂਦੇ ਭੋਜਨ ਲਈ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਹੁਣ ਵੀ ਕਈ ਪਰੰਪਰਿਕ ਸੂਫ਼ੀ ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਵੇਖੀ ਗਈ ਹੈ।

ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ-ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੇ ਕਈ ਸੰਗਤਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭੋਜਨ ਵੰਡਣ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕੀਤੀ। ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ ਇਹ ਭੋਜਨ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਥ-ਵਿਤਕਰੇ ਦੇ ਸਭ ਨੂੰ ਇਕੋ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਖਾਣਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਲੰਗਰ ਦੇ ਨਾਲ 'ਪੰਗਤ' (ਪੰਕਤੀ) ਸ਼ਬਦ ਜੁੜ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਿਥੇ-ਜਿਥੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਕੇ ਵਡਿਆਂ-ਵਡਿਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਨੇਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਨੁਯਾਈ ਬਣਾਇਆ, ਉਥੇ-ਉਥੇ ਲੰਗਰ ਚਲਾਉਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ, ਜਿਵੇਂ ਰਾਜਾ ਸ਼ਿਵਨਾਭ, ਭੂਮੀਆ ਚੋਰ, ਮਲਕ ਭਾਗੋ ਆਦਿ ਨੂੰ। ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਉਪਜ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਥਾ ਚਲਾਈ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਲੰਗਰ ਵਿਚ ਪਾਈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਰਸਦ ਸਿੱਖ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੀ ਘਾਲ-ਕਮਾਈ ਜਾਂ ਦਸਾਂ ਨਹੁੰਆਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਰੀਦੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। 'ਦਸਵੰਧ' ਲਈ ਕਢੀ ਰਕਮ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਲੰਗਰ ਉਤੇ ਹੀ ਖ਼ਰਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਗੁਰੂ ਕਾ ਲੰਗਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ। 'ਵਾਰ ਰਾਇ ਬਲਵੰਡ ਅਤੇ ਸਤਾ ਡੂਮ' ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਰਣਨ ਹੈ — *ਲੰਗਰੁ ਚਲੈ ਗੁਰ ਸਬਦਿ ਹਰਿ ਤੋਟਿ ਨ ਆਵੀ ਖਟੀਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੬੭)। 'ਮਾਤਾ ਖੀਵੀ ਦਾ ਲੰਗਰ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖ-ਯੋਗ ਹੈ — *ਬਲਵੰਡ ਖੀਵੀ ਨੇਕ ਜਨ ਜਿਸੁ ਬਹੁਤੀ ਛਾਉ ਪਤ੍ਰਾਲੀ। ਲੰਗਰਿ ਦਉਲਤਿ ਵੰਡੀਐ ਰਸੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਖੀਰਿ ਘਿਆਲੀ। ਗੁਰਸਿਖਾ ਕੇ ਮੁਖ ਉਜਲੇ ਮਨਮੁਖ ਥੀਏ ਪਰਾਲੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੬੭)।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ *ਪਹਿਲੇ ਪੰਗਤਿ ਪਾਛੈ ਸੰਗਤਿ* ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਥੇ 'ਪੰਗਤਿ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਲੰਗਰ ਛਕਣ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਆਏ ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਲੰਗਰ ਛਕਣਾ ਪਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੰਗਰ ਦੁਆਰਾ ਸਮ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਲੰਗਰ ਲਈ ਭਾਈ ਜੇਠਾ (ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ) ਜੰਗਲ ਵਿਚੋਂ ਲਕੜਾਂ ਚੁਣ ਕੇ ਲਿਆਉਂਦੇ ਰਹੇ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਾਲ ਜੋ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਿਆ, ਉਥੇ ਸਭ ਲਈ ਲੰਗਰ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਆਯੋਜਨ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਹਾਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਸਿੱਖ-ਸੰਗਤਾਂ, ਗੁਰੂ-ਧਾਮਾਂ, ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੁੰਦੀ ਗਈ, ਲੰਗਰ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵੀ ਵਿਸਤਾਰ ਪਕੜਦੀ ਗਈ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪਾਉਂਟਾ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਲੰਗਰ-ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਤੇਗ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਦੇਗ (ਲੰਗਰ) ਵੀ ਚਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ (*ਦੇਗ ਤੇਗ ਜਗ ਮੇ ਦੋਊ ਚਾਲੇ*), ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਜਿਸ ਧਾਰਮਿਕ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਚਲਾਇਆ ਸੀ, ਉਹ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਚਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਸੀ।

ਸਿੱਖ-ਮਿਸਲਾਂ ਵੇਲੇ ਲੰਗਰ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਤੇਗ ਨੂੰ ਚਲਣ ਲਈ ਸਦਾ ਉਭਾਰੀ ਰਖਿਆ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਨਾਲ ਜਾਗੀਰਾਂ ਲਗਵਾਈਆਂ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਇਹ ਪ੍ਰਥਾ ਹੋਰ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਗਈ। ਗੁਰਪੁਰਬਾਂ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮਾਗਮਾਂ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹੇ ਮੈਦਾਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਲੰਗਰ ਛਕਾਏ ਜਾਣ ਲਗੇ। ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵਿਚ ਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਦੀ ਥਾਂ ਨੌਕਰਾਂ ਤੋਂ ਲੰਗਰ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਏ ਜਾਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਭ ਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾ ਕੇ ਸਮ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਨੂੰ ਧੱਕਾ ਲਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਸੀਮਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਵੀ ਕਈ ਖੁਲ੍ਹਾਂ ਲੈਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਕਈ ਵਿਵਾਦ ਖੜੇ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਸ਼ੋਭਾਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਗੌਰਵ-ਮਈ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਰਖਣਾ ਸਮੇਂ ਦੀ ਮੰਗ ਹੈ।

ਵ

ਵਸਿਸ਼ਠ : ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਿਸ਼ੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੱਤ-ਮਹਾਰਿਸ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੂੰ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦਸ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਰਿਗ-ਵੇਦ' ਦਾ ਸੱਤਵਾਂ ਮੰਡਲ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਸੰਕਲਿਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਵਸਿਸ਼ਠ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ

ਸੰਤਾਨ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਮੰਨਣ ਜਾਂ ਨ ਮੰਨਣ ਬਾਰੇ ਦੋ ਮਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ 'ਰਿਗਵੇਦ' ਦੀ ਇਕ ਰਿਚਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਦਸ ਰਾਜਿਆਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਸੁਦਾਸ ਦੀ ਮੱਦਦ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਦਾਸ ਦਾ ਪੁਰੋਹਿਤ ਵੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਾਜਾ ਸੁਦਾਸ ਦਾ ਪੁਰੋਹਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਵੀ ਰਖਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਰਾਜੇ ਨੇ ਵਸਿਸ਼ਠ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪੁਰੋਹਿਤ ਬਣਾਇਆ।

ਵਸਿਸ਼ਠ ਦੇ ਜਨਮ ਬਾਰੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਉਰਵਸ਼ੀ ਅੱਪਛਰਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਮਿਤ੍ਰਾਵਰੁਣ ਦਾ ਵੀਰਜ ਗਿਰ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਤੋਂ ਵਸਿਸ਼ਠ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਮਾਨਸ ਪੁੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ 'ਵਸਿਸ਼ਠ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕੋਲ ਨੰਦਿਨੀ ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਗਊ ਸੀ। ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਨੇ ਵਸਿਸ਼ਠ ਨੂੰ ਨੰਦਿਨੀ ਗਊ ਦੇਣ ਲਈ ਕਿਹਾ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੇ ਬਦਲੇ ਇਕ ਕਰੋੜ ਗਊਆਂ ਦੇਣ ਲਈ ਉਹ ਤਿਆਰ ਸੀ, ਪਰ ਵਸਿਸ਼ਠ ਨ ਮੰਨਿਆ। ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਛਤ੍ਰੀ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਗਊ ਖੋਹ ਲਈ। ਵਸਿਸ਼ਠ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਮਝਾਇਆ, ਪਰ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕਰਨੋਂ ਨ ਟਲਿਆ। ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਹਾਰ ਗਿਆ। ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਵਸਿਸ਼ਠ ਜਿਤਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਵਸਿਸ਼ਠ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਦਿਖਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਕਠੋਰ ਤਪਸਿਆ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀ ਬਣਿਆ।

'ਵਿਸ਼ਣੂ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਵਸਿਸ਼ਠ ਦਾ ਵਿਆਹ ਦਕਸ਼ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਊਰਜਾ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸੱਤ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਨਾਂ ਅਰੁੰਧਤੀ ਸੀ। ਕਈਆਂ ਆਖਿਆਨਾਂ ਵਿਚ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 100 ਲਿਖੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤ੍ਰੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸੀ। ਇਕ ਵਾਰ ਇਕ ਰਾਜੇ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਿਚੋਂ ਨ ਹਟਣ 'ਤੇ ਸ਼ਕਤ੍ਰੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਦਮਖ਼ੋਰ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਦੇ ਸੁਝਾ 'ਤੇ ਰਾਖਸ਼ ਨੇ ਉਸ ਰਾਜੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਵਸਿਸ਼ਠ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸ਼ਕਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਬਣਾਇਆ। ਇਹੀ ਹਾਲ ਉਸ ਦੇ ਬਾਕੀ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦਾ ਹੋਇਆ। ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦੇ ਸ਼ੋਕ ਕਾਰਣ ਦੁਖੀ ਹੋਏ ਵਸਿਸ਼ਠ ਨੇ ਆਤਮ-ਹਤਿਆ ਕਰਨ ਦੇ ਬਹੁਤ ਯਤਨ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਸਫਲ ਨ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਚ ਪਰਤ ਆਇਆ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਸਿਸ਼ਠ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੱਗ ਵਰਗੇ ਸੁਆਸਾਂ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸਾੜ ਕੇ ਸੁਆਹ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਦੋਵੇਂ ਹਿਮਾਲਾ ਪਰਬਤ ਉਤੇ ਚਲੇ ਗਏ। ਉਥੇ ਹੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਕਹੇ 'ਤੇ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਅਗੋਂ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਨੇ ਵਸਿਸ਼ਠ ਦਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਰਿਸ਼ੀ ਵਜੋਂ ਪੂਰਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਵਸਿਸ਼ਠ ਨੇ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੀਨ ਹੋ ਕੇ ਸਦ-ਗਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਸਿਸ਼ਠ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਨਕਿ ਹਰਿਨਾਮਿ ਲਿਵ ਲਾਈ। ਗੁਰਮੁਖਿ ਬਸਿਸਟਿ ਹਰਿ ਉਪਦੇਸੁ ਸੁਣਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੯੧)।

ਵਡਹੰਸ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੪ : ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਰਚੀ ਇਸ ਵਾਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਗਾਣ ਸੰਬੰਧੀ ਸੂਚਨਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ — *ਲਲਾ ਬਹਲੀਮਾ ਕੀ ਧੁਨਿ ਗਾਵਣੀ।* ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਲਲਾ ਅਤੇ ਬਹਿਲੀਮਾ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਕਾਂਗੜਾ ਖੇਤਰ ਦੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿੱਤਰ ਸਨ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਅਸੁਖਾਵੀਂ ਘਟਨਾ ਕਾਰਣ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਲੜਾਈ ਹੋ ਗਈ। ਬਹਿਲੀਮਾ ਜਿਤ ਗਿਆ। ਇਸ ਸਾਕੇ ਬਾਰੇ ਢਾਢੀਆਂ ਨੇ ਜੋ ਵਾਰ ਲਿਖੀ, ਉਹ ਬਹੁਤ ਮਕਬੂਲ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਉਸ ਵਾਰ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਧੀਨ ਵਾਰ ਨੂੰ ਗਾਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ।

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਪੰਜ-ਪੰਜ ਤੁਕਾਂ ਦੀਆਂ 21 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕੁਲ 43 ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ, ਪਹਿਲੀ ਨਾਲ ਤਿੰਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀਆਂ ਨਾਲ ਦੋ-ਦੋ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ 10ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਇਕ ਅਤੇ 20ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਦੋ ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੇ 40 ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਰਚੇ ਹਨ। ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਤੁਕ-ਸੰਖਿਆ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਦੋ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 10 ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਸਲੋਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਨੇਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮੁੱਖ

ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹਰ ਜੀਵ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਸਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੁਆਰਾ ਵਰੁਸਾਏ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅੰਦਰ ਵਸਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਬੋਧ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਕੁਝ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਹੰਸ ਅਤੇ ਬਗਲੇ, ਸੰਤ ਅਤੇ ਅਸੰਤ, ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖ ਆਦਿ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਦੁਅੰਦ ਵਿਖਾ ਕੇ ਵਾਰ ਵਿਚਲੇ ਤਨਾਓ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ।

ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ : ਲੋਕ-ਸੰਗੀਤ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਇਹ ਕਮਾਚ ਠਾਟ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਰਾਗ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੁਪਹਿਰ ਵੇਲੇ ਅਤੇ ਰਾਤ ਦੇ ਦੂਜੇ ਪਹਿਰ ਵਿਚ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਰੂ, ਗੌਰਾਨੀ, ਦੁਰਗਾ, ਧਨਾਸਰੀ ਅਤੇ ਜੈਤੀ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਦ ਜਾਂ ਦੁਖ ਦੇ ਸੂਚਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਅਲਾਹਣੀਆਂ ਅਤੇ ਸੁਖ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਘੋੜੀਆਂ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਭੇਦ ਵਡਹੰਸ-ਦੱਖਣੀ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅੱਠਵਾਂ ਨੰਬਰ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਇਸ ਰਾਗ ਸੰਬੰਧੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ — *ਸਬਦਿ ਰਤੇ ਵਡਹੰਸ ਹੈ ਸਚੁ ਨਾਮੁ ਉਰਿ ਧਾਰਿ। ਸਚੁ ਸੰਗ੍ਰਹਹਿ ਸਦ ਸਚਿ ਰਹਹਿ ਸਚੈ ਨਾਮਿ ਪਿਆਰਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੮੫)।

ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ (ਬਾਣੀ) : ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੁਲ 24 ਚਉਪਦੇ, ਦੋ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, 17 ਛੰਤ (ਦੋ ਘੋੜੀਆਂ ਦੇ), ਨੌਂ ਅਲਾਹਣੀਆਂ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਮਹਲਾ 4 ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ।

ਚਉਪਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੇ ਕੁਲ 24 ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਚਉਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਪਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤੀਬਰ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਦੁਹਾਗਣ ਦੀ ਪਤੀ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਬੜਾ ਮਾਰਮਿਕ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਜੋ ਸਹ ਕੰਠਿ ਨ ਲਗੀਆ ਜਲਨੁ ਸਿ ਬਾਹੜੀਆਹਾ।*

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਲਿਖੇ ਨੌਂ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਅੱਠ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ ਪੰਜ ਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੋਣ ਵਿਚ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਵਲੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਜੀ ਕੇ, ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਚਉਪਦੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਪੰਜ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਤੀਜਾ ਛੇ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਲਿਖੇ ਨੌਂ ਚਉਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਸੱਤਾਂ ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ ਪੰਜ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਜੁੱਟ ਹਨ। ਪੰਚਪਦੇ ਵਿਚ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਲੋਚਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਹੈ — *ਵਡਭਾਗੀ ਗੁਰੂ ਪੂਰਾ ਪਾਈਐ। ਗੁਰ ਕਿਰਪਾ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਧਿਆਈਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੬੩)।

ਇਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਦੋ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਦਾਸ-ਅਨੁਦਾਸ ਵਾਲੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ — *ਮਨ ਮੇਰੇ ਸਾਚੇ ਨਾਮ ਵਿਟਹੁ ਬਲਿ ਜਾਉ। ਦਾਸਨਿ ਦਾਸਾ ਹੋਇ ਰਹਹਿ ਤਾ ਪਾਵਹਿ ਸਚਾ ਨਾਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੬੪)।

ਛੰਤ : ਕੁਲ 17 ਛੰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਵਿਚ ਚਾਰ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਚ ਅੱਠ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਾਮ ਜਪਣ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਰਮ ਮੰਨ ਕੇ, ਫਿਰ ਉਸ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਲਿਖੇ ਛੇ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸਤਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪਤੀ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੇ ਉਪਾ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਉਪਾ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਸਿਮਰਨਾ ਅਤੇ ਹੁਕਮ-ਰਜ਼ਾਈ ਚਲਣਾ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਲਿਖੇ 6 ਛੰਤ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ

ਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਚੌਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਿਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਨ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਅਰਜ਼ੋਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਅਤੇ ਛੇਵੇਂ ਛੰਤਾਂ ਨੂੰ 'ਘੋੜੀਆਂ' ਉਪ-ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਛੰਤਾਂ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹੈ ਜੋ ਲਾੜ੍ਹੇ ਦੇ ਘੋੜੀ ਚੜ੍ਹਨ ਵੇਲੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਵਲੋਂ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਨੇ ਨਿਰਾ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ, ਸਗੋਂ ਲਾੜ੍ਹੇ ਦੇ ਘੋੜੀ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹਨ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਵਾਲੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਦੇਹ ਰੂਪੀ ਘੋੜੀ 'ਤੇ ਸਵਾਰ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਪਰ ਅਗੇ ਤੋਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਨੂੰ ਜੰਞ ਤਸਵਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਲਿਖੇ ਤਿੰਨ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਪਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਛੰਤ ਦੇ ਹਰ ਪਦੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ-ਇਕ ਸਲੋਕ ਹੈ। ਸਲੋਕ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਲਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਾਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਛੰਤਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ, ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਸਾਧ-ਭਾਖਾਈ ਰੰਗ ਵੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਰਾਹੀਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪਤੀ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਨਹੀਂ, ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ — *ਲੋਇਣ ਲੋਈ ਡਿਠ ਪਿਆਸ ਨ ਬੁਝੈ ਮੂ ਘਣੀ। ਨਾਨਕ ਸੇ ਅਖੜੀਆ ਬਿਅੰਨਿ ਜਿਨੀ ਡਿਸੰਦੋ ਮਾ ਪਿਰੀ* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੭੭)। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ 'ਅਲਾਹਣੀਆਂ' ਅਤੇ 'ਵਡਹੰਸ ਕੀ ਵਾਰ, ਮ. ੪' ਬਾਰੇ ਸੁਤੰਤਰ ਇੰਦਰਾਜ ਵੇਖੋ।

ਵਣਜਾਰਾ (ਬਨਜਾਰਾ) : ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਵਾਣਿਜ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਵਿਉਪੰਨ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਵਣਜ ਵਪਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਸੌਦਾਗਰ। ਪਰ ਹੁਣ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਫਿਰ ਤੁਰ ਕੇ ਅਤੇ ਘਰ-ਘਰ ਜਾ ਕੇ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵੇਚਣ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਇਕ ਰਮਤੀ-ਵਣਿਕ ਜਾਤਿ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀਆ ਵੱਖਰੀਆਂ ਬਸਤੀਆਂ ਅਥਵਾ ਟਾਂਡੇ ਬਣਾ ਕੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕਈ ਪਿੰਡ ਅਥਵਾ ਕਸਬੇ 'ਟਾਂਡਾ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਘੁੰਮ-ਫਿਰ ਕੇ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵੇਚਣ ਵਾਲੇ ਵਣਜਾਰਿਆਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਾਮਾਨ ਕੁਝ ਅਸੁਰਖਿਅਤ ਜਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਲਾਕਾਈ ਉਪਪਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਰਾਇਤ, ਵਿਰਾਂਢਾ, ਵਰਾਂਡਾ ਆਦਿ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਕੋਈ ਵਿਦਵਾਨ ਭੱਟਾਂ, ਚਾਰਣਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨਾਲ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਉਪਜਾਤੀਆਂ, ਗੋਤਾਂ ਜਾਂ ਕਬੀਲੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਪੰਚਾਇਤੀ ਢੰਗ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਵਣਜਾਰਾ (ਬਾਣੀ) : ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਛੰਤਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਛੇ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ 'ਵਣਜਾਰਾ' ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਲਘੂ ਬਾਣੀ ਵੀ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਪਦੇ ਵਿਚ ਪੰਜ-ਪੰਜ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। ਹਰ ਪਦੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੋ-ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਇਕ 'ਰਹਾਉ' ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੋਧਨੀ ਢੰਗ ਪਹਰਿਆ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ 'ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਲੋਕ-ਸੂਝ ਅਨੁਰੂਪ ਹੈ।

ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂ (ਵਣਜਾਰੇ) ਨੂੰ ਹਰਿ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਵਣਜ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰਿਆਂ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਉਹੀ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਗਿਆਂ ਹੀ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਦਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਕਰਨਾ ਆਰੰਭ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਬਿਰਧ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨਾਮ-ਜਪ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਘਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰਿਕ ਔਕੜਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੇ ਮਸਤਕ ਦੇ ਲੇਖ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਆਪ ਹੀ ਸੰਚਾਲਨ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਮਾਇਆਵੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਲਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਵਿਚ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦਾ ਮਨ ਆਤਮਿਕ ਚਾਨਣ ਨਾਲ ਰੁਸ਼ਨਾਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਘਟ-ਘਟ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਵਾਲਾ ਵਣਜਾਰਾ ਸਦਾ ਸਫਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਦਾਤ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਸੁਆਸ-ਸੁਆਸ ਜਪਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਵਰਣ/ਵਰਨ : ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਦਾ

ਮੂਲ-ਆਧਾਰ ਦੋ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਹਨ — ਵਰਣ ਅਤੇ ਆਸ਼੍ਰਮ (ਵੇਖੋ)। 'ਵਰਣ' ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਹੈ ਰੰਗ। ਇਕ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਰੰਗ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਵੰਡ ਨੂੰ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਰੰਗ ਗੋਰਾ, ਛਤ੍ਰੀ ਦਾ ਲਾਲ, ਵੈਸ਼ ਦਾ ਪੀਲਾ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦ੍ਰ ਦਾ ਕਾਲਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਰੰਗ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਵੰਡ ਕਿਵੇਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬਾਹਰੋਂ ਆਏ ਆਰਯ ਲੋਕ ਰੰਗ ਦੇ ਗੋਰੇ ਸਨ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਕਾਲੇ ਸਨ। ਸਰੀਰਿਕ ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਇਸ ਅੰਤਰ ਕਾਰਣ ਪਹਿਲਾਂ ਆਰਯ ਅਤੇ ਅਨਾਰਯ ਦੋ ਵਰਣ ਬਣੇ ਫਿਰ ਆਰਯਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਦੀ ਥਾਂ ਤਿੰਨ ਰੰਗ-ਨਿਖੇੜ ਹੋ ਗਏ, ਜਿਵੇਂ ਸਫ਼ੇਦ ਰੰਗ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਲਾਲ ਰੰਗ ਵਾਲੇ ਛਤ੍ਰੀ ਅਤੇ ਪੀਲੇ ਰੰਗ ਵਾਲੇ ਵੈਸ਼। ਆਰਯ ਦੀ ਇਹ ਰੰਗ-ਨਿਖੇੜਤਾ ਕਿਵੇਂ ਹੋਈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੱਥ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰੋਜ਼ਗਾਰ ਬਾਰੇ ਕੰਮ ਦੀ ਚੋਣ ਹੈ। ਰੋਜ਼ਗਾਰ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚਾਰ ਵਰਣ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ ਗੁਣ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਸੁਭਾ। ਇਹ ਚਾਰ ਵਰਗ ਹਨ — (1) ਬ੍ਰਾਹਮਣ (ਬੌਧਿਕ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ), (2) ਛਤ੍ਰੀ (ਸੈਨਿਕ ਜਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਵਾਲੇ), (3) ਵੈਸ਼ (ਖੇਤੀ, ਵਪਾਰ ਆਦਿ ਕਰਨ ਵਾਲੇ), (4) ਸ਼ੂਦ੍ਰ (ਮਿਹਨਤ ਮੁਸ਼ਕਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ)। ਇਹੀ ਵੰਡ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਕੁਲ-ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਗਈ।

ਹਰ ਸਮਸਿਆ ਦਾ ਹਲ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਵਿਚ ਲਭਣ ਵਾਲੇ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਰਾਟ-ਪੁਰਸ਼ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਤੋਂ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੋਈ, ਜਿਵੇਂ ਮੁਖ ਤੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਬਾਹਵਾਂ ਤੋਂ ਛਤ੍ਰੀ, ਟੰਗਾਂ ਤੋਂ ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਚਰਣਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੂਦ੍ਰ।

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵੰਡ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਾਂਖ੍ਯ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ — ਸਤੋ, ਰਜੋ ਅਤੇ ਤਮੋ — ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਤੋਗੁਣ (ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਜਾਂ ਗਿਆਨ) ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ ਉਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਣ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਜੋ ਗੁਣ (ਕ੍ਰਿਆ ਸ਼ਕਤੀ) ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਛਤ੍ਰੀ ਵਰਣ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਜੋ-ਤਮੋ ਗੁਣਾਂ (ਲੋਭ, ਮੋਹ ਅਤੇ ਅੰਧਕਾਰ) ਦਾ ਮਿਲਗੋਭਾ ਹੈ, ਉਹ ਵੈਸ਼ ਵਰਣ ਹੈ। ਅਤੇ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਤਮੋ ਗੁਣ (ਅੰਧਕਾਰ) ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਸ਼ੂਦ੍ਰ ਵਰਣ ਹੈ।

ਡਾ. ਰਾਜਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ ('ਹਿੰਦੂ ਧਰਮਕੋਸ਼') ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਪਿਛੇ ਕਈ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਦਾ ਮਿਲਵਾਂ ਯੋਗਦਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਆਰਯਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੀ, ਫਲਸਰੂਪ ਵਰਣ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਸਰਲ ਅਤੇ ਸੰਭਵ ਸੀ। ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਆਰਯਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਲੋਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੱਧਦੇ ਗਏ, ਤਿਉਂ-ਤਿਉਂ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਸ਼ੂਦ੍ਰਾਂ) ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਡਿਗਦੀ ਗਈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਰਯਾਂ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਵਰਗ ਸ਼ੂਦ੍ਰਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੇੜੇ ਰਿਹਾ, ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ ਵੀ ਨੀਵੀਂ ਹੁੰਦੀ ਗਈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਰੋਜ਼ਗਾਰ ਦੇ ਢੰਗ ਵਿਚ ਸਥਿਰਤਾ ਬਣਾਈ ਰਖਣ ਲਈ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਕੁਲ-ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਹੁੰਦੀ ਗਈ। ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਕਾਰਣ ਕਈ ਉਪ-ਵਰਗ ਵੀ ਬਣਦੇ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਰਗਾਂ, ਉਪ-ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਮੁੱਖ ਵਰਗਾਂ ਜਾਂ ਵਰਣਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣਾ ਹੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ।

ਪਰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਇਸ ਵੰਡ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਵਿਰੋਧੀ ਸਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ-ਮਨੁੱਖ ਨ ਰਹਿ ਕੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਛਤ੍ਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦ੍ਰ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਏ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਚੌਹਾਂ ਵਰਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਹੀ ਮਹਾਨ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ — *ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਖਤ੍ਰੀ ਸੂਦ ਵੈਸ ਚਾਰਿ ਵਰਨ ਚਾਰਿ ਆਸ੍ਰਮ ਹਹਿ ਜੋ ਹਰਿ ਧਿਆਵੈ ਸੋ ਪਰਧਾਨੁ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੬੧)। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਚੌਹਾਂ ਵਰਣਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਚਾਰੇ ਪੈਰ ਧਰਮ ਦੇ ਚਾਰਿ ਵਰਨਿ ਇਕੁ ਵਰਨੁ ਕਰਾਇਆ।*(1/23)।

ਵਰਤ : ਇਸ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਪ੍ਰਣ, ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਉਪਵਾਸ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਦਿਨ ਜਾਂ ਸਮੇਂ ਲਈ ਭੋਜਨ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ। ਉਂਜ ਤਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਤ ਰਖਣ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਵਰਤ ਰਖਣ ਪ੍ਰਤਿ ਬਹੁਤ ਉਲਾਰ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਮਹਾਤਮ 'ਏਕਾਦਸੀ' (ਵੇਖੋ) ਵਰਤ ਦਾ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਵਰਤ ਰਖਣ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਅੰਨੁ*

ਨ ਖਾਹਿ ਦੇਹੀ ਦੁਖੁ ਦੀਜੈ। ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਗਿਆਨ ਤ੍ਰਿਪਤਿ ਨਹੀ ਥੀਜੈ। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੦੫)। ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਅਥਵਾ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਭਾਵੀਕਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸਚੁ ਵਰਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਤੀਰਥੁ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਇਸਨਾਨੁ। ਦਇਆ ਦੇਵਤਾ ਖਿਮਾ ਜਪਮਾਲੀ ਤੇ ਮਾਣਸ ਪਰਧਾਨ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੪੫)। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਵਰਤ ਨੂੰ ਪਾਖੰਡ ਕਹਿੰਦਿਆਂ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਛੋਡਹਿ ਅੰਨੁ ਕਰਹਿ ਪਾਖੰਡ। ਨਾ ਸੋਹਾਗਨਿ ਨਾ ਓਹਿ ਰੰਡ। ਜਗ ਮਹਿ ਬਕਤੇ ਦੂਧਾਧਾਰੀ। ਗੁਪਤੀ ਖਾਵਹਿ ਵਟਿਕਾ ਸਾਰੀ। ਅੰਨੈ ਬਿਨਾ ਨ ਹੋਇ ਸੁਕਾਲੁ। ਤਜਿਐ ਅੰਨਿ ਨ ਮਿਲੈ ਗੁਪਾਲੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੭੩)।

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਰਤ ਰਖਣ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੈ। ਹਾਂ, ਸਹਿਜ ਸੰਜਮ ਰਖਦੇ ਹੋਇਆਂ ਅਲਪ ਆਹਾਰ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਹੈ — *ਓਨੀ ਦੁਨੀਆ ਤੋੜੇ ਬੰਧਨਾ ਅੰਨ ਪਾਣੀ ਥੋੜਾ ਖਾਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੭)।

ਵਾਸੁਦੇਉ/ਵਾਸੁਦੇਵ : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਵਸੁਦੇਵ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ। ਚੰਦ੍ਰਵੰਸ਼ ਵਿਚ ਯਦੂਵੰਸ਼ੀ ਸੂਰ ਦੇ ਘਰ ਮਾਰਿਸ਼ਕਾ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਵਸੁਦੇਵ ਮਥੁਰਾ ਦੇ ਰਾਜੇ ਉਗ੍ਰਸੈਨ ਦਾ ਵਜ਼ੀਰ ਸੀ। ਇਹ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੀ ਮਾਤਾ ਕੁੰਤੀ ਦਾ ਭਰਾ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਤੇ ਬਲਭਦ੍ਰ ਦਾ ਪਿਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਦੇਵਕ ਜਾਂ ਵਾਹਕ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਕੰਨਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਵਕੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਵਸੁਦੇਵ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ 'ਵਾਸੁਦੇਵ' ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਕ੍ਰਿਸਨੁ ਜਸੋਧਾ ਪਾਲਿਆ ਵਾਸੁਦੇਵ ਕੁਲ ਕਵਲੁ ਸਦਾਈ।* (25/5)। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਾਸੁਦੇਵ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — *ਵਵੈ ਵਾਸੁਦੇਉ ਪਰਮੇਸੁਰ ਵੇਖਣ ਕਉ ਜਿਨਿ ਵੇਸੁ ਕੀਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੩੪)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਵਾਸੁਦੇਵ ਨੂੰ ਸਭ ਥਾਂਵਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਦਸਿਆ ਹੈ — *ਬਾਸੁਦੇਵ ਬਸਤ ਸਭ ਠਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੯੭)।

ਵਾਹਗੁਰੂ/ਵਾਹਿਗੁਰੂ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਹੈ। ਇਹ 'ਵਾਹ' (ਫ਼ਾਰਸੀ) ਅਤੇ 'ਗੁਰੂ' (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ) ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸਮਸਤ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਮਨ-ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਪਰੇ ਜੋ ਅਸਚਰਜ-ਯੁਕਤ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਸਵੈਇਆਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗਯੰਦ ਭੱਟ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਥੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਸ਼ਲਿਸ਼ਟ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਦੋਹਰਾ ਅਰਥ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਹ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦਾ ਬੋਧਕ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਇਕਤ੍ਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਾਚਕ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — (1) *ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਾਹਿ ਜੀਉ। ਕਵਨਨੈਨ ਮਧੁਰ ਬੈਨ ਕੋਟਿ ਸੈਨ ਸੰਗ ਸੋਭ ਮਾ ਜਸੋਦ ਜਿਸਹਿ ਦਹੀ ਭਾਤੁ ਖਾਹਿ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦੨), (2) *ਸਤਿ ਸਾਚੁ ਸ੍ਰੀ ਨਿਵਾਸੁ ਆਦਿ ਪੁਰਖੁ ਸਦਾ ਤੁਹੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਾਹਿ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦੨)। ਅਗੇ ਚਲ ਕੇ ਭੱਟ ਕਵੀ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮਵਾਚੀ ਰੂਪ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਕੀਆ ਖੇਲੁ ਬਡ ਮੇਲੁ ਤਮਾਸਾ ਵਾਹਗੁਰੂ ਤੇਰੀ ਸਭ ਰਚਨਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੦੪)।

ਲਗਭਗ ਉਸੇ ਦੌਰਾਨ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ (49) ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਬਣਤਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਇਆਂ, ਇਸ ਨੂੰ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੀ ਮਿਥ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਯੁਗ ਅਨੁਰੂਪ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਦਰਭ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — *ਸਤਿਜੁਗਿ ਸਤਿਗੁਰ ਵਾਸਦੇਵ ਵਵਾ ਵਿਸਨਾ ਨਾਮੁ ਜਪਾਵੈ। ਦੁਆਪਰਿ ਸਤਿਗੁਰ ਹਰੀਕ੍ਰਿਸਨ ਹਾਹਾ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਜਪਾਵੈ। ਤ੍ਰੇਤੇ ਸਤਿਗੁਰ ਰਾਮ ਜੀ ਰਾਰਾ ਰਾਮ ਜਪੇ ਸੁਖ ਪਾਵੈ। ਕਲਿਜੁਗਿ ਨਾਨਕ ਗੁਰ ਗੋਵਿੰਦ ਗਗਾ ਗੋਵਿੰਦ ਨਾਮੁ ਅਲਾਵੈ। ਚਾਰੇ ਜਾਗੇ ਚਹੁ ਜੁਗੀ ਪੰਚਾਇਣ ਵਿਚਿ ਜਾਇ ਸਮਾਵੈ। ਚਾਰੇ ਅਛਰ ਇਕ ਕਰਿ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜਪੁ ਮੰਤ੍ਰ ਜਪਾਵੈ। ਜਹਾ ਤੇ ਉਪਜਿਆ ਫਿਰ ਤਹਾ ਸਮਾਵੈ।* ਇਸ ਨੂੰ ਕਈ ਹੋਰ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ 'ਗੁਰਮੰਤ੍ਰ', 'ਸਚਮੰਤ੍ਰ', 'ਗੁਰਸ਼ਬਦ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣ ਜਾਂ ਇਸ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਨੌਵੀਂ ਵਾਰ (13) ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ-ਸਾਲਾਹ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ — *ਅਬਿਗਤਿ ਗਤਿ ਅਬਿਗਤਿ ਦੀ ਕਿਉ ਅਲਖ ਲਖਾਏ। ਅਕਥ ਕਥਾ ਹੈ ਅਕਥ ਦੀ ਕਿਉ ਆਖਿ ਸੁਣਾਏ। ਅਚਰਜ ਨੋ ਆਚਰਜ ਹੈ ਹੈਰਾਣ ਕਰਾਏ। ਵਿਵਾਦੀ ਵਿਸਮਾਦੁ ਹੈ ਵਿਸਮਾਦੁ ਸਮਾਏ। ਵੇਦ ਨ ਜਾਣੈ ਭੇਦੁ ਕਿਹੁ ਸੇਸਨਾਗੁ ਨ ਪਾਏ। ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਸਾਲਾਹਣਾ ਗੁਰ ਸਬਦ ਅਲਾਏ।*

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਵੇਲੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਵਾਚਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। 'ਸਿਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤਮਾਲਾ' ਵਿਚ 'ਸਵਾਸ ਸਵਾਸ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦਾ ਭਜਨ ਕਰਨ' ਦੀ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਅੰਧਕਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਸਚਰਜ ਰੂਪ ਕੀਤਾ ਹੈ - *ਵਾਹ ਨਾਮ ਅਚਰਜ ਕੋ ਹੋਈ। ਅਚਰਜ ਤੇ ਪਰ ਉਕਤਿ ਨ ਕੋਈ। ਗੋ ਤਮ ਤਨ ਅਗ੍ਯਾਨ ਅਨਿਤ। ਰੂ ਪਰਕਾਸ਼ ਕਿਯੋ ਜਿਨ ਚਿਤ।* ਹੁਣ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹੀ ਸ਼ਬਦ ਨਾਮ ਜਾਂ ਗੁਰਮੰਤ੍ਰ ਵਜੋਂ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਵਜੋਂ ਅਭਿਆਸ ਕਰਨਾ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਈ 'ਬੀਜਮੰਤ੍ਰ' ਵੀ ਕਹਿ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਵਾਕ : ਵੇਖੋ 'ਵਾਕ-ਲੈਣਾ'।

ਵਾਕ-ਲੈਣਾ : 'ਵਾਕ ਲੈਣ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪੜ੍ਹਨਾ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਹੁਕਮ ਲੈਣਾ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਆਗਿਆ/ਆਦੇਸ਼ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਹਰ ਸਮਾਗਮ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ, ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਰਦਾਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਪਾਠੀ/ਗ੍ਰੰਥੀ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਕਿਹੜਾ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਏ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਧੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਕੇ (ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ) ਜਿਸਤ ਪੰਨੇ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਸ਼ਬਦ (ਜੇ ਉਥੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ) ਜਾਂ ਤਾਕ ਪੰਨੇ ਦਾ ਆਖੀਰਲਾ ਸ਼ਬਦ ਜੋ ਜਾਂ ਤਾਂ ਉਸੇ ਪੰਨੇ ਉਤੇ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਜਾਂ ਅਗਲੇ ਜਿਸ ਪੰਨੇ ਉਤੇ ਜਾਵੇ।

ਚਉਪਦੇ, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਛੰਤ ਵਾਕ ਵਜੋਂ ਪੂਰੇ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸਲੋਕਾਂ ਸਹਿਤ ਪਉੜੀ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਕਿਵੇਂ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਏ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਧੀ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠੀ/ਗ੍ਰੰਥੀ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਰੁਮਾਲੇ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰੇ ਅਤੇ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਕੋਈ ਸਲੋਕ ਜਾਂ ਪਦਾ ਪੜ੍ਹਦਾ ਰਹੇ। ਜਦੋਂ ਰੁਮਾਲਾ ਇਕੱਠਾ ਹੋ ਜਾਏ ਅਤੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪੱਤਰਾ ਉਘੜ ਆਏ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਜਾਂ ਸੁਰ ਸਹਿਤ ਪਾਠ ਕੀਤਾ ਜਾਏ। ਆਖੀਰਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾਏ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਠ-ਵਾਚਨ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਕੜਾਹ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦੇ ਵੰਡਣ ਨਾਲ ਦੀਵਾਨ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਵਾਕ-ਲੈਣਾ ਨੂੰ ਹੁਕਮ-ਲੈਣਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਸਮੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਅਸਲੋਂ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਹੈ।

ਵਾਮਨ, ਅਵਤਾਰ : ਵਿਸ਼ਨੂ ਦਾ ਇਕ ਅਵਤਾਰ ਜਿਸ ਦਾ ਦਸ-ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਪੰਜਵਾਂ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ ਅਸੁਰਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਦਿਵਾਉਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਅਵਤਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਆਖਿਆਨ ਦਾ ਸੰਕੇਤ 'ਰਿਗਵੇਦ' ਦੇ ਵਿਸ਼ਨੂ-ਸੂਕ੍ਤ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਗੇ ਚਲ ਕੇ 'ਸ਼ਤਪਥ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਵਿਚ ਇਹ ਕਥਾ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਆਖਿਆਨ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਸਤਾਰ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। 'ਵਾਮਨ-ਪੁਰਾਣ' ਤਾਂ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸੇ ਅਵਤਾਰ-ਕਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਨੂ ਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਦੁਰਬਲਤਾਵਾਂ ਉਤੇ ਦਇਆ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਦੈਂਤਾਂ ਜਾਂ ਅਸੁਰਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਠਗਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਸਵਰਗ, ਲੱਛਮੀ ਆਦਿ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅਵਤਾਰੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲਾ 'ਸ੍ਵਾਯੰਭੁਵ-ਮਨਵੰਤਰ' ਵਿਚ ਵਾਸ੍ਕਲਿ ਦੈਂਤ ਦੇ ਯੱਗ ਵਾਲਾ, ਦੂਜਾ 'ਵੈਵਸ੍ਵਤ-ਮਨਵੰਤਰ' ਵਿਚ ਧੁੰਧੁ ਅਸੁਰ ਦੇ ਯੱਗ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਤੀਜਾ 'ਵੈਵਸ੍ਵਤ-ਮਨਵੰਤਰ' ਵਿਚ ਬਲਿ ਦੇ ਯੱਗ ਵਾਲਾ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਲਿ ਦੇ ਯੱਗ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜਾ ਬਲਿ ਤੋਂ ਹਾਰ ਖਾ ਕੇ ਦੇਵਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂ ਕੋਲ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਗਏ। ਵਿਸ਼ਨੂ ਨੇ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨ ਦਾ ਵਚਨ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਕਸ਼੍ਯਪ ਦੇ ਘਰ ਅਦਿਤਿ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਵਾਮਨ (ਬੌਣੇ ਕਦ ਦਾ) ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਬੌਣੇ ਕਦ ਦੇ ਵਾਮਨ ਨੇ ਯੱਗ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਬਲਿ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਤਿੰਨ ਕਦਮ ਧਰਤੀ ਮੰਗੀ (ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਢਾਈ ਕਦਮ ਲਿਖਿਆ ਹੈ)। ਬਲਿ ਨੇ, ਗੁਰੂ ਸ਼ੁਕ੍ਰਾਚਾਰਯ ਦੇ ਸਮਝਾਉਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿ ਵਾਮਨ ਖ਼ੁਦ ਵਿਸ਼ਨੂ ਹੈ, ਤਿੰਨ ਕਦਮ ਧਰਤੀ ਦੇਣੀ ਮੰਨ ਲਈ। ਵਾਮਨ ਨੇ ਦੋ ਕਦਮਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰਾ ਭੂ-ਮੰਡਲ ਮਾਪ ਲਿਆ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਕਦਮ ਲਈ ਬਲਿ

ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਿਠ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ। ਬਲਿ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵੇਖ ਕੇ ਵਾਮਨ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਤਾਲ ਲੋਕ ਦਾ ਰਾਜ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਕਰਉ ਅਢਾਈ ਧਰਤੀ ਮਾਂਗੀ ਬਾਵਨ ਰੂਪਿ ਬਹਾਨੈ। ਕਿਉ ਪਇਆਲਿ ਜਾਇ ਕਿਉ ਛਲੀਐ ਜੇ ਬਲਿ ਰੂਪੁ ਪਛਾਨੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੪੪)।

ਵਾਰ (ਦਿਨ) : ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸਪਤਾਹ ਦੇ ਸਤ ਦਿਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਪਦ੍ਰਹ ਥਿਤੀ ਤੈ ਸਤ ਵਾਰ। ਮਾਹਾ ਰੁਤੀ ਆਵਹਿ ਵਾਰ ਵਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੪੨)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸਤਵਾਰੇ ਲਿਖ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਵਾਰ ਸਤ, ਸੰਤ ਕਬੀਰ : ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਸ ਬਾਣੀ (ਵਾਰ ਕਬੀਰ ਜੀਉ ਕੇ ੭) ਵਿਚ ਸਪਤਾਹ ਦੇ ਸੱਤ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਲੈ ਕੇ ਪਦ-ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਐਤਵਾਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸ਼ਨਿਚਰਵਾਰ ਤਕ ਸਾਰੇ ਦਿਨਾਂ ਦੀ ਸੱਤ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। ਆਰੰਭ ਵਿਚ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਹਰਿ ਦਾ ਗੁਣ-ਗਾਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਵਾਰ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਐਤਵਾਰ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸੋਮਵਾਰ ਨੂੰ ਦਸਮ-ਦੁਆਰ ਤੋਂ ਝਰਦੇ ਹੋਏ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਪਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮੰਗਲਵਾਰ ਨੂੰ ਪੰਜ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰੂਪੀ ਚੋਰਾਂ ਦੀ ਗਤਿਵਿਧੀ ਤੋਂ ਸਾਵਧਾਨ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧਵਾਰ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਹਿਰਦੇ-ਕਮਲ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਵੀਰਵਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ ਦੂਰ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੁਕ੍ਰਵਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨਾਲ, ਆਪਣੀਆਂ ਚਿੱਤ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਅਥਵਾ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਨਿਚਰਵਾਰ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਟਿਕਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਦਾ ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਰਮ-ਫਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਤਕ ਮਨ ਵਿਚ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵ ਹੈ ਤਦ ਤਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੁਆਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਸਿਮਰਨ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੇਹੀ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੱਤ ਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੱਤ ਪਦਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਮਾਪਤੀ ਦਾ ਇਕ ਪਦਾ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਪਦੇ ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਹਨ। 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਨ। ਸਧੁੱਕੜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਉਤੇ ਚੌਪਈ ਛੰਦ ਦੇ ਕੁਝ ਲੱਛਣ ਆਰੋਪਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਯੌਗਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਧਿਕ ਹੈ।

ਵਾਰ ਸਤ, ਮਹਲਾ ੩ : ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਇਸ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਛੇ-ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਦਸ ਪਦੇ ਹਨ ਅਤੇ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਨ। ਇਥੇ 'ਵਾਰ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਪਤਾਹ ਦੇ ਸੱਤ ਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਵਿਚ 'ਸਤਵਾਰਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਐਤਵਾਰ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਵਾਰ ਦਾ ਉਲੇਖ ਇਕ-ਇਕ ਪਦੇ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਬੁੱਧਵਾਰ ਲਈ ਦੋ ਪਦੇ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੱਠ ਪਦਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੋ ਹੋਰ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਨੇ ਸਮੁੱਚਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦਸ ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਸੇ ਲੀਹ ਉਤੇ ਦਸ ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਬਾਣੀ ਵੀ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਭਾਵ-ਭੂਮੀ ਵੀ ਪਹਿਲੀ ਵਰਗੀ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਵਾਰਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ। ਉਂਜ ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਛੇ-ਛੇ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਦਸ ਪਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ 'ਰਹਾਉ' ਦੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ 'ਵਾਰ ਸਤ' ਨਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਰਚਨਾਵਾਂ ਮੰਨਣੀਆਂ ਪੈਣਗੀਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੋ ਹੋਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਅੰਤ ਉਤੇ ਦਿੱਤੇ 'ਦੋ' ਸੰਖਿਆ-ਅੰਕ ਤੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਪਤਾਹ ਦੇ ਸੱਤ ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਕਰਕੇ ਦਿਨਾਂ, ਵਾਰਾਂ, ਥਿਤਾਂ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਕਈ ਕੂੜ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਰਮ ਪਸਰੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਾਧਾਰ ਦਸ ਕੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸੋਚ ਜਾਂ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ 'ਮੁਗਧ ਵਗਾਰ' ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਾਰ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਉਤਮ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਹਨ ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕੀਤਾ

ਜਾਏ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਫਸਣ ਦੀ ਥਾਂ ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਵਾਰਾਂ/ਥਿਤਾਂ ਦਾ ਚੱਕਰ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ; ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਸਥਾਈ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਮਨ ਨੂੰ ਉਚਾਟ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਮਨਨ ਵਿਚ ਲਗਾਉਣਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲਾਭਕਾਰੀ ਹੈ — *ਮਾਹਾ ਰੁਤੀ ਆਵਹਿ ਵਾਰ ਵਾਰ। ਦਿਨਸੁ ਰੈਣਿ ਤਿਵੈ ਸੰਸਾਰੁ। ਆਵਾਗਉਣੁ ਕੀਆ ਕਰਤਾਰਿ। ਨਿਹਚਲੁ ਸਾਚੁ ਰਹਿਆ ਕਲ ਧਾਰਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੪੨)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸੱਤ-ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਧ-ਭਾਖਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਬਿਰਤੀ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਹੈ।

ਹਰਿਜੀ ਦੀ ਰਚੀ 'ਗੋਸਟਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ' ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਚ ਹੋਈ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਗੋਵਿੰਦ-ਲੋਕ ਨੇ ਵਾਰਾਂ (ਦਿਨਾਂ) ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਬਾਰੇ ਪੁੱਛਣ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ *ਤਬ ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਬਾਨੀ ਬੋਲੀ। ਬਿਲਾਵਲ ਰਾਗ ਮਾਹਿ ਵਾਰ ਪ੍ਰਿਥਮੇ ਆਦਿਤਵਾਰ ਕੀ ਮਹਿਮਾ ਗੁਰੂ ਵਖਾਣੀ ਕਿ ਦੇਖਾ ਆਦਿਤਵਾਰੁ ਕਹਾ ਤੇ ਉਤਪੰਨਿ ਹੋਇਆ ਹੈ...।*

ਵਾਰ ਕਬੀਰ ਜੀਉ ਕੇ ੭ : ਵੇਖੋ 'ਵਾਰ ਸਤ' (ਸੰਤ ਕਬੀਰ)।

ਵਾਰ (ਕਾਵਿ-ਰੂਪ) : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੁਲ 22 ਵਾਰਾਂ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਰਾਇ ਬਲਵੰਡ ਅਤੇ ਸਤੇ ਨਾਂ ਦੇ ਡੂਮਾਂ ਦੀ ਲਿਖੀ ਹੈ ਅਤੇ 21 ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਹਨ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਚਾਰ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀਆਂ ਅੱਠ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਛੇ)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 20 ਵਾਰਾਂ ਸਲੋਕ-ਪਉੜੀ-ਬੰਧ ਵਿਚ ਹਨ ਅਤੇ ਬਸੰਤ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਹੈ।

ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ 'ਵਾਰ' ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਅਨੇਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ 'ਵਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕੀਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਵਾਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ — 'ਉਹ ਕਾਵਿਮਈ ਉਤਸਾਹ ਵਰਧਕ ਵਾਰਤਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਆਕ੍ਰਮਣ ਜਾਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਦਾ ਯਸ਼ ਗਾਇਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।' ਇਸ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀਰ ਰਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਰਚੈਤਾ ਵੀ ਭੱਟ ਜਾਂ ਢਾਢੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਢਾਢੀ ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਵਾਰ' ਨੂੰ ਵੀਰ-ਰਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਕਢ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤ ਭਾਵ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਬਦਲੀ ਨਾਲ ਇਕ ਪਾਸੇ ਜਿਥੇ ਵਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਅਤਿ-ਅਧਿਕ ਅਨੁਸਾਰੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵਧਣ ਲਈ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਵਾਰ ਵਿਚਲੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਥੂਲਤਾ ਤੋਂ ਸੂਖਮਤਾ ਵਲ ਮੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਨਾਇਕ ਮੰਨ ਕੇ ਉਹ ਦਾ ਯਸ਼ ਗਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨੇਕੀ ਤੇ ਬਦੀ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਦੁਅੰਦ ਜਾਂ ਸਦ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਦਾ ਦੁਰ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉ ਵਿਖਾ ਕੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਗਈ ਹੈ।

ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਰਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। 'ਪਉੜੀ' ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ — ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਅਤੇ ਸਿਰਖੰਡੀ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਜਨ-ਪੱਧਰ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਯੁੱਧ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸਿਰਜਨ ਲਈ ਤਲਖ਼ ਅਤੇ ਕਠੋਰ ਧੁਨੀਆਂ ਵਾਲੇ ਵਰਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਢਾਢੀ ਲੋਕ ਗਾਉਣ ਵੇਲੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਰੁਚੀ ਅਧੀਨ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਸਲੋਕ ਵੀ ਜੋੜ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਵੇਲੇ ਜੋ ਸਲੋਕ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਚੁੱਕੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਖ ਕੇ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਈ ਹੋਰ ਸਲੋਕ ਵੀ ਜੋੜ ਕੇ ਵਾਰ ਨੂੰ ਪਉੜੀ-ਬੰਧ ਦੀ ਥਾਂ ਸਲੋਕ-ਪਉੜੀ-ਬੰਧ ਵਾਲਾ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿੱਤਾ।

ਸਲੋਕ-ਪਉੜੀ-ਬੰਧ ਸੰਬੰਧੀ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਹਰ ਪਉੜੀ ਨਾਲ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਲੋਕ ਆਏ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਪੈਟਰਨ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹਰ ਵਾਰ ਵਿਚ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਕਈਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਇਕ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੱਤ ਤਕ ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਜਾਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ

'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ 24 ਅਤੇ 'ਮਲ੍ਹਾਰ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ 26 ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਸਲੋਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨੋ ਬਚ ਗਏ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸਲੋਕ ਵਾਰਾ ਤੇ ਵਧੀਕ' ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨੌਂ ਵਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਉਪਰ ਨੌਂ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਾਰਾਂ ਦਾ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਕਾਇਮ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਦ ਹੋਇਆ ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੱਥ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਨੌਂ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚਲਨ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨੌਂ ਵਾਰਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਵਾਰ ਮਲਕ ਮੁਰੀਦ ਤਥਾ ਚੰਦ੍ਰਹੜਾ ਸੋਹੀਆ ਕੀ, ਵਾਰ ਟੁੰਡੇ ਅਸ ਰਾਜੈ ਕੀ, ਵਾਰ ਰਾਇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਮਉਜਦੀ, ਵਾਰ ਸਿਕੰਦਰ ਬਰਾਹਮ ਕੀ, ਵਾਰ ਲਲਾ ਬਹਿਲੀਮਾ ਕੀ, ਵਾਰ ਜੋਧੈ ਵੀਰੈ ਪੂਰਬਣੀ ਕੀ, ਵਾਰ ਰਾਇ ਮਹਿਮੇ ਹਸਨੇ ਕੀ, ਵਾਰ ਰਾਣੈ ਕੈਲਾਸ ਤਥਾ ਮਾਲਦੇ ਕੀ, ਵਾਰ ਮੂਸੇ ਕੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧੁਨੀ-ਗਤ ਸੰਕੇਤਾਂ ਤੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜ ਦਾ ਸਮਾਂ ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚਾਰ ਆਦਿ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਮੇਟੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਦਿ-ਕਾਲੀਨ ਚਾਰ ਵਾਰਾਂ ਹਨ — ਟੁੰਡੇ ਅਸ ਰਾਜੇ ਕੀ ਵਾਰ, ਸਿਕੰਦਰ ਬਰਾਹਮ ਕੀ ਵਾਰ, ਮੂਸੇ ਕੀ ਵਾਰ ਅਤੇ ਲਲਾ ਬਹਲੀਮਾ ਕੀ ਵਾਰ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪਾਠ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ-ਨੁਮਾ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਥਵਾਂ ਕੋਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਵਾਰ ਰਾਇ ਬਲਵੰਡਿ ਤਥਾ ਸਤੈ ਡੂਮਿ ਆਖੀ : ਇਹ ਵਾਰ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ 'ਮਾਫ਼ੀਨਾਮਾ' ਹੈ। ਹੰਕਾਰੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਬਲਵੰਡ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਰਬਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਦਰਬਾਰ ਵਿਚੋਂ ਕਢ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਭਾਈ ਲੱਧਾ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸਿੱਖ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਫ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਮਾਫ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਯਸ਼ ਵਿਚ ਇਹ ਵਾਰ ਉਚਾਰੀ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੀ ਉਸਤਤ ਪੁਰਾਣ-ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ।

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੁਲ ਅੱਠ ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਪਉੜੀਆਂ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸੱਤ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 20 ਤਕ ਹੈ, ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਆਕਾਰ ਵੀ ਵੱਡੇ ਛੋਟੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਸ ਵਕਤ ਦੀ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਰਾਇ ਬਲਵੰਡਿ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਡੂਮ'।

ਵਿਆਸ : 'ਵਿਆਸ' (ਵ੍ਯਾਸ) ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਸੰਪਾਦਕ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਜਾਂ ਸੰਪਾਦਨ ਕਰੇ। ਇਹ ਨਾਂ, ਜੋ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕ ਉਪਾਧੀ ਜਾਂ ਪਦਵੀ ਹੈ, ਅਨੇਕ ਪੁਰਾਣੇ ਗ੍ਰੰਥਕਾਰਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਚੂੰਕਿ ਵੇਦ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ (ਨਸ਼ਟ ਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ) ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਵਿਆਸ ਵੀ ਅਮਰ ਜਾਂ ਸਦੀਵੀ ਹੈ। ਵਿਆਸ ਨੂੰ 'ਵੇਦ-ਵਿਆਸ' ਕਰਕੇ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਆਸ ਨਾਂ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿਕਾਰ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਨ-ਕਰਤਾ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਜਾਂ 'ਬ੍ਰਹਮਸੂਤ੍ਰ' ਦਾ ਰਚੈਤਾ ਵੀ ਵਿਆਸ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਬਾਦਰਾਯਣ' ਹੈ; ਅਰਥਾਤ ਬੇਰੀਆਂ ਦੇ ਝੁੰਡ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਆਸ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸੇ ਮਤ ਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਲੰਬੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕਾਂ (ਵਿਆਸਾਂ) ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਤਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਇਕੋ ਵਿਆਸ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਆਸ ਨੂੰ ਪਰਾਸ਼ਰ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਸਤ੍ਯਵਤੀ (ਮਤ੍ਸ੍ਯੋਦਰੀ) ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਵੈਧ ਪੁੱਤਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰੰਗ ਕਾਲਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜਮੁਨਾ ਨਦੀ ਦੇ ਇਕ ਦ੍ਵੀਪ (ਟਾਪੂ) ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਕਾਰਣ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ' ਅਤੇ ਦ੍ਵੀਪ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ 'ਦ੍ਵੈਪਾਯਨ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਵਿਆਸ ਦੀ ਮਾਤਾ ਨੇ ਰਾਜਾ ਸ਼ਾਂਤਨੂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਕੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ — ਚਿਤ੍ਰਾਂਗਦ ਅਤੇ ਵਿਚਿਤ੍ਰਵੀਰਯ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਿਤ੍ਰਾਂਗਦ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਵਿਚਿਤ੍ਰਵੀਰਯ ਸੰਤਾਨਹੀਨ ਮਰ ਗਿਆ। ਵਿਆਸ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗੀ ਜੀਵਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸੀ। ਪਰ ਰਾਜਕੁਲ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰਖਣ ਲਈ ਮਾਤਾ ਸਤ੍ਯਵਤੀ ਦੇ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਕਹਿਣ ਉਤੇ ਵਿਆਸ ਨੇ ਰਾਜਾ ਵਿਚਿਤ੍ਰਵੀਰਯ ਦੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਸੰਤਾਨਹੀਨ ਵਿਧਵਾਵਾਂ ਤੋਂ ਨਿਯੋਗ-ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਅਤੇ ਪਾਂਡੂ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਆਸ ਦਾ ਇਕ ਦਾਸੀ ਪੁੱਤਰ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਜੋ ਵਿਦੁਰ (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਆਸ ਦਾ ਨਾਂ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਮਹਾਕਵੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਆਦਰ ਨਾਲ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (2/7/36) ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੋਰਨਾ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ 20 ਵਿਆਸਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਜਾਂ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਿਛੇ ਧਾਰਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਹੋਏ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਵਿਆਸ ਹੀ ਸਨ। 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਵਿਆਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਪੰਜਵਾਂ ਅਵਤਾਰ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਦੀ 'ਥਿਤੀ' ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਯਸ਼ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਆਸ (ਬਿਆਸ) ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੈ, — *ਨਾਰਦ ਮੁਨਿ ਜਨ ਸੁਕ ਬਿਆਸ ਜਸੁ ਗਾਵਤ ਗੋਬਿੰਦ ॥*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੨੯੮)। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਨਾਰਦ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਹੈ — *ਪੂਛਹੁ ਬ੍ਰਹਮੇ ਨਾਰਦੈ ਬੇਦ ਬਿਆਸੈ ਕੋਇ ॥*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੫੯)।

ਵਿਆਕਰਣ : ਜਿਸ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸਹੀ ਅਰਥ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਵਿਆਕਰਣ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਕਰਣ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ, ਪਰ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਆਕਰਣ ਪਾਣਿਨੀ ਕ੍ਰਿਤ 'ਅਸ਼ਟਾਧ੍ਯਾਈ' (ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਈ) ਹੈ, ਜਿਸ ਉਤੇ ਪਤੰਜਲਿ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਮਹਾ ਭਾਸ਼੍ਯ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਟੀਕਾਵਾਂ ਵੀ ਤਿਆਰ ਹੋਈਆਂ।

ਵਿਆਕਰਣ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਂ 'ਸ਼ਬਦਾਨੁਸ਼ਾਸਨ' ਹੈ। ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਚਾਲ, ਅਰਥ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਵਿਆਕਰਣ ਦੁਆਰਾ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ "ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਆਪਣੇ ਹੀ ਢੰਗ ਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ : ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਕਹਿਣ ਉਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਚਲਦੇ। ਪਰੰਤੂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਕਰਣ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਸ਼ਾਸਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਉਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ-ਪ੍ਰਵ੍ਰਿੱਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।" ਸਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਆਕਰਣ ਭਾਸ਼ਾ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਆਕਰਣ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਉਚਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਰਥ-ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਛੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ — ਸ਼ਿਕ੍ਸ਼ਾ, ਕਲ੍ਪਸੂਤ੍ਰ, ਵਿਆਕਰਣ, ਨਿਰੁਕਤ, ਛੰਦ ਅਤੇ ਜੋਤਿਸ਼। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਵੇਦਾਂਗ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੇ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਵਿਦਵਾਨ ਬਣਨ ਅਤੇ ਵੇਦ-ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਉਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬੜਾ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ ਉਤੇ ਅਧਿਕ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਪੁਸਤਕ ਪਾਠ ਬਿਆਕਰਣ ਵਖਾਣੈ ਸੰਧਿਆ ਕਰਮ ਤਿਕਾਲ ਕਰੈ ॥ ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਸਬਦ ਮੁਕਤਿ ਕਹਾ ਪ੍ਰਾਣੀ ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਉਰਝਿ ਮਰੈ ॥*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ.੧੧੨੭)।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕੁਝ ਕਠਿਨਾਈਆਂ ਪੇਸ਼ ਆਈਆਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਸ਼ਬਦਾਂਤਿਕ ਲਗਾਂ ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਾਲ ਅਰਥ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਉਪਸਥਿਤ ਹੋਏ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਦਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਣ' ਦੇ ਸੰਨ 1939 ਈ. ਛਪਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਸ਼ਬਦਾਰਥ' ਦੇ ਸੰਯੋਜਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰੋ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੰਨ 1936 ਈ. ਵਿਚ ਛਪੀ ਪਹਿਲੀ ਸੈਂਚੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — "ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸੌਖ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਲਿਖਤ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦਾਂਤਿਕ ਲਗਾਂ ਮਾਤਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਨੇਮ ਦੇਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇਮਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪਤਾ ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਨ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬੇਅੰਤ

ਵਿਦਵਤਾ ਦੇ ਵਹਾਉ ਦੇ ਪਿਛੇ-ਪਿਛੇ ਚਲ ਕੇ ਕੁਝ ਕੁ ਥਹੁ ਲਗਣਾ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਵਹਾਉ ਕਿਸ ਪਾਸੇ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਬੇਨਿਯਮੀ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀ ਹੋਈ, ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਲਿਖੀ ਹੈ।"

ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਣ' ਨੂੰ ਬੜੀ ਵਿਉਂਤ ਨਾਲ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕੁਲ ਚਾਰ ਭਾਗ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਅਤੇ ਲਿਖਣ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਉਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਫਿਰ 'ਮਹਲਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਉੱਚਾਰਣ, ਵਰਣਬੋਧ ਅਤੇ ਸੰਧੀ ਬਾਰੇ ਸਥਿਤੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਨਾਂਵ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ, ਪੜਨਾਂਵ, ਕ੍ਰਿਆ ਆਦਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੀਜੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਵਾਕ-ਰਚਨਾ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ, ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ, ਛੰਦਾਂ ਅਤੇ ਸੰਯੁਕਤ ਵਾਕਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬੜੀ ਮਿਹਨ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਣ ਦੀ ਗੁੱਥੀ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਟੀਕਾ 'ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਣ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਨਿਯਮ ਗੁਰਬਾਣੀ ਉਪਰ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਸਿਹਾਰੀ ਅਤੇ ਔਂਕੜ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤਾਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਆਪਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਜੇ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦੀ ਔਂਕੜ ਸੰਬੰਧੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨੂੰ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਡਾ. ਹਰਕੀਰਤ ਸਿੰਘ (ਸਮੀਖਿਆ ਸ਼ੁਧ ਗੁਰਬਾਣੀ ਉਚਾਰਨ ਦੀ) ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਕਰਨ ਲਈ ਘਟੋ ਘਟ ਇਕ ਸੌ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਔਂਕੜ ਲਗਾਉਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਵਿਭਕਤੀ-ਵਿਧਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨਾ ਵੀ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਰਤਨੀ ਵਿਚ ਵੀ ਭਾਸ਼ਿਕ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨ ਤਾਂ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਹਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਹਾਣੀ ਰਹਿ ਸਕੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੌਰਾਨ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਬਾਣੀ-ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਅਤੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਉਦਗਾਰਾਂ ਦੀ ਸਵੱਛਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕਰਨੇ ਉਚਿਤ ਹਨ, ਨ ਕਿ ਸੁਤੰਤਰ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਖ਼ੁਦ ਕਲਪੇ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਠੀਕ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਣੂ, ਦੇਵਤਾ : ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਦੇਵਤਾ ਜਿਸ ਦਾ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਅਥਵਾ ਤ੍ਰਿਦੇਵਾਂ ਵਿਚ ਦੂਜਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਅਤੇ ਰਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਸੰਘਾਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੂੰ ਆਦਿਤ੍ਯ ਵਰਗ ਦੇ ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਰਿਗਵੇਦ' ਦੇ ਇਕ ਸੂਕਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਥੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ ਕਦਮਾਂ ਵਿਚ ਜਿਤ ਲਿਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਪੈਰ ਗਿਆਨਵਾਨਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸਦਾ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪਾਲਕ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ।

'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਆਦਿ-ਪਰਵ/64) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਦਿਤੀ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਅਰਥਾਤ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਵਾਰ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਹਾਰ ਦਿੱਤੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਦੈਂਤ ਜਾਂ ਅਸੁਰ ਸਵਰਗ ਦੇ ਐਸ਼ਵਰਜ ਤੋਂ ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਉਤੇ ਜਨਮ ਲੈਣ ਲਗੇ। ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਹਾਰ ਸਕਣਾ ਔਖਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਹ ਭਾਰ-ਪੀੜਿਤ ਹੋ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਕੋਲ ਗਈ ਅਤੇ ਭਾਰ-ਹਰਨ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਗੰਧਰਵਾਂ ਅਤੇ ਅੱਪਛਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਉਤੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਅੰਸ਼ ਨਾਲ ਜਨਮ ਲੈਣ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇੰਦ੍ਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰਨ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਨੇ ਵੀ ਅੰਸ਼ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰ ਦਿੱਤੀ।

ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਵਰਣ ਭਰੇ ਪਏ ਹਨ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਸ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਸਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜ — ਮੱਛ, ਕੱਛ, ਵਰਾਹ, ਨਰ-ਸਿੰਘ, ਵਾਮਨ — ਸਤਿਯੁਗ ਵਿਚ ਹੋਏ ਦਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰਸ਼ੁਰਾਮ ਅਤੇ ਰਾਮ ਤ੍ਰੇਤਾ-ਯੁਗ ਵਿਚ ਹੋਏ ਸਨ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੁਆਪਰ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਸਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਤੇ ਕਲਕੀ ਕਲਿਯੁਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਾਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਅਧਿਕ ਹੈ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ (ਵੇਖੋ 'ਅਵਤਾਰ') ਦੀ ਗਿਣਤੀ 22 ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ; ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ 24 ਵੀ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਜ ਵਿਚੋਂ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਕਿਰਣਾਂ

ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਵਤਾਰੀ ਰੂਪ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ "ਚੌਬੀਸ-ਅਵਤਾਰ" ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੇ 24 ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂ ਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੇ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਨਾਂ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਅਥਵਾ ਸ਼ਕਤੀ ਲੱਛਮੀ (ਲਕ੍ਸ਼ਮੀ) (ਵੇਖੋ) ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸਮਤ ਦੀ ਦੇਵੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਗਰੁੜ ਹੈ। ਬੈਕੁੰਠ ਇਸ ਦੀ ਪੁਰੀ ਜਾਂ ਸਵਰਗ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਸਤ੍ਰ ਸ਼ਾਹੀ ਠਾਠ ਵਾਲੇ ਪੀਲੇ ਰੰਗ ਦੇ ਹਨ (ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਨੀਲੇ ਬਸਤ੍ਰ ਵੀ ਲਿਖੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਚਾਰ ਹੱਥ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਿਚ ਸ਼ੰਖ, ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਚਕ੍ਰ, ਤੀਜੇ ਵਿਚ ਗਦਾ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਵਿਚ ਪਦਮ ਧਾਰਣ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਕੋਲ ਸਾਰੰਗ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਧਨੁਸ਼ ਵੀ ਹੈ। ਛਾਤੀ ਉਤੇ ਕੌਸਤੁਭ ਨਾਂ ਦੀ ਮਣੀ ਧਾਰਣ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਦੇ ਫਣ ਇਸ ਦੀ ਸੇਜ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਂ ਹਨ — ਹਰਿ, ਨਾਰਾਇਣ, ਚਤੁਰਭੁਜ, ਲਕ੍ਸ਼ਮੀਪਤੀ, ਮਧੁਸੂਦਨ, ਮੁਕੰਦ, ਮੁਰਾਰਿ, ਸ਼ੇਸ਼ਸਾਈ ਆਦਿ। ਇਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅਵਤਾਰ ਕਿਸੇ ਪਾਪੀ, ਦੁਸ਼ਟ, ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਦਾ ਸੰਘਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਅਨਰਥ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਚੰਗੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੰਗਾ ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੀ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਰਾਇਣ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜਲ (ਛੀਰ ਸਮੁੰਦਰ) ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਨਰਾਂ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ 'ਨਾਰਾਇਣ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਧਰਮ-ਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ 'ਵੈਸ਼ਣਵ-ਧਰਮ' (ਵੇਖੋ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਬਿਸਨ ਮਹੇਸ ਸਿਧ ਮੁਨਿ ਇੰਦ੍ਰਾ ਕੈ ਦਰਿ ਸਰਨਿ ਪਰਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੨੨)।

ਵਿਸ਼ਵ-ਬੰਧੁਤਾ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ-ਬੰਧੁਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਵਲ, ਰਾਸ਼ਟਰ ਤੋਂ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰ ਵਲ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇਸ਼ ਅਥਵਾ ਰਾਸ਼ਟਰ ਪ੍ਰਤਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਧਰਮ-ਅੰਧੁਤਾ ਕਾਰਣ ਦੇਸ਼ ਉਤੇ ਹੋਏ ਬਾਹਰਲੇ ਆਕ੍ਰਮਣਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ 'ਬਾਬਰਵਾਣੀ' (ਵੇਖੋ) ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਬੜਾ ਸਜੀਵ ਚਿਤ੍ਰਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। (ਵੇਖੋ 'ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੱਥ')। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬੋਲ ਦਿੱਤੇ ਹਨ(ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਸੁਤੰਤਰ ਇੰਦਰਾਜਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ)। 'ਯੁਗੀਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ' (ਵੇਖੋ) ਦਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਵੀ ਬੜਾ ਯਥਾਰਥ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ ਵੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਭਾਰਤ-ਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਉਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਖਤ੍ਰੀਆ ਤਾ ਧਰਮੁ ਛੋਡਿਆ ਮਲੇਛ ਭਾਖਿਆ ਗਹੀ। ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਸਭ ਇਕ ਵਰਨ ਹੋਈ ਧਰਮ ਕੀ ਗਤਿ ਰਹੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੬੩); *ਘਰਿ ਘਰਿ ਮੀਆ ਸਭਨਾ ਜੀਆਂ ਬੋਲੀ ਅਵਰ ਤੁਮਾਰੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੯੧)।

ਆਪਣੀ ਰਹਿਤਲ, ਪਹਿਰਾਵੇ ਅਤੇ ਖਾਧ-ਖੁਰਾਕ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਆਕ੍ਰਮਣਕਾਰੀਆਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਅਨੁਕਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਭਾਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਚੇਤਾਵਨੀ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਨੀਲ ਬਸਤ੍ਰ ਪਹਿਰਿ ਹੋਵਹਿ ਪਰਵਾਣੁ। ਮਲੇਛ ਧਾਨੁ ਲੇ ਪੂਜਹਿ ਪੁਰਾਣੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੨), *ਨੀਲ ਬਸਤ੍ਰ ਲੇ ਕਪੜੇ ਪਹਿਰੇ ਤੁਰਕ ਪਠਾਣੀ ਅਮਲੁ ਕੀਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੦); *ਅਭਾਖਿਆ ਕਾ ਕੁਠਾ ਬਕਰਾ ਖਾਣਾ। ਚਉਕੇ ਉਪਰ ਕਿਸੇ ਨ ਜਾਣਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੨)।

ਆਪਣੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ, ਰਿਵਾਜਾਂ, ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਡਰ ਦੇ ਮਾਰੇ ਆਕ੍ਰਮਣਕਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੇਸ-ਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਤਾੜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਅੰਤਰ ਪੂਜਾ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਸੰਜਮੁ ਤੁਰਕਾ ਭਾਈ। ਛੋਡੀਲੇ ਪਾਖੰਡਾ। ਨਾਉ ਲਈਐ ਜਾਏ ਤਰੰਦਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੧)।

ਪਰ ਇਹ ਸਾਰਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਦੇਸ ਉਤੇ ਹੋਏ ਆਕ੍ਰਮਣ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਨਿਘਾਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਦੇਸ-ਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਲਈ ਸੀ। ਉਂਜ 'ਜਪੁਜੀ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ *'ਮਾਤਾ ਧਰਤਿ ਮਹਤੁ'* ਕਹਿ ਕੇ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਵਿਆਪਤ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਇਕ-ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਪਰੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਰਾਸ਼ਟਰ ਸਮਝ

ਕੇ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਸਾਂਝਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਉਪਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਾਰਿਆਂ ਲਈ ਸਾਂਝੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ 'ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ — *ਸਭੇ ਸਾਝੀਵਾਲ ਸਦਾਇਨਿ ਤੂੰ ਕਿਸੈ ਨ ਦਿਸਹਿ ਬਾਹਰਾ ਜੀਉ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੭)। *ਏਕ ਪਿਤਾ ਏਕਸ ਕੇ ਹਮ ਬਾਰਿਕ* ਕਹਿ ਕੇ ਇਹ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਹਨ, ਕੋਈ ਚੰਗਾ ਜਾਂ ਮਾੜਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਅਨੁਸਾਰ, — *ਏਕ ਨੂਰ ਤੇ ਸਭੁ ਜਗੁ ਉਪਜਿਆ ਕਉਨ ਭਲੇ ਕੋ ਮੰਦੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੪੯)।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਸਮ-ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਭੈ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਭੈ ਮੰਨਣਾ ਅਨੁਚਿਤ ਦਸਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਭੈ ਕਾਹੂ ਕਉ ਦੇਤ ਨਹਿ ਨਹਿ ਭੈ ਮਾਨਤ ਆਨ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੨੭) ਅਤੇ ਪਰਾਏ ਹਕ ਨੂੰ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰਜਿਤ ਵਸਤੂ ਸਮਝ ਕੇ ਤਿਆਗਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੈ — *ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸੁ ਸੂਅਰ ਉਸੁ ਗਾਇ। ਗੁਰੁ ਪੀਰੁ ਹਾਮਾ ਤਾ ਭਰੇ ਜਾ ਮੁਰਦਾਰੁ ਨ ਖਾਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੧)। ਪਰਾਈ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਮੁਰਦਾਰ ਕਹਿ ਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਕਮਾਈ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣਾ ਹੀ ਸਹੀ ਰਾਹ ਉਤੇ ਚਲਣਾ ਹੈ — *ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਹਿ। ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੪੫)।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਰੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਸ਼ਵ-ਬੰਧੁਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਸੁ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਸੁ, ਬਿਖੁ, ਵਿਖ, ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਅਜਿਹੇ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸੇਵਨ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਨਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਸੁਅਸਥ ਉਤੇ ਘਾਤਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਕਿਸਮਾਂ ਹਨ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਮੁੰਦਰ ਰਿੜਕਣ ਵੇਲੇ ਜੋ ਚੌਦਾਂ ਰਤਨ ਨਿਕਲੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ (ਕਾਲਕੂਟ) ਵੀ ਸੀ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਇਤਨੀ ਭਿਆਨਕ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਕਾਲ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾੜ ਦੇਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ 'ਤੇ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਸੜਨ ਲਗਾ ਤਾਂ ਸ਼ਿਵ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਉਸ ਵਿਸ਼ ਨੂੰ ਆਪ ਪੀ ਲਿਆ ਅਤੇ ਗਲੇ ਵਿਚ ਹੀ ਰੋਕ ਲੈਣ ਕਾਰਣ, ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਗਲਾ ਨੀਲਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਉਸ ਨੂੰ 'ਨੀਲਕੰਠ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਵਿਸ' ਦੇ ਮਾਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਲੋਭਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ 'ਅਨੰਦੁ' ਬਾਣੀ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਏਹੁ ਵਿਸੁ ਸੰਸਾਰੁ ਤੁਮ ਦੇਖਦੇ ਏਹੁ ਹਰਿ ਕਾ ਰੂਪੁ ਹੈ ਹਰਿ ਰੂਪੁ ਨਦਰੀ ਆਇਆ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੨੨)। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਵਿਸੁ' ਦਾ ਅਰਥ ਵਿਸ਼ਵ (ਸਾਰਾ) ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵਿਕਾਰਾਂ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਯੁਕਤ ਸੰਸਾਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਿਸ਼-ਵਤ ਹੈ (*ਚਲਣ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣਨੀ ਕਾਮੁ ਕਰੋਧੁ ਵਿਸੁ ਵਧਾਇਆ* — ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੫)। ਪਰ 'ਹਰਿ-ਰੂਪ' ਇਹ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਤੋਂ ਹੀ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ (*ਅਵਿਗਤੋ ਨਿਰਮਾਇਲੁ ਉਪਜੇ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣੁ ਥੀਆ* — ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੪੦)। ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਹਰਿ-ਰੂਪ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸਤਿ-ਸਰੂਪ ਹੈ — *ਸਚੀ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਚੇ ਪਾਤਿਸਾਹ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੩)।

ਇਸ ਵਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਕੇਵਲ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਕਲ੍ਹ ਭੱਟ-ਕਵੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ — *ਜਗਤ ਉਧਾਰਣੁ ਨਵ ਨਿਧਾਨੁ ਭਗਤਹ ਭਵ ਤਾਰਣੁ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬੂੰਦ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਬਿਸੁ ਕੀ ਬਿਖੈ ਨਿਵਾਰਣੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੭)। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਰਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਖਾਣਾ ਪਹਿਨਣਾ ਸਭ ਵਿਸ਼ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — *ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਸਭੁ ਵਿਸੁ ਪੈਝੈ ਖਾਈਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੪੪)।

ਵਿਦਿਆ : ਇਹ 'ਅਵਿਦਿਆ' ਦੀ ਵਿਪਰੀਤ-ਅਰਥਕ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੀ 'ਵਿਦਿਆ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਦ੍ਵੈਤ-ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਅਥਵਾ ਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਮੋਖ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਹੈ ਸਤਿ ਦਾ ਗਿਆਨ, ਪਰਮਾਰਥ ਤੱਤ੍ਵ ਦਾ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ। ਅਦ੍ਵੈਤ ਵੇਦਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਰਥ ਤੱਤ੍ਵ ਨੂੰ ਹੀ ਸਤਿ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ। ਆਤਮਾ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਵਿਦਿਆ ਹੀ 'ਬ੍ਰਹਮ-ਵਿਦਿਆ' ਹੈ।

ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ। ਇਕ 'ਅਪਰਾ ਵਿਦਿਆ', ਜੋ ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਬੰਧੀ ਸਗੁਣ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਮੋਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਦੂਜੀ 'ਪਰਾ ਵਿਦਿਆ' ਰਾਹੀਂ ਮੋਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਬ੍ਰਹਮ-ਵਿਦਿਆ' ਜਾਂ 'ਆਤਮ-ਵਿਦਿਆ' ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਅਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਦੁਰਵਿੱਤੀਆਂ ਅਥਵਾ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਦਮਨ ਕਰਕੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕਰਨਾ ਇਸ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਅੰਗ ਹਨ। ਕ੍ਰਮ ਵਜੋਂ ਅਪਰਾ ਵਿਦਿਆ ਪਹਿਲੀ ਪੌੜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਾਵਿਦਿਆ ਦੂਜੀ। ਸ਼੍ਰਵਣ, ਮਨਨ ਅਤੇ ਨਿਦਿਧ੍ਯਾਸਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਤੋਂ ਲੰਘਦਾ ਹੋਇਆ ਜਿਗਿਆਸੂ ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਆਪਾ-ਪਰਕਾ ਭੇਦ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਪਰਾ-ਵਿਦਿਆ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੂਜੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਦਿਆ, 'ਪਰਾਵਿਦਿਆ' ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਠਹਿਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਵਿਦਿਆ ਵੀਚਾਰੀ ਤਾਂ ਪਰਉਪਕਾਰੀ। ਜਾਂ ਪੰਚ ਰਾਸੀ ਤਾਂ ਤੀਰਥ ਵਾਸੀ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੫੬)।

ਵਿਦੁਰ : ਰਾਜਾ ਵਿਚਿਤ੍ਰਵੀਰਯ ਦਾ ਉਸ ਦੀ ਦਾਸੀ ਸੁਦੇਸ਼ਣਾ ਤੋਂ ਵਿਆਸ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਪੁੱਤਰ ਜੋ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਵਿਚ ਦਾਸੀ-ਸੁਤ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਤੱਥ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਦਾਸੀ ਸੁਤ ਜਨੁ ਬਿਦਰ ਸੁਦਾਮਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੪੫)। ਇਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨੀਤੀਵਾਨ ਅਤੇ ਪਾਂਡਵਾਂ-ਕੌਰਵਾਂ ਦਾ ਹਿਤ-ਚਿੰਤਕ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਬਹੁਤ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਕਿ ਯੁੱਧ ਟਲ ਜਾਏ, ਪਰ ਸਫਲ ਨ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਨੇ ਦ੍ਰੋਪਦੀ ਦੇ ਚੀਰ-ਹਰਨ ਵੇਲੇ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾ ਕੇ ਕੌਰਵਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਪਾਪ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਹੀ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਸੂਚਿਤ ਕਰਕੇ ਪਾਂਡਵਾਂ ਨੂੰ ਲਾਖ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਭਸਮ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਾਇਆ ਸੀ।

ਇਸ ਦੀ ਸਾਤਵਿਕ ਰੁਚੀ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੇ ਦੁਰਯੋਧਨ ਦੇ ਰਾਜ ਮਹੱਲ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਦੁਰ ਦੀ ਕੁਟੀਆ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਸਾਗ-ਪਾਤ ਖਾਣ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਰਯੋਧਨ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਾਤਵਿਕ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਸ ਘਟਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਰਾਜਨ ਕਉਨੁ ਤੁਮਾਰੈ ਆਵੈ। ਐਸੋ ਭਾਉ ਬਿਦਰ ਕੋ ਦੇਖਿਓ ਓਹੁ ਗਰੀਬੁ ਮੋਹਿ ਭਾਵੈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੦੫)।

ਕੌਰਵ-ਪਾਂਡਵ ਯੁੱਧ ਵੇਲੇ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਕੌਰਵਾਂ ਵਲ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਦੁਰਯੋਧਨ ਨੇ ਇਸ ਉਤੇ ਸਦਾ ਸ਼ਕ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਰਾਜ-ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਰਖ ਕੇ ਆਪ ਹਸਤਿਨਾਪੁਰ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿਣ ਲਗਾ। 'ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ' (ਸਕੰਧ 3) ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੇ ਰਾਜ-ਅਧਿਕਾਰ ਸੰਭਾਲਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ ਗਾਂਧਾਰੀ ਅਤੇ ਕੁੰਤੀ ਸਹਿਤ ਇਸ ਦੇ ਘਰ 15 ਵਰ੍ਹੇ ਰਹੇ। ਬਿਰਧ ਹੋਣ 'ਤੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਕੁਰੁਕ੍ਸ਼ੇਤ੍ਰ ਵਿਚ ਸ਼ਤਯੂਯ ਦੇ ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲਗੇ। ਇਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਆਪਣਾ ਕਰਤੱਵ ਬਣਾਇਆ। ਫਿਰ ਇਕ ਵਾਰ ਪਾਂਡਵ ਇਸ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਗਏ। ਇਹ ਉਥੋਂ ਖਿਸਕ ਗਿਆ, ਪਰ ਯੁਧਿਸ਼ਠਿਰ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਪਿਛਾ ਕੀਤਾ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਵਿਦੁਰ ਨੇ ਯੋਗ-ਬਲ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਨੂੰ ਯੁਧਿਸ਼ਠਿਰ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਆਪ ਤੁਰਤ ਮਰ ਗਿਆ। ਇਸ ਨਾਲ ਯੁਧਿਸ਼ਠਿਰ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸੂਝ ਅਤੇ ਨੀਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ।

ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਬਾਰੇ 'ਮਹਾਭਾਰਤ' (ਆਦਿ-ਪਰਵ, ਉਦਿਯੋਗ-ਪਰਵ) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਣੀ-ਮਾਂਡਵ੍ਯ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਆਸ਼੍ਰਮ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਕੁਝ ਚੋਰਾਂ ਨੇ ਸ਼ਰਣ ਲਈ। ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਕੜਨ ਲਈ ਸਿਪਾਹੀ ਪਹੁੰਚੇ ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਮਾਨ ਛਡ ਕੇ ਭਜ ਗਏ। ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੇ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਚੋਰ ਸਮਝ ਕੇ ਰਾਜੇ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਸੂਲੀ ਚੜ੍ਹਾਏ ਜਾਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਧਰਮਰਾਜ ਕੋਲ ਜਾ ਕੇ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਇਸ ਦੰਡ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਪੁਛਣ 'ਤੇ ਧਰਮਰਾਜ ਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਬਾਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਕ ਟਿੱਡੇ ਨੂੰ ਸੂਲ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਕਿ 14 ਵਰ੍ਹੇ ਤੋਂ ਘਟ ਉਮਰ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਕਰਮ ਫਲਦਾਇਕ ਨ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਧਰਮਰਾਜ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ੂਦ੍ਰ ਵਜੋਂ ਜਨਮ ਲਏ। ਫਲਸਰੂਪ ਧਰਮਰਾਜ ਨੇ ਵਿਦੁਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲਿਆ।

ਵਿਭੀਸ਼ਣ : ਰਾਵਣ ਦਾ ਛੋਟਾ ਭਰਾ ਜੋ ਕੈਕਸੀ ਦਾ ਤੀਜਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਕੈਕਸੀ ਵਲੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰਨ 'ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਆਚਾਰ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋ ਗਿਆ। 'ਬਾਲਮੀਕਿ

ਰਾਮਾਇਣ' (ਉੱਤਰ-ਕਾਂਡ) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਦਸ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਤਪਸਿਆ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਵਰ ਮੰਗਿਆ ਕਿ ਬਿਪਤਾ ਵੇਲੇ ਉਸ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਬਿਨਾ ਡੋਲੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਲਗੀ ਰਹੇ ਅਤੇ ਬਿਨਾ ਸਿਖੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਅਸਤ੍ਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਏ। ਇਹ ਵਰ ਦੇਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਵਰ ਵੀ ਦਿੱਤਾ।

ਵਿਭੀਸ਼ਣ ਦਾ ਸੁਭਾ ਬੜਾ ਨੇਕ ਅਤੇ ਚੰਗਾ ਸੀ। ਇਹ ਸਦਾ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਾੜੇ ਕਰਮ ਛਡਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਰਾਵਣ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਘਟ ਬਣਦੀ ਸੀ। ਰਾਵਣ (ਵੇਖੋ) ਦੁਆਰਾ ਸੀਤਾ (ਵੇਖੋ) ਦੇ ਅਪਹਰਣ ਦਾ ਇਸ ਨੇ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਰਾਵਣ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਲਤ ਮਾਰ ਕੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚੋਂ ਕਢ ਦਿੱਤਾ। ਰਾਵਣ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਇਹ ਕੈਲਾਸ਼ ਪਰਬਤ ਜਾ ਪਹੁੰਚਿਆ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਕਹੇ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦਾ ਭਗਤ ਬਣ ਗਿਆ।

ਰਾਮ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਹੋਣ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗਲ ਨਾਲ ਲਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਨੇਹ ਦਰਸਾਇਆ। ਵਿਭੀਸ਼ਣ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੀ ਪੂਜ ਕੇ ਮੱਦਦ ਕੀਤੀ। ਰਾਵਣ ਦੀ ਹਾਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਰਾਮ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਲੰਕਾ ਦੀ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬਿਠਾਇਆ ਅਤੇ ਆਪ ਅਯੋਧਿਆ ਨੂੰ ਚਲੇ ਗਏ। ਵਿਭੀਸ਼ਣ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੇਣ ਬਾਰੇ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ — *ਅੰਬਰੀਕ ਕਉ ਦੀਓ ਅਭੈ ਪਦੁ ਰਾਜੁ ਭਭੀਖਨ ਅਧਿਕ ਕਰਿਓ*। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੦੫)।

ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਭੀਸ਼ਣ ਨੂੰ 'ਘਰ ਦਾ ਭੇਤੀ' ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾਈ ਗਈ ਹੈ — *ਘਰ ਦਾ ਭੇਤੀ ਲੰਕਾ ਢਾਹੇ*।

ਵੀਆਹ (ਵਿਵਾਹ) : ਮਾਨਵ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਕੁ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਵਿਵਾਹ' ਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਪਰਿਵਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੀ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ/ਜੂਨ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਤੇ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਦੰਪਤਿਕ ਸੰਬੰਧ ਹੀ 'ਵਿਵਾਹ' ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਯੌਨ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪਹਿਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸੀ ਸ਼ੁਤਕੇਤੁ। ਇਹ ਉਦਾਲਕ ਰਿਸ਼ੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। 'ਮਹਾਭਾਰਤ' ਦੇ ਇਕ ਆਖਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੀ ਮਾਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਭੋਗ ਲਈ ਜਦੋਂ ਲੈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਕ੍ਰੋਧ ਆਇਆ। ਪਿਤਾ ਦੇ ਸਮਝਾਉਣ 'ਤੇ ਵੀ ਕਿ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਰਮ ਹੈ, ਸ਼ੁਤਕੇਤੁ ਨ ਮੰਨਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਰੀਤ ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰਨ ਦਾ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਉਦਮ ਕੀਤਾ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਵਿਵਾਹ ਦੇ ਕਈ ਭੇਦ ਦਸੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਉਤਮ 'ਬ੍ਰਾਹਮ' ਵਿਵਾਹ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਰ ਨੂੰ ਘਰ ਬੁਲਾ ਕੇ ਆਦਰ ਨਾਲ ਬਸਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਭੂਸ਼ਣਾਂ ਸਹਿਤ ਕੰਨਿਆ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਕੰਨਿਆ-ਦਾਨ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਵਿਆਹ' ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਲਿੰਗ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਵੈਧ ਰੁਚੀਆਂ ਉਤੇ ਰੋਕ ਲਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਆਹੀ ਹੋਈ ਇਸਤਰੀ 'ਸੋਹਾਗਣ' ਬਣਨ ਦਾ ਗੌਰਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਗਤਿਵਿਧੀ ਅਗੇ ਤੁਰਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਮਿਥ ਕੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਉਤੇ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਤਨੀ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਵੈਧ (ਜਾਇਜ਼) ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਲੰਘਾਇਆ ਹੈ। ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਆਹ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਵਿਚ ਢਾਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਅਪਨੈ ਘਰਿ ਆਇਆ ਤਾਂ ਮਿਲਿ ਸਖੀਆ ਕਾਜੁ ਰਚਾਇਆ। ਖੇਲੁ ਦੇਖਿ ਮਨਿ ਅਨਦੁ ਭਇਆ ਸਹੁ ਵੀਆਹਣ ਆਇਆ। ਗਾਵਹੁ ਗਾਵਹੁ ਕਾਮਣੀ ਬਿਬੇਕ ਬੀਚਾਰੁ। ਹਮਰੈ ਘਰਿ ਆਇਆ ਜਗ ਜੀਵਨੁ ਭਤਾਰੁ। ਗੁਰੂ ਦੁਆਰੈ ਹਮਰਾ ਵੀਆਹੁ ਜਿ ਹੋਆ ਜਾਂ ਸਹੁ ਮਿਲਿਆ ਤਾਂ ਜਾਨਿਆ। ਤਿਹੁ ਲੋਕਾ ਮਹਿ ਸਬਦੁ ਰਵਿਆ ਹੈ ਆਪੁ ਗਇਆ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ*। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੫੧)। ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਦੇ ਮੇਲ ਨੂੰ 'ਸਾਹਾ' ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਵਲੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ ਨੂੰ 'ਵੀਆਹ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਆਹ-ਸੰਬੰਧ ਤੋਂ ਸਚ ਰੂਪ ਸੰਤਾਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਦਸੀ ਹੈ — *ਸਾਹਾ ਸੰਜੋਗੁ ਵੀਆਹੁ ਵਿਜੋਗੁ। ਸਚੁ ਸੰਤਤਿ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਜੋਗੁ*। (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੫੨)।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮੀ ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਅਗਿਆਨ ਦਾ

ਅੰਧਕਾਰ ਕਟ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਦਤ ਗਿਆਨ ਨੇ ਸਾਰਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ — *ਵੀਆਹੁ ਹੋਆ ਮੇਰੇ ਬਾਬੁਲਾ ਗੁਰਮੁਖੇ ਹਰਿ ਪਾਇਆ। ਅਗਿਆਨੁ ਅੰਧੇਰਾ ਕਟਿਆ ਗੁਰ ਗਿਆਨੁ ਪ੍ਰਚੰਡੁ ਬਲਾਇਆ।*(ਗੁ.ਗ੍ਰੰ. ੭੮)।

ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ (ਟੀਕਾਕਾਰ) : ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਦੀਆਂ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਬੋਧ ਅਤੇ ਕਾਵਿਕ ਭਾਵੁਕਤਾ ਸਹਿਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਟੀਕਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪਿਤਾਮਾ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਸਨ। ਸੰਨ 1872 ਈ. ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦਸਵੀਂ ਤਕ ਵਿਦਿਆ ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਬਾਦ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਘਰ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਆਪ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀ ਸੀ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਨਾ ਗਿਆਨੀ ਹਜ਼ਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਦੇਖ-ਰੇਖ ਵਿਚ ਸੰਨ 1896 ਈ. ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਦ-ਅਰਥ ਅਤੇ ਭਾਵ-ਅਰਥ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ 'ਜੈਤਸਰੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਉਤੇ ਮਸ਼ਕ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਜੋ 1897-98 ਵਿਚ ਇਕ ਟ੍ਰੈਕਟ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜਪੁਜੀ, ਸਲੋਕ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਅਤੇ ਸਲੋਕ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦਾ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਸਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਕੀਤਾ। ਫਿਰ ਸਹੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਲੋਕ, ਗਾਥਾ, ਲਾਵਾਂ, ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ ਆਦਿ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਟੀਕੇ ਕਰਕੇ ਟ੍ਰੈਕਟਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛਾਪੇ। ਆਪ ਨੇ 'ਪੰਜ ਗ੍ਰੰਥੀ ਸਟੀਕ' ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਸੰਨ 1940 ਈ. ਵਿਚ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਦੀ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪ-ਆਪਣੇ ਰਚੇ ਹਰ ਟੀਕੇ ਦੀ ਸੋਧ-ਸੁਧਾਈ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਅਤੇ ਹਰ ਨਵਾਂ ਸੰਸਕਰਣ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲਿਸ਼ਕ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ।

ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਪ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਦੇਣ 'ਸੰਥਯਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਉਤੇ ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਨ 1939 ਤੋਂ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਸੰਨ 1958 ਈ. ਵਿਚ ਆਪ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਦੋਂ ਤਕ ਕੇਵਲ ਸੱਤ ਸੈਂਚੀਆਂ ਤਿਆਰ ਹੋਈਆਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਪਾਦਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦਾ ਕੰਮ ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੰਨ 1958 ਈ. ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸੱਤੇ ਸੈਂਚੀਆਂ ਸੰਨ 1962 ਤਕ (3661 ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ) ਛਪ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ 607 ਪੰਨੇ ਤਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਰਥ ਸਮੇਟਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚੋਂ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਕਿਸੇ-ਕਿਸੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਟੀਕਿਆਂ ਨੂੰ ਅੱਠਵੀਂ ਸੈਂਚੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

ਇਸ ਟੀਕੇ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੂਰੀ ਗਹਿਨਤਾ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਟੀਕਾ-ਵਿਧੀ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ — ਟੀਕਾ (ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਕਰਣ), ਅਰਥ, ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਨਿਰੁਕਤ। ਇਸ ਟੀਕੇ ਦੇ ਨਾਮਕਰਣ ਬਾਰੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ *"ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਨਾਮ 'ਸੰਥਯਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ' ਕਿਉਂ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਨਾਮ ਕੋਈ ਵਡੇਰਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਜੋ ਮੂਲ ਹੈ ਉਹ ਤਾਂ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਉਹ ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਹੈ, ਜੋ ਧੁਰੋਂ ਆਈ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਹੈ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਅਗਮ ਅਗਾਧ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪ ਅਗਾਧ ਹੈ, ਪਰ ਇਕ ਅਲਪਗ ਜੀਵ ਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਤੇ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਮਝ ਆ ਸਕੇ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਚਰਨਾ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸੰਥਯਾ' ਹੈ, ਜੋ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਲਿਆਂ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਵਾਂਙੂ ਮਿਲੀ ਹੈ, ਇਹ ਮੁਤਾਲਿਆ ਹੈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਤੇ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਅਲਪੱਗਤਾ ਦੇ ਕਾਰਣ ਕੋਈ ਅਭੁੱਲਤਾ ਦਾ ਦਾਵਾ ਨਹੀਂ।"*

ਇਸ ਭਾਵ-ਅਰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨੀ ਟੀਕੇ ਵਿਚ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਵੀ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਰਥ ਕਰਦਿਆਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਛੋਹਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਮੂਲ ਅਰਥ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦੀ ਥਾਂ ਅੱਧ-ਮੀਟੇ ਨੈਨਾਂ ਵਾਲਾ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਝਲਕਾਰਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਵਿਚ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਥਾਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ।

ਵੀਰਵਾਰ : ਵੀਰ (ਬ੍ਰਿਹਸਪਤਿ) ਗ੍ਰਹਿ ਦੇ ਨਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ ਸੱਤ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ — *ਵੀਰਵਾਰਿ ਵੀਰ ਭਰਮ ਭੁਲਾਏ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੪੧); *ਬ੍ਰਿਹਸਪਤਿ ਬਿਖਿਆ ਦੇਇ ਬਹਾਇ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੪੪)। ਵੇਖੋ 'ਵਾਰ', 'ਬ੍ਰਿਹਸਪਤਿ'।

ਵੇਦ : ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਵਿਦ੍ ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ

ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਉੱਤਮ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਗਿਆਨ'। ਭਾਰਤ ਬੜੀ ਪੁਰਾਣੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਵਾਲਾ ਦੇਸ਼ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਤਾ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਨਿਵਾਸੀ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਰਮਣੀਕਤਾ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਲਗ ਗਏ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਤਤ ਕਰਨ ਲਗ ਪਏ। ਇਹ ਗੀਤ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ 'ਮੰਤ੍ਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨੂੰ 'ਸੰਹਿਤਾ' (ਵੇਦ) ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੇਦ ਭਾਰਤੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਮੂਲਾਧਾਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਬਾਦ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦਾ ਮੂਲ-ਆਧਾਰ ਇਹ ਵੇਦ ਹੀ ਹਨ। ਸਾਖਿਆਤ ਅਨੁਭੂਤੀ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਗਿਆਨ ਵਾਲੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ 'ਨਿਗਮ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਠਾਢਾ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨਿਗਮ ਬੀਚਾਰੈ*।(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੫੦)। ਇਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਤਰਕ ਆਧਾਰਿਤ ਗਿਆਨ ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ 'ਆਗਮ' (ਵੇਖੋ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵੇਦ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਇਕ ਲੰਬੀ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਲਿਪੀ-ਬੱਧ ਰੂਪ ਹਨ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਇਤਿਹਾਸ-ਯੁਗ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਭਾਵ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਸਾਡੇ ਤਕ ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹ-ਮਾਨ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਸੁਰਖਿਅਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੀਤਾਂ/ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਸਾਹਿਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਯੱਗ ਸੰਬੰਧੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਿਗਿਆਸਾਵਾਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਦ ਭਾਰਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਗੌਰਵਮਈ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਹਨ। ਚੂੰਕਿ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਹ ਕੇਵਲ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਸੁਣੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਨਾਂ 'ਸ਼੍ਰੁਤਿ' ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸ੍ਰੁਤਿ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਗੁਨ ਗਾਵਹਿ ਕਰਤੇ ਸਿਧ ਸਾਧਿਕ ਮੁਨਿ ਜਨ ਧਿਆਇਆ*।(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੮੫)।

'ਵੇਦ' ਸ਼ਬਦ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਉਸ ਸਾਰੇ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਵਰਤ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਹਿਤਾ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਆਰਣ੍ਯਕ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸੰਹਿਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਵੇਦ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ। 'ਸੰਹਿਤਾ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਜਾਂ ਸਮੁੱਚ। ਪਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਅਰਥ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ, ਉਸਤਤਾਂ, ਤੰਤ੍ਰਾਂ, ਯੱਗ ਸੰਬੰਧੀ ਕਰਮ-ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨੂੰ 'ਸੰਹਿਤਾ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੈਦਿਕ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਪੁਰੋਹਿਤਾਂ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਹ ਮੰਤ੍ਰ, ਉਸਤਤਾ ਆਦਿ ਬੜੇ ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਹਿਤਾ ਕੇਵਲ ਉਹ ਗ੍ਰੰਥ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮੰਤ੍ਰਾਂ, ਉਸਤਤਾਂ, ਆਦਿ ਨੂੰ ਦਰਜ ਕਰਕੇ ਇਕ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਅਜਿਹਾ ਕਦ ਹੋਇਆ ? ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ-ਭੇਦ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਸੰਹਿਤਾਵਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਈਸਾ ਤੋਂ ਲਗਭਗ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਈ ਦਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਵਿਦਵਾਨ ਦਸ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ। ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਸੰਹਿਤਾ ਗ੍ਰੰਥ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹਨ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ-ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਉਪਲਬਧ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ।

ਸੰਹਿਤਾ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵਰਗ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚਾਰ। ਪਹਿਲੇ ਵਰਗੀਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰਿਆਂ ਵੇਦ-ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਰਿਗ, ਯਜੁਰ ਅਤੇ ਸਾਮ। 'ਰਿਗ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਜਾਂ ਉਸਤਤ। 'ਯਜੁਰ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਯੱਗ ਦਾ ਵਿਧਾਨ। 'ਸਾਮ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸ਼ਾਂਤੀ ਜਾਂ ਮੰਗਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪਾਠ (ਗੀਤ)। ਇਸੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਤਿੰਨ ਸੰਹਿਤਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਰਿਗਵੇਦ, ਯਜੁਰਵੇਦ ਅਤੇ ਸਾਮਵੇਦ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਮਿਲਵਾਂ ਨਾਂ 'ਵੇਦ-ਤ੍ਰਈ' ਹੈ।

ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਰਗੀਕਰਣ ਚਾਰ-ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਸੰਹਿਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਚ ਰਹੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ, ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਲੌਕਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਅਤੇ ਜਾਦੂ-ਟੂਣਿਆਂ ਨਾਲ ਸੀ, ਅਥਰਵ-ਵੇਦ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਉਲੇਖ ਅਥਰਵ-ਵੇਦ (10/4/20) ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਚੌਹਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੰਪਾਦਨ ਅਤੇ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਵਿਆਸ ਨੇ

ਕੀਤੀ। ਅਜਿਹੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਯੱਗ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਵੇਦਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਸਾਮ ਵੇਦ ਰਿਗੁ ਜੁਜਰ ਅਥਰਬਣੁ ਬ੍ਰਹਮੇ ਮੁਖਿ ਮਾਇਆ ਹੈ ਤ੍ਰੈਗੁਣ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੩੭-੩੮)।

ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਿਕਸ਼ਾ, ਕਲਪ, ਵਿਆਕਰਣ, ਨਿਰੁਕਤ, ਛੰਦ ਅਤੇ ਜੋਤਿਸ਼ ਨਾਂ ਦੇ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ-ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵੈਦਿਕ ਸੱਤ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਗਿਆਨ ਅਧੂਰਾ ਰਹਿ ਜਾਏਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕਰਮ, ਉਪਾਸਨਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਵੇਦ-ਪਾਠੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਚਿੱਤ ਨਿਰਮਲ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਤਦ ਹੀ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਵੇਦਾਂ ਬਾਰੇ ਸੰਖਿਪਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ।

'ਰਿਗ-ਵੇਦ' ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸੰਹਿਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਰਿਗ' ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਉਸਤਤਮਈ ਰਿਚਾਵਾਂ (ਮੰਤ੍ਰਾਂ) ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਰੂਪ ਇਸੇ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਅਨੁਭਵ ਗੀਤਾਂ (ਮੰਤ੍ਰਾਂ) ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਵੇਦ ਕਿਸੇ ਇਕ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ, ਅਨੇਕ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਸ ਹਜ਼ਾਰ ਹੈ। ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਸੂਕਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੂਕਤਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ 1028 ਹੈ। ਇਹ ਵੇਦ ਦਸ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪੂਰਵ-ਭਾਗ ਵਿਚ ਬਹੁਤੇ ਮੰਤ੍ਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਉਸਤਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦੇਵਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਵਰੁਣ, ਇੰਦ੍ਰ, ਅਗਨੀ, ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਸੂਰਜ, ਉਸ਼ਾ ਮਰੁਤ (ਵਾਯੂ), ਪਰਜਨ੍ਯ ਆਦਿ। ਐਤਰੇਯ ਅਤੇ ਕੌਸ਼ੀਤਕਿ ਨਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਆਰਣ੍ਯਕ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਇਸ ਸੰਹਿਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ।

'ਯਜੁਰਵੇਦ' ਅਤੇ 'ਸਾਮਵੇਦ' 'ਰਿਗ-ਵੇਦ' ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। 'ਯਜੁਰ' ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਯੱਗ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਧੀਆਂ (ਯਜੁਸ਼) ਸੰਕਲਿਤ ਹਨ। ਅਤੇ, 'ਸਾਮ' ਨਾਂ ਇਸ ਲਈ ਪਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸੁਰ-ਗੀਤੀਆਂ (ਸਾਮਨ੍) ਨੂੰ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਮੰਤ੍ਰ 'ਰਿਗ-ਵੇਦ' ਤੋਂ ਹੀ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੁਰੋਹਿਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਯਜੁਰ-ਵੇਦ' ਵਿਚ ਕੁਝ ਗੱਦਮਈ ਕਰਮ-ਵਿਧੀਆਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਉਹੀ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਕ੍ਰਮ ਦੀ ਯੱਗ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵੇਲੇ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਵੇਦ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ — ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸ਼ੁਕਲ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤੈਤਿਰੀਯ ਅਤੇ ਵਾਜਸਨੇਯੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਰੂਪ ਵਿਚ 7 ਕਾਂਡ, 44 ਅਧਿਆਇ, 651 ਅਨੁਵਾਕ ਅਤੇ 2198 ਕੰਡਿਕਾਵਾਂ (ਮੰਤ੍ਰ) ਹਨ। ਸ਼ੁਕਲ ਰੂਪ ਵਿਚ 40 ਅਧਿਆਇ, 303 ਅਨੁਵਾਕ ਅਤੇ 1975 ਕੰਡਿਕਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਗੋਂ ਕਈ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਹਨ। ਤੈਤਿਰੀਯ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਤੈਤਿਰੀਯ ਆਰਣ੍ਯਕ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ — ਤੈਤਿਰੀਯ, ਮੈਤ੍ਰਾਯਿਣੀ ਅਤੇ ਕਠ— ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸ ਵੇਦ ਨਾਲ ਹੈ।

'ਸਾਮਵੇਦ' ਵਿਚ ਅਧਿਕਤਰ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਯੱਗ ਵੇਲੇ ਗਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਗਾਇਨ-ਵਿਧੀ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਸੁਰ ਸਾਮਵੇਦ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਲ 1549 ਮੰਤ੍ਰ ਜਾਂ ਗੀਤ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 1474 'ਰਿਗ-ਵੇਦ' ਤੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੇ 75 ਮੰਤ੍ਰ ਸੁਤੰਤਰ ਹਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ। ਇਸ ਦੇ ਚਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹਨ — ਤਾਂਡਯੇ, ਸ਼ਤ੍ਵਿੰਸ਼, ਸਾਮ-ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਜੈਮਿਨੀਯ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਵੇਦ ਦੇ ਦੋ ਆਰਣ੍ਯਕ (ਛਾਂਦੋਗ੍ਯ ਅਤੇ ਜੈਮਿਨੀਯ) ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ (ਛਾਂਦੋਗ੍ਯ, ਕੇਨ ਅਤੇ ਜੈਮਿਨੀਯ) ਹਨ।

'ਅਥਰਵ-ਵੇਦ' ਵਿਚ ਤੰਤ੍ਰਾਂ (ਅਥਰਵਨ) ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਯੱਗਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਵਿਘਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੇ ਮੰਤ੍ਰ ਦਰਜ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਾਰਣ, ਮੋਹਨ, ਉੱਚਾਟਨ ਆਦਿ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਡਾ. ਰਾਮਾਨੰਦ ਤਿਵਾਰੀ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਵੇਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜਾਦੂ-ਟੂਣਿਆਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ

ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਮੰਤ੍ਰ-ਸਹਿੰਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਕਈ ਵਾਰ ਤੰਤ੍ਰ-ਸੰਹਿਤਾ ਵੀ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਭੂਤਾਂ, ਪ੍ਰੇਤਾਂ, ਪਿਸ਼ਾਚਾਂ ਅਤੇ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਦੇ ਭਿਆਨਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵੇਦ ਵਿਚ ਕੁਲ 5849 ਮੰਤ੍ਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 1200 'ਰਿਗਵੇਦ' ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਵੇਦ 20 ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਗੋਂ 34 ਪ੍ਰਪਾਠਕ, 111 ਅਨੁਵਾਕ ਅਤੇ 731 ਸੂਕ੍ਤ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਲਗਭਗ ਛੇਵਾਂ ਹਿੱਸਾ ਗੱਦ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਵੇਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ (ਗੋਪਥ) ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ (ਮੁੰਡਕ, ਮਾਂਡੂਕ੍ਯ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ) ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਨਾਲ ਇਕ-ਇਕ ਉਪ-ਵੇਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਦਾ ਉਪਵੇਦ 'ਅਯੁਰਵੇਦ' ਹੈ, ਯਜੁਰਵੇਦ ਦੇ ਉਪਵੇਦ ਦਾ ਨਾਂ 'ਧਨੁਰਵੇਦ' ਹੈ, ਸਾਮਵੇਦ ਦਾ ਉਪਵੇਦ 'ਸੰਗੀਤ-ਵੇਦ' ਹੈ ਅਤੇ ਅਥਰਵਵੇਦ ਦੇ ਨਾਲ 'ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ-ਵੇਦ' ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਵੇਦਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ 'ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਸਾਮ ਕਹੈ ਸੇਤੰਬਰੁ ਸੁਆਮੀ ਸਚ ਮਹਿ ਆਛੈ ਸਾਚਿ ਰਹੇ। ਸਭੁ ਕੋ ਸਚਿ ਸਮਾਵੈ। ਰਿਗੁ ਕਹੈ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰਿ। ਰਾਮ ਨਾਮੁ ਦੇਵਾ ਮਹਿ ਸੂਰੁ। ਨਾਇ ਲਇਐ ਪਰਾਛਤ ਜਾਹਿ। ਨਾਨਕ ਤਉ ਮੋਖੰਤਰੁ ਪਾਹਿ। ਜੁਜ ਮਹਿ ਜੋਰਿ ਛਲੀ ਚੰਦ੍ਰਾਵਲਿ ਕਾਨ੍ਹ ਕ੍ਰਿਸਨੁ ਜਾਦਮੁ ਭਇਆ। ਪਾਰਜਾਤੁ ਗੋਪੀ ਲੈ ਆਇਆ ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨ ਮਹਿ ਰੰਗੁ ਕੀਆ। ਕਲਿ ਮਹਿ ਬੇਦੁ ਅਥਰਬਣੁ ਹੂਆ ਨਾਉ ਖੁਦਾਈ ਅਲਹੁ ਭਇਆ। ਨੀਲ ਬਸਤ੍ਰ ਲੇ ਕਪੜੇ ਪਹਿਰੇ ਤੁਰਕ ਪਠਾਣੀ ਅਮਲੁ ਕੀਆ। ਚਾਰੇ ਵੇਦ ਹੋਏ ਸਚਿਆਰ। ਪੜਹਿ ਸੁਣਹਿ ਤਿਨ੍ਹ ਚਾਰ ਵੀਚਾਰ। ਭਾਉ ਭਗਤਿ ਕਰਿ ਨੀਚੁ ਸਦਾਏ। ਤਉ ਨਾਨਕ ਮੋਖੰਤਰੁ ਪਾਏ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੭੦)।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ 'ਰਿਗ-ਵੇਦ' ਅਧਿਕ ਪੁਰਾਤਨ ਅਤੇ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਭਾਗ ਇਸੇ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਹੋਈ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਰਬ-ਪੁਰਾਤਨ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਆਰਯ ਜਾਤਿ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੈਦਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਕਈ ਉਤਸਾਹੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਇਸ ਵੇਦ ਦੁਆਰਾ ਰਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਵਡਮੁਲਾ ਤੋਹਫ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਅਨੇਕ ਤੱਤ੍ਵ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਭਾਸਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੀ ਰਿਗਵੇਦ (1/164/20) ਦੀ ਉਕਤੀ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਇਕ ਬ੍ਰਿਛ ਉਤੇ ਬੈਠੇ ਪਰਸਪਰ ਮਿਤਰ ਭਾਵ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਦੋ ਪੰਛੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਬ੍ਰਿਛ ਦੇ ਫਲ ਖਾਏ ਬਿਨਾ ਸਾਖੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਵੇਖਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਬ੍ਰਿਛ ਦੇ ਫਲਾਂ ਨੂੰ ਖਾਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਦੀ ਪ੍ਰਤਿ-ਛਾਇਆ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਤਰਵਰੁ ਏਕੁ ਫਲੁ ਦੁਇ ਪੰਖੇਰੂ ਆਹਿ। ਆਵਤ ਜਾਤ ਨ ਦੀਸਹੀ ਨਾ ਪਰ ਪੰਖੀ ਤਾਹਿ। ਬਹੁਰੰਗੀ ਰਸ ਭੋਗਿਆ ਸਬਦਿ ਰਹੈ ਨਿਰਬਾਣ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੫੦)।

ਵੇਦਾਂਤ-ਦਰਸ਼ਨ : ਇਹ ਪ੍ਰਸਿੱਧ 'ਖਟ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' ਅਥਵਾ 'ਛੇ-ਦਰਸ਼ਨ' ਵਿਚੋਂ ਅੰਤਿਮ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਮਾਂਤਰ 'ਉੱਤਰ ਮੀਮਾਂਸਾ' ਹੈ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੋਢੀ ਬਾਦਰਾਯ਼ਣ ਹੈ। 'ਬਾਦਰਾਯਣ' ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਭਾਵ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਬਦਰ ਨਾਂ ਦੇ ਆਚਾਰਯ ਦਾ ਵੰਸ਼ਜ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਬੇਰੀਆਂ ਦੇ ਝੁੰਡ ਜਾਂ ਬਦਰਿਕਾਸ਼੍ਰਮ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ, ਜੋ ਵਿਆਸ ਦਾ ਨਾਮਾਂਤਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਸਿਆਮ ਵੇਦ ਕਉ ਸੋਧਿ ਕਰਿ ਮਥਿ ਵੇਦਾਂਤੁ ਬਿਆਸਿ ਸੁਣਾਇਆ।*(1/11)।

ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਹਨ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵੈਦਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੂੰ 'ਵੇਦਾਂਤ' (ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਅੰਤ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਦਿਆਂ ਬਾਦਰਾਯਣ ਨੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਮੂਲ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ 'ਬ੍ਰਹਮ-ਸੂਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਅੰਦਰ ਸਥਿਤ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ

ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਾਂ 'ਸ਼ਰੀਰਿਕ ਮੀਮਾਂਸਾ' ਵੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਵੇਦ ਕਰਮ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਧਾਨ, ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਚਲਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜੈਮਿਨੀ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਕਰਮ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਨ ਕੇ 'ਪੂਰਵ-ਮੀਮਾਂਸਾ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਬਾਦ ਵਿਚ ਬਾਦਰਾਯਣ ਨੇ 'ਬ੍ਰਹਮ-ਸੂਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਿੱਧ ਕਰਕੇ ਜਿਸ ਮੀਮਾਂਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ, ਉਹ 'ਉੱਤਰ-ਮੀਮਾਂਸਾ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਲ ਚਾਰ ਅਧਿਆਇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ 'ਸਮਨ੍ਵਯ', ਦੂਜਾ 'ਅਵਿਰੋਧ', ਤੀਜਾ 'ਸਾਧਨ' ਅਤੇ ਚੌਥਾ 'ਫਲ'। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤੀਜਾ ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹਨ। 'ਸਾਧਨ' ਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਕੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ 'ਫਲ' ਵਿਚ ਜੀਵਨ੍-ਮੁਕਤ, ਜੀਵ ਦਾ ਕ੍ਰਮਿਕ ਵਿਕਾਸ, ਸਗੁਣ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਉਪਾਸਨਾ ਦੇ ਫਲ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਮੂਲ ਵਿਸ਼ਾ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ 'ਪੁਰਸ਼ ਸੂਕ੍ਤ' ਵਿਚਲੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੇ-ਪਹੁੰਚਦੇ ਸਤਿ, ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਰਗੇ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋਣ ਲਗੀ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ 'ਬ੍ਰਹਮਸੂਤ੍ਰ' ਦੇ ਦੂਜੇ ਸੂਤ੍ਰ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਧਾਰਕ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਲਯ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਭ ਵਸਤੂਆਂ ਸਮਾਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹੀ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਹੈ। ਬਾਦਰਾਯਣ ਨੇ ਜੜਵਾਦ, ਸਾਂਖ੍ਯ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ, ਬੌਧ-ਮਤ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਤਾਂ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਬੜੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਬਿਰਤੀ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੂਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਸੂਤ੍ਰ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸੰਖਿਪਤ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤਿਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਹਮਸੂਤ੍ਰ' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗੀ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਸ਼੍ਯ ਵਿਚ ਅਦ੍ਵੈਤ ਦੀ ਜੋ ਸਰੂਪ-ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਕੀਤੀ, ਉਸੇ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵਾਦ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ, ਰਾਮਾਨੁਜਾਚਾਰਯ ਆਦਿ ਦੇ ਭਾਸ਼ ਅਤੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਸੰਬੰਧੀ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਦਾ ਮਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਇਕ-ਮਾਤ੍ਰ ਸਤਿ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਕੇਵਲ ਇਤਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਈਸ਼ਵਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵੀ ਕੋਈ ਦੂਜੀ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਮਾਇਆਵੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਮਾਇਆ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਸੱਤਾ ਇਕ ਹੈ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਅਸਲ ਵਿਚ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਮਾਇਆਵੀ ਪਾਸਾਰ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਰੱਸੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਸੱਪ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਆਧਾਰ ਜਾਂ ਅਧਿਸ਼ਠਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਾਸਤਵਿਕ ਜਾਂ ਸੱਚਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਗਿਆਨ ਕਾਰਣ ਅਜਿਹੇ ਆਧਾਰਾਂ ਉਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਅਧਿਆਸ ਅਥਵਾ ਆਰੋਪ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਰੋਪਿਤ ਵਸਤੂ ਸੱਚੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਨੇਕਰੂਪਤਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਇਸੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਅਗਿਆਨ ਜਾਂ ਅਵਿਦਿਆ ਕਾਰਣ ਉਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਕਾਰਣ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਇਕ ਨਹੀਂ, ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਖੇਲ-ਪਸਾਰਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਾਇਆ ਕਰਕੇ ਉਹ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਦਿਸ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਜੇ ਸਾਡੇ ਵਿਚ ਅਗਿਆਨ (ਅਵਿਦਿਆ) ਨ ਰਹੇ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਨੇਕਰੂਪਤਾ ਦਾ ਭਰਮ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਅਵਿਦਿਆ ਅਸਲੋਂ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਨਾਮਾਂਤਰ ਹਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਆ ਨੂੰ 'ਅਗਿਆਨ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਨੇਕਰੂਪਤਾ ਨੂੰ ਜੇ ਸੱਚ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਫਿਰ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਜਾਂ ਮਾਇਆਵੀ ਵਜੋਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮਿਥਿਆ ਹੋਣ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਸਿਰਜਨਹਾਰ-ਰੂਪ ਵੀ ਅਰਥਹੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਇਕ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖਾਂ ਲਈ ਹੈ ਜੋ

ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਈਸ਼ਵਰ ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਰਖਿਅਕ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰਕ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਅਨੇਕ ਗੁਣ ਹਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ 'ਸਗੁਣ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਸ਼ੰਕਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਸਗੁਣ-ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਈਸ਼ਵਰ ਹੈ।

ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉਤੇ ਦੂਜੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ-ਵਾਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਮਾਇਆਵੀ ਜਾਂ ਮਿਥਕ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗੁਣ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ ਹੈ। ਇਸ ਸੋਚ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਭ੍ਰਾਂਤੀ-ਮੂਲਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਇਹ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਵਿਦਿਆ (ਅਗਿਆਨ) ਦੇ ਦੂਰ ਹੋਣ 'ਤੇ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨ ਉਤੇ ਸੰਜਮ ਰਖਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਬਲ ਇੱਛਾ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਵਿਰਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਥਿਆ-ਗਿਆਨ ਕਾਰਣ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਵੱਖ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਮਿਥਿਆ-ਗਿਆਨ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਆਤਮਾ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਕਤ-ਆਤਮਾ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਂਗ ਆਨੰਦ-ਸਰੂਪ ਅਥਵਾ ਬ੍ਰਹਮ-ਸਰੂਪੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਨੇ ਇਸ ਅਭਿੰਨਤਾ ਕਾਰਣ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ 'ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ' ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਅਦ੍ਵੈਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਬਾਦ ਰਾਮਾਨੁਜਾਚਾਰਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅਚਿਤ (ਅਚੇਤਨ) ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਚਿਤ (ਚੇਤਨ) ਆਤਮਾ ਦੋਵੇਂ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਹੀ ਅੰਸ਼ ਹਨ। ਈਸ਼ਵਰ ਅਸਵੱਗ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਵਰਤਮਾਨ ਹਨ। ਈਸ਼ਵਰ ਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਤਪੱਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਮਕੜੀ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਹੀ ਜਾਲੇ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਵੀ ਸਦਾ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ। ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਇਕ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਧਾਰਣ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋਣਾ ਹੀ ਬੰਧਨ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦਾ ਸਰੀਰ ਨਾਲੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਖਰੇਵਾਂ 'ਮੋਕ੍ਸ਼' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਅਗਿਆਨ ਕਾਰਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਰਮ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹਨ। ਬੰਧਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣ ਸਕਦੀ। ਉਹ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇੰਦ੍ਰਾਵੀ ਸੁਖ ਲਈ ਲਭਾਇਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੁਖਾਂ, ਭੋਗਾਂ ਜਾਂ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ-ਦਰਸ਼ਨ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਇਕ ਅੰਸ਼ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਈਸ਼ਵਰ ਉਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵੇਦ ਅਨੁਕੂਲ ਕਰਮ ਕਰਨ ਨਾਲ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਭੋਗਣਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨ ਯੋਗ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ-ਪੂਰਵਕ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਨਾਲ ਈਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤ ਦੇ ਬੰਧਨ ਕਟ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਨਮ-ਮਰਨ ਦਾ ਗੇੜ ਮੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਈਸ਼ਵਰ ਵਰਗਾ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਈਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਇਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਤਮਾ ਅਣੂ ਹੈ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਭੂ (ਸਰਵ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ)। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਈਸ਼ਵਰ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਸੱਤਾ ਹੈ; ਇਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸੱਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਈਸ਼ਵਰ ਵਿਚ ਕਈ ਹੋਰ ਸੱਤਾਵਾਂ ਹਨ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਚ ਮੰਨਣ ਕਾਰਣ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ 'ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ' ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ 'ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦ੍ਵੈਤਵਾਦ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਵਜੋਂ ਮਧਵਾਚਾਰਯ ਦਾ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਇਸ ਨੇ ਸ਼੍ਰੁਤੀ ਅਤੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਨਵੀਂ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜੀਵ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਆਭਾਸ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਅਭੇਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਪੰਜ ਨਿੱਤ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਪੰਜ ਭੇਦ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — (1) ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਜੀਵ ਨਾਲੋਂ ਨਿੱਤ ਭੇਦ ਹੈ; (2) ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਜੜ ਪਦਾਰਥ ਤੋਂ ਨਿੱਤ ਭੇਦ ਹੈ; (3) ਜੀਵ ਦਾ ਜੜ ਪਦਾਰਥ ਨਾਲੋਂ ਨਿੱਤ ਭੇਦ ਹੈ; (4) ਇਕ ਜੀਵ ਦਾ ਦੂਜੇ ਜੀਵ ਨਾਲੋਂ ਨਿੱਤ ਭੇਦ ਹੈ; (5) ਇਕ ਜੜ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਦੂਜੇ ਜੜ ਪਦਾਰਥ ਨਾਲੋਂ ਨਿੱਤ ਭੇਦ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਇਕ ਨਾਂ 'ਪੰਚ ਭੇਦ-ਸਿਧਾਂਤ' ਵੀ

ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਦੇ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਉਹ ਉਕਤੀਆਂ ਅਥਵਾ ਸੰਦਰਭ ਜੋ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹਨ, ਨੂੰ ਹੀ ਘੁਮਾ ਫਿਰਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਸ਼ੇ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਮਤ ਬਹੁਤ ਵਿਕਸਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਮਧਵਾਚਾਰਯ ਦੀ ਈਸ਼ਵਰ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਣਾ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਨਿਆਇ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਈਸ਼ਵਰ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸਾਂਖ੍ਯ-ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ-ਜੁਲਦੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਗੱਲਾਂ ਨਿਆਇ-ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਸਾਂਖ੍ਯ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕੰਨੜ ਭਾਸ਼ੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਂ-ਮਾਤਰ ਹੈ, ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ।

ਰਾਮਾਨੁਜ ਵਾਂਗ ਤਿੰਨ ਤੱਤ੍ਵਾਂ (ਬ੍ਰਹਮ, ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ) ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਇਕ ਹੋਰ ਆਚਾਰਯ ਨਿੰਬਾਰਕ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਗੁਣ, ਸਕ੍ਰਿਯ ਅਤੇ ਸਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਉਸ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਦਸੇ ਹਨ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਤੋਂ ਇਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਫਰਕ ਕੇਵਲ ਇਤਨਾ ਹੈ ਕਿ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਜੀਵ ਸਰੂਪ ਵਜੋਂ ਅਭਿੰਨ ਹਨ, ਪਰ ਧਰਮ ਅਥਵਾ ਕਰਤੱਵ ਵਜੋਂ ਭਿੰਨ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਸ੍ਵਾਧੀਨ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਬ੍ਰਹਮ-ਅਧੀਨ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ (ਕਰਤੱਵ) ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਜੀਵ ਕਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਭੋਗਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਕਰਮ-ਫਲ ਦੇ ਭੋਗ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਜਗਤ ਦੇ ਸੰਚਾਲਨ ਅਤੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦਾ ਕੋਈ ਕਰਤੱਵ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ-ਅਧੀਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸਰੂਪ ਵਜੋਂ ਦੋਵੇਂ ਅਭਿੰਨ ਹਨ ਅਤੇ ਕਰਤੱਵ ਵਜੋਂ ਭਿੰਨ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਨਾਂ 'ਭੇਦਾਭੇਦ' ਜਾਂ 'ਦ੍ਵੈਤਾਦ੍ਵੈਤ' ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਾਰ ਵਾਦਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਿਸ਼ਣੂ ਸ੍ਵਾਮੀ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਆਚਾਰਯਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਮਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਆਲਵਾਰ ਭਗਤ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਚਲਾਇਆ। ਚੌਦਵੀਂ ਅਤੇ ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਚਲਿਆ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵੱਲਭਾਚਾਰਯ ਨੇ ਸ਼ੁੱਧ-ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ 'ਪੁਸ਼ਟੀਮਾਰਗ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਸਤਿ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਅਨੰਦ ਗੁਣ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਅਭਿੰਨ ਹਨ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਤੇ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਇਕ ਹੈ। ਉਹ ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਅਭਿੰਨ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਮ ਸੱਤਾਵਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਤੇ ਜਗਤ ਉਸ ਦੀਆਂ ਬਦਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਹਨ।

ਵੈਸ਼ਣਵ-ਧਰਮ/ਮਤ : ਜਿਸ ਧਰਮ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਧਰਮ ਜਾਂ ਮਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਭੇਦ ਹਨ — ਭਾਗਵਤ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਰਤ ਧਰਮ (ਵੇਖੋ)। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਨਾਂ 'ਪਾਂਚਰਾਤ੍ਰ' ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਨਾਂ ਇਸ ਲਈ ਪਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜ ਗਿਆਨ-ਭੂਮੀਆਂ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਪੁਰਸ਼, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਸੁਭਾਵ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਦੈਵ। ਡੀ. ਰਾਜਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ (ਹਿੰਦੂ ਧਰਮਕੋਸ਼) ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਭਾਰਤ ਕਾਲ ਤਕ ਇਸ ਮਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸਗੁਣ-ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਈ ਸੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨੀ ਜਾਣ ਲਗੀ ਸੀ ਕਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦਾ ਇਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਧਰਮ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਮੋਕਲਾ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਮਹਾਭਾਰਤ ਕਾਲ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ 'ਪਾਂਚਰਾਤ੍ਰ' ਸੱਤਾ ਮਿਲੀ। ਇਸ ਮਤ ਦੀ ਨੀਂਹ 'ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ' ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਮਤ ਦੀ ਮੁੱਖ ਸਿਖਿਆ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਭਗਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਮਤ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਪੂਰਾ-ਪੂਰਾ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਨਾਲ ਹੀ ਵੈਦਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਾਂ ਯੱਗ ਦਾ ਅਰਥ ਅਹਿੰਸਾ ਯੁਕਤ ਵੈਸ਼ਣਵ-ਯੱਗ ਹੈ।

ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰਯ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਪਾਂਚਰਾਤ੍ਰ-ਮਤ ਅਤੇ ਭਾਗਵਤ-ਧਰਮ ਲਗਭਗ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸਨ, ਪਰ ਸ਼ੰਕਰ ਤੋਂ ਬਾਦ ਰਾਮਾਨੁਜ, ਮਧਵ, ਨਿੰਬਾਰਕ, ਵਿਸ਼ਣੂ ਸੁਆਮੀ ਆਦਿ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਵੱਖਰੀਆਂ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ (ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸ੍ਰੀ, ਬ੍ਰਹਮ,

ਸਨਕਾਦਿਕ ਅਤੇ ਰੁਦ੍ਰ) ਚਲ ਪਈਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਨਵੇਕਲਾ ਸਰੂਪ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਜੋ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਜੋ ਅੰਤਰ ਲਿਆਉਂਦਾ, ਉਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪਾਂਚਾਰਾਤ੍ਰ-ਮਤ ਅਤੇ ਭਾਗਵਤ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਕ ਲਕੀਰ ਪੈ ਗਈ ਅਤੇ ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਲਗੇ।

ਭਾਗਵਤ-ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਉਪਸਨਾਯੋਗ ਦੇਵ ਵਾਸੁਦੇਵ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ, ਸ਼ਕਤੀ, ਬਲ, ਵੀਰਯ, ਐਸ਼ਵਰਯ ਅਤੇ ਤੇਜ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੇ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਭਗਵਾਨ/ਭਗਵਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਸੁਦੇਵ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਭਿੰਨ ਹਨ, ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਵਾਸੁਦੇਵ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ। ਗੁਪਤਵੰਸ਼ ਦੇ ਰਾਜਕਾਲ ਵੇਲੇ ਇਸ ਧਰਮ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਕਾਰਣ ਅਨੇਕ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਅਤੇ ਰਾਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਰਲ ਗਿਆ। ਇਸ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਧਿਕਤਰ ਦੱਖਣ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਕਈਆਂ ਪ੍ਰਵਿੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬੌਧ-ਧਰਮ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਮਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਬੌਧ-ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ/ਭਗਤਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਭਾਗਵਤ-ਧਰਮ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਹੀ ਘਟ-ਵਧ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਸੰਵਾਰਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਚੌਦਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਇਹ ਦੱਖਣ ਤੋਂ ਉੱਤਰ ਵਲ ਆਇਆ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ।

ਭਾਗਵਤ-ਧਰਮ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਿੱਧਾਂ, ਡਾ. ਰਾਜਬਲੀ ਪਾਂਡੇਯ ('ਹਿੰਦੂ ਧਰਮਕੋਸ਼') ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਝ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਉਤਪਾਦਕ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਭਗਵਾਨ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਨਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ਣੂ, ਨਾਰਾਇਣ, ਵਾਸੁਦੇਵ, ਜਨਾਰਦਨ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਯੋਗ-ਮਾਇਆ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਸ਼ਿਵ ਆਦਿ ਹੋਰ ਦੇਵਤੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਤਦਾਤਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਸੰਸਾਰ ਉਤੇ ਸੰਕਟ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਭਗਵਾਨ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਸ ਪ੍ਰਮੁਖ ਅਵਤਾਰ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਾਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ। ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਕਰਮ ਨਾਲ ਚਿੱਤ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਭਾਵ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਹੀ ਇਕ-ਮਾਤਰ ਮੋਕ੍ਸ਼ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੂਰਣ-ਪ੍ਰਪੱਤੀ (ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ) ਹੀ 'ਮੋਕ੍ਸ਼' ਹੈ।

ਵੈਸ਼ਣਵ-ਭਗਤੀ : ਉਹ ਭਗਤੀ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਸ਼ਣੂ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਵੇਖੋ 'ਵੈਸ਼ਣਵ ਧਰਮ/ਮਤ'।

ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ : ਖਟ-ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਅਥਵਾ ਦਰਸ਼ਨਾ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੋਢੀ ਕਣਾਦ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਨਿਆਇ-ਦਰਸ਼ਨ' (ਵੇਖੋ) ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਦੂਰ ਤਕ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ, ਜਗਤ, ਮੋਕ੍ਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਆਇ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਇਕੋ ਮਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅੰਤਰ ਵੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੱਖ, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਹਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਨੂੰ ਨਿਆਇ-ਦਰਸ਼ਨ ਮੰਨ ਕੇ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਅਨੁਮਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ 'ਪਦਾਰਥ' ਬਾਰੇ ਵੀ ਭਿੰਨਤਾ ਹੈ। ਨਿਆਇ-ਦਰਸ਼ਨ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸੱਤ ਪਦਾਰਥ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਦ੍ਰਵ੍ਯ, ਗੁਣ, ਕਰਮ, ਸਾਮਾਨ੍ਯ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼, ਸਮਵਾਯ ਅਤੇ ਅਭਾਵ।

'ਦ੍ਰਵ੍ਯ' ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖ ਵੀ ਹੈ। ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਨੌਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ — ਧਰਤੀ (ਕ੍ਸ਼ਿਤਿ), ਜਲ, ਅਗਨੀ, ਵਾਯੂ, ਆਕਾਸ਼, ਕਾਲ, ਦਿਸ਼ਾ (ਦਿਕ੍), ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਮਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਭੌਤਿਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਣ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਗੰਧ, ਰਸ, ਰੂਪ, ਸਪਰਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਭੌਤਿਕ ਦ੍ਰਵ੍ਯਾਂ ਵਿਚੋਂ ਧਰਤੀ, ਜਲ, ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਵਾਯੂ ਚਾਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਮਾਣੂਆਂ ਨਾਲ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ ਜੋ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਨਿੱਤ ਹਨ, ਕਦੇ ਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। 'ਪਰਮਾਣੂ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿਸੇ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਛੋਟੇ ਤੋਂ ਛੋਟਾ ਟੁਕੜਾ ਜਿਸ ਦਾ ਅਗੋਂ ਹੋਰ ਵਿਭਾਜਨ ਨ ਹੋ ਸਕੇ। ਆਕਾਸ਼, ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਕਾਲ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਹਨ। ਇਹ

ਤਿੰਨੋਂ ਇਕ-ਇਕ ਹਨ, ਨਿੱਤ ਹਨ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਹਨ। 'ਮਨ' ਨਿੱਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਪਰ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਭੀਤਰੀ ਇੰਦ੍ਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਬੁੱਧੀ, ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ ਜਿਹੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਵਿਚ ਇਕ ਵੇਲੇ ਇਕ ਹੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪਰਮਾਣੂ ਵਾਂਗ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਆਤਮਾ' ਨਿੱਤ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪੀ ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਹੈ। ਇਹ ਚੇਤਨ੍ਯ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਈਸ਼ਵਰ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਨੁਮਾਨ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

'ਗੁਣ' ਉਸ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕੇਵਲ ਦ੍ਰਵ੍ਯਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 'ਗੁਣ' ਵਿਚ ਨ ਕੋਈ ਗੁਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਕਰਮ। ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਗੁਣ ਨੂੰ ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ 24 ਹੈ — ਰੂਪ, ਰਸ, ਗੰਧ, ਸਪਰਸ਼, ਸ਼ਬਦ, ਸੰਖ੍ਯਾ, ਪਰਿਣਾਮ, ਪ੍ਰਿਥਕਤਾ, ਸੰਯੋਗ, ਵਿਭਾਗ, ਪਰਤ੍ਵ, ਅਪਰਤ੍ਵ, ਦ੍ਰਵਤ੍ਵ, ਸਨੇਹ, ਬੁੱਧੀ, ਸੁਖ, ਦੁਖ, ਇੱਛਾ, ਦ੍ਵੇਸ਼, ਪ੍ਰਯਤਨ, ਗੁਰੁਤ੍ਵ, ਸੰਸਕਾਰ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਧਰਮ।

'ਕਰਮ' ਗਤਿਮਾਨ ਹੈ। ਗੁਣ ਵਾਂਗ ਇਹ ਵੀ ਕੇਵਲ ਦ੍ਰਵ੍ਯਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 'ਕਰਮ' ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਪੰਜ ਹਨ — ਉਤਕ੍ਸ਼ੇਪਣ, ਅਵਕ੍ਸ਼ੇਪਣ, ਆਕੁੰਚਨ, ਪ੍ਰਸਾਰਣ ਅਤੇ ਗਮਨ।

'ਸਾਮਾਨ੍ਯ' ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਧਰਮ (ਸਮਾਨਤਾ) ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਰੀਆਂ ਗਊਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਗੋਤ੍ਵ (ਗਊਪਣ) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਗੋਤ੍ਵ ਨ ਜਨਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਮਰਨ ਨਾਲ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿੱਤ ਹੈ।

ਨਿੱਤ ਦ੍ਰਵ੍ਯਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਦੇ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਨੂੰ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਅੰਸ਼ਾਂ (ਉਪਕਰਣਾਂ) ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਪਰਮਾਣੂ ਦੀ ਆਪਣੀ-ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਧਾਰਣਾ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ 'ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

'ਸਮਵਾਯ' ਸਥਾਈ ਜਾਂ ਨਿੱਤ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਣ ਜਾਂ ਕਰਮ ਦਾ ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਨਾਲ ਜੋ ਸਦੀਵੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਹੀ ਸਮਵਾਯ ਹੈ। ਬਸਤ੍ਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਧਾਗਿਆਂ 'ਤੇ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਧਾਗਿਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਬਸਤ੍ਰ ਰਹਿ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦ੍ਰਵ੍ਯ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਗੁਣ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਣੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਸਮਵਾਯ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।

'ਅਭਾਵ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਅਣਹੋਂਦ। ਨਾਂਹ ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਅਭਾਵ ਸੂਚਕ ਹੈ। 'ਮੇਜ਼ ਕਮਰੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ', ਇਸ ਵਾਕ ਵਿਚ ਮੇਜ਼ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ, ਇਹੀ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਅਭਾਵ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ — ਅਨ੍ਯੋਨ੍ਯਾਭਾਵ ਅਤੇ ਸੰਸਰਗਾਭਾਵ। ਸੰਸਰਗਾਭਾਵ ਦੀਆਂ ਅਗੋਂ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮਾਂ ਹਨ — ਪ੍ਰਾਗਭਾਵ, ਧਵੰਸਾਭਾਵ ਅਤੇ ਅਤਿਅੰਤਾਭਾਵ।

ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਜਗਤ ਦੇ ਕਰਤਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਕਿਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਬਾਦ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਦੋ-ਪੱਖੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ — ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਈਸ਼ਵਰ ਹੈ। ਦੁਖਾਂ ਦੇ ਪੂਰਣ ਅਭਾਵ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਮੋਕ੍ਸ਼ ਜਾਂ 'ਅਪਵਰਗ' ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਹੈ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਬੰਧਨਾ ਤੋਂ ਆਤਮਾ ਦਾ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ। ਈਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਮੋਕ੍ਸ਼ ਸੰਬੰਧੀ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਨਿਆਇ-ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਨਾਲ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਬਹੁਤ ਘਟ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।

ਵੈਰਾਗ : ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮੂਲ-ਉਦੇਸ਼ ਹੈ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ। ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਚੇਤਨ ਵਿਅਕਤੀ ਸਦਾ ਆਪਣੀਆਂ ਭੌਤਿਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਪਰਮ-ਤੱਤ੍ਵ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉਠਣਾ, ਜਾਂ ਇਸ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਕੋਈ ਸਰਲ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਇਆ-ਜਾਲ ਨੂੰ ਉਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਕਟ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀਆਂ ਚਿੱਤ-ਵ੍ਰਿੱਤੀਆਂ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਉਦੇਸ਼ ਸੰਬੰਧੀ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਆ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਸਹਿਜ ਭਾਵ ਨਾਲ ਅਗੇ ਨਹੀਂ ਵਧ ਸਕਦਾ। ਦੁਬਿਧਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੈਰਾਗ ਕੀ ਹੈ? ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਸ਼ੇ

ਭੋਗਾਂ ਜਾਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਹੀ ਵੈਰਾਗ ਹੈ। ਜਾਂ ਲੋਕ ਪਰਲੋਕ ਦੇ ਫਲ-ਭੋਗਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਉਪਰਾਮਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵੈਰਾਗ ਹੈ।

ਸਰੀਰ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਜੀਵਾਤਮਾ ਵਿਚ ਦ੍ਵੈਤ-ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਵੈਤ-ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚਿ ਬੈਰਾਗੁ ਨ ਹੋਵੀ ਜਬ ਲਗ ਦੂਜੀ ਰਾਈ।* ਦੁਬਿਧਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੇ ਤਿੰਨ ਉਪਾ ਹਨ — ਇਕ, ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਉਪਰਾਮਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ। ਦੂਜਾ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਵਿਵੇਕ ਬੁੱਧੀ ਰਾਹੀਂ ਮਿਥਿਆ ਸਮਝਣਾ। ਅਤੇ, ਤੀਜਾ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਰਾਹੀਂ ਮਨ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਲ ਮੋੜਨਾ। ਮੱਧ-ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤਾਂ, ਸਾਧਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਉਪਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਪਰ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਉਪਰਾਮਤਾ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕ ਤੀਜੇ ਉਪਾ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਜਾਂ ਮੁੱਢਲੇ ਸਾਧਨ ਹਨ। ਤੀਜਾ ਉਪਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੈਰਾਗ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਹੈ। ਇਹ ਵੈਰਾਗ ਨ ਆਤਮ-ਤਿਆਗ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਨ ਕਰਮ-ਵਿਹੀਨ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਸੰਨਿਆਸੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਵ੍ਰਿੱਤੀ ਮਾਰਗੀ ਵੈਰਾਗ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਹ ਸਹਿਜ ਬਿਰਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਮਾਇਆ-ਯੁਕਤ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਇਹ ਵੈਰਾਗ ਬਿਰਤੀ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਭਾਂਜ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਮੁੱਢ-ਕਦੀਮ ਤੋਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਕ ਰੂਪ ਤਾਂ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁਝ ਛਡ ਛਡਾ ਕੇ ਸੰਨਿਆਸ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਨਿਆਸ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਰਾ ਦਿਖਾਵਾ ਹੈ, ਦਿਲੋਂ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਸੰਨਿਆਸ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿਰ ਮੂੰਹ ਮੁਨਾ ਕੇ ਜਾਂ ਸਿਰ ਉਤੇ ਜਟਾਵਾਂ ਰਖ ਕੇ ਜਾਂ ਮੋਨ ਧਾਰਣ ਕਰਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਉਹ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਲੀਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਮਾਇਆ ਦੁਆਰਾ ਭਟਕਿਆ ਪ੍ਰਾਣੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਬਿਖ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਦਾ ਹੈ — *ਮੂੰਡੁ ਮੁਡਾਇ ਜਟਾ ਸਿਖ ਬਾਧੀ ਮੋਨਿ ਰਹੈ ਅਭਿਮਾਨਾ। ਮਨੂਆ ਡੋਲੈ ਦਹ ਦਿਸ ਧਾਵੈ ਬਿਨੁ ਰਤ ਆਤਮ ਗਿਆਨਾ। ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਛੋਡਿ ਮਹਾ ਬਿਖੁ ਪੀਵੈ ਮਾਇਆ ਕਾ ਦੇਵਾਨਾ। ਕਿਰਤੁ ਨ ਮਿਟਈ ਹੁਕਮੁ ਨ ਬੂਝੈ ਪਸੂਆ ਮਾਹਿ ਸਮਾਨਾ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੧੩)।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਮਨ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਸੰਨਿਆਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕੀਤਾ ਹੈ — *ਰੇ ਮਨ ਐਸੋ ਕਰਿ ਸੰਨਿਆਸਾ। ਬਨ ਸੇ ਸਦਨ ਸਬੈ ਕਰਿ ਸਮਝਹੁ ਮਨ ਹੀ ਮਾਹਿ ਉਦਾਸਾ। ... ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਹੰਕਾਰ ਲੋਭ ਹਠ ਮੋਹ ਨ ਮਨ ਸੋ ਲਿਆਵੈ। ਤਬ ਹੀ ਆਤਮ ਤਤ ਕੋ ਦਰਸੇ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਕਹ ਪਾਵੈ।* (ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ)।

ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਹੈ ਗ੍ਰਿਹਸਥ ਵਿਚ ਹੀ ਨਿਰਲਿਪਤ ਭਾਵ ਨਾਲ ਰਹਿਣਾ ਅਤੇ ਹਿਰਦੇ ਤੋਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰਿ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲਿਪਤ ਹੋ ਕੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਉਦਾਸੀਆਂ ਉਤੇ ਜਾਣਾ ਵੈਰਾਗ ਲਈ ਪੁਟਿਆ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਕਦਮ ਹੈ। ਉਸ ਉਪਰੰਤ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਅਧਿਕ ਉਘੜੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵੈਰਾਗ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੈ, ਉਹ ਤਾਂ ਫੁਲ ਵਿਚ ਸਮੋਈ ਖ਼ੁਸ਼ਬੂ ਅਤੇ ਦਰਪਣ ਵਿਚਲੀ ਪਰਛਾਈ ਵਾਂਗ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਹੀ ਸਦਾ ਉਪਲਬਧ ਹੈ — *ਕਾਹੇ ਰੇ ਬਨ ਖੋਜਨ ਜਾਈ। ਸਰਬ ਨਿਵਾਸੀ ਸਦਾ ਅਲੇਪਾ ਤੋਹਿ ਸੰਗਿ ਸਮਾਈ। ਪੁਹਪ ਮਧਿ ਜਿਉ ਬਾਸੁ ਬਸਤੁ ਹੈ ਮੁਕਰ ਮਾਹਿ ਜੈਸੇ ਛਾਈ। ਤੈਸੇ ਹੀ ਹਰਿ ਬਸੈ ਨਿਰੰਤਰ ਘਟ ਹੀ ਖੋਜਹੁ ਭਾਈ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੮੪)।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਹੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਰੱਬ ਤਾਂ ਤੇਰੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ, ਤੂੰ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਫਿਰ ਕੇ ਕੀ ਲਭ ਰਿਹਾ ਹੈਂ — *ਫਰੀਦਾ ਜੰਗਲੁ ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਭਵਹਿ ਵਣਿ ਕੰਡਾ ਮੋੜੇਹਿ। ਵਸੀ ਰਬੁ ਹਿਆਲੀਐ ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਢੂਢੇਹਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੩੭੮)।

ਜਨਮ ਜਨਮਾਂਤਰਾਂ ਤੋਂ ਸੰਜੋਏ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਦਾ ਸਹੀ ਰੂਪ ਦਰਸਾਉਣਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਮਿਥਿਆ ਹੈ, ਇਹ ਗੱਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣੀ ਹੈ ਤਦ ਹੀ ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਉਪਰਾਮ ਹੋ ਕੇ ਧਰਮ ਆਚਰਣ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਧਰਮ ਆਚਰਣ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹੁੰਦਾ ਜਾਏਗਾ, ਤਿਉਂ-ਤਿਉਂ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਜਾਏਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਥਿਆ ਤੱਤ੍ਹ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਰਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਵੈਰਾਗ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ, ਵਿਵੇਕ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਏ ਬਿਨਾ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਬੋਧ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸਾਰਾ ਖੇਲ, ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਵਹਾਰ ਸੁਪਨੇ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਸਚ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਛਿਣ ਭੰਗਰ ਹੈ, ਅਸਥਾਈ ਹੈ। '*ਦੁਨੀਆਂ ਮੁਕਾਮੇ ਫਾਨੀ*' ਕਹਿ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਇਹੀ ਗੱਲ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਈ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਸੁਪਨੇ ਵਰਗਾ ਹੈ। ਜੋ ਕੁਝ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਭ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ — *ਜੈਸਾ ਸੁਪਨਾ ਰੈਨਿ ਕਾ ਤੈਸਾ ਸੰਸਾਰ। ਦ੍ਰਿਸਟਿਮਾਨ ਸਭੁ ਬਿਨਸੀਐ ਕਿਹ ਲਗਹਿ ਗਵਾਰ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੮੦੮)। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਮਿਥਿਆ ਜਾਂ ਕੂੜਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਾਜਾ-ਪ੍ਰਜਾ, ਮੰਡਪ-ਮਾੜੀ, ਸੋਨਾ-ਚਾਂਦੀ, ਮੀਆਂ-ਬੀਵੀ, ਗਹਿਣੇ-ਕਪੜੇ ਸਭ ਕੂੜੇ ਹਨ। ਪਰ ਅਸਚਰਜ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਮਿਥਿਆ ਤੱਤ੍ਹ ਨੇ ਦੂਜੇ ਮਿਥਿਆ ਤੱਤ੍ਹ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਪਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ — *ਕੂੜਿ ਕੂੜੈ ਨੇਹੁ ਲਗਾ ਵਿਸਰਿਆ ਕਰਤਾਰੁ। ਕਿਸੁ ਨਾਲਿ ਕੀਚੈ ਦੋਸਤੀ ਸਭੁ ਜਗੁ ਚਲਣਹਾਰੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੬੮)। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕਾਗਜ਼ ਵਾਂਗ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਦਸ ਕੇ ਇਹ ਵੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਨਾਲ ਇਹੀ ਮਹਾਨ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਦੇਹੀ ਕਾਚੀ ਕਾਗਦ ਮਿਕਦਾਰਾ। ਬੂੰਦ ਪਵੈ ਬਿਨਸੈ ਢਹਤ ਨ ਲਾਗੈ ਬਾਰਾ। ਕੰਚਨ ਕਾਇਆ ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੂਝੈ ਜਿਸੁ ਅੰਤਰਿ ਨਾਮੁ ਨਿਵਾਸੀ ਹੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੦੪੮)।

ਅਜਿਹੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਜਾਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲ ਮੋਹ ਪਾਉਣਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਜਿਤ ਹੈ। ਜੋਗੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮਾਇਆ-ਯੁਕਤ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮਾਇਆ-ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ — *ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨਿ ਰਹੀਐ ਜੋਗ ਜੁਗਤਿ ਇਵ ਪਾਈਐ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੭੩੦)। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਰਕਤ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਜਲ ਵਿਚ ਕਮਲ ਅਤੇ ਨਦੀ ਵਿਚ ਮੁਰਗਾਬੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੁਰਤ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਜੋੜਨ ਨਾਲ ਹੀ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਤਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈਸਾਣੇ। ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ ਭਵ ਸਾਗਰੁ ਤਰੀਐ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੯੩੮)।

ਸੁਰਤ ਜੋੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੁਖਾਂ, ਕਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਜੋ ਲੋਕ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਮੋਕਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਏਕਾਕਾਰ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਰਖਣ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਵੈਰਾਗ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਵਿਹਲੇ ਬਹਿਣਾ, ਕੰਮ ਤੋਂ ਜੀ ਚੁਰਾਉਣਾ, ਆਲਸ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ ਹੀ ਸਹੀ ਵੈਰਾਗ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ *ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ। ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੪੫)। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁਝਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ *ਉਦਮੁ ਕਰੇਦਿਆ ਜੀਉ ਤੂੰ ਕਮਾਵਦਿਆ ਸੁਖ ਭੁੰਚੁ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੨੨)। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਸਹੀ ਰੂਪ ਹੈ — ਕਿਰਤ ਕਰਨਾ, ਵੰਡ ਛਕਣਾ ਅਤੇ ਨਾਮ ਜਪਣਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤ ਦੀ ਸੰਪੰਨਤਾ ਬਾਰੇ ਬਿਲਕੁਲ ਸਥਿਤੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ — *ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰ ਭੇਟਿਐ ਪੂਰੀ ਹੋਵੈ ਜੁਗਤਿ। ਹਸੰਦਿਆ ਖੇਲੰਦਿਆ ਪੈਨੰਦਿਆ ਖਾਵੰਦਿਆ ਵਿਚੇ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ।* (ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੨੨)।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਦੁਖ-ਸੁਖ, ਮਾਨ-ਅਪਮਾਨ, ਹਰਖ-ਸੋਗ, ਸੋਨਾ-ਮਿੱਟੀ ਸਭ ਇਕ-ਸਮਾਨ

ਹਨ। ਉਹ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਫਰਮਾਇਆ ਹੈ — *ਜੋ ਨਰੁ ਦੁਖ ਮੈ ਦੁਖੁ ਨਹੀ ਮਾਨੈ। ਸੁਖ ਸਨੇਹੁ ਅਰੁ ਭੈ ਨਹੀ ਜਾ ਕੈ ਕੰਚਨ ਮਾਟੀ ਮਾਨੈ। ਨਹ ਨਿੰਦਿਆ ਨਹ ਉਸਤਤਿ ਜਾ ਕੈ ਲੋਭੁ ਮੋਹੁ ਅਭਿਮਾਨਾ। ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੇ ਰਹੈ ਨਿਆਰਉ ਨਾਹਿ ਮਾਨ ਅਪਮਾਨਾ। ਆਸਾ ਮਨਸਾ ਸਗਲ ਤਿਆਗੈ ਜਗ ਤੇ ਰਹੈ ਨਿਰਾਸਾ। ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਜਿਹ ਪਰਸੈ ਨਾਹਨਿ ਤਿਹ ਘਟਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਨਿਵਾਸਾ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੬੩੩-੩੪)।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਸੱਚਾ ਵੈਰਾਗ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਖੰਡ ਛਡ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੁਕਮੁ ਮੰਨਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਸਦਾ ਲਿਵ ਲਗਾਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ — *ਕਰਿ ਬੈਰਾਗੁ ਤੂੰ ਛੋਡਿ ਪਾਖੰਡੁ ਸੋ ਸਹੁ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਜਾਣਏ। ਜਲਿ ਥਲਿ ਮਹੀਅਲਿ ਏਕੋ ਸੋਈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੁਕਮੁ ਪਛਾਣਏ। ਜਿਨਿ ਹੁਕਮੁ ਪਛਾਤਾ ਹਰੀ ਕੇਰਾ ਸੋਈ ਸਰਬ ਸੁਖ ਪਾਵਏ। ਇਵ ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਸੋ ਬੈਰਾਗੀ ਅਨਦਿਨੁ ਹਰਿ ਲਿਵ ਲਾਵਏ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੪੦)।

ਸੱਚੇ ਵੈਰਾਗੀ/ਬੈਰਾਗੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਚਿਤਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ *ਸਿਫਤੀ ਰਤਾ ਸਦ ਬੈਰਾਗੀ ਜੂਐ ਜਨਮੁ ਨ ਹਾਰੈ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੩੬੦)। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਅਨੁਸਾਰ *ਜੋ ਮਨੁ ਮਾਰਹਿ ਆਪਣਾ ਸੇ ਪੁਰਖ ਬੈਰਾਗੀ ਰਾਮ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੫੬੯)। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਫਰਮਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਘਰ-ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦਾ ਨਾਮ ਵਿਚ ਰਤਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸੱਚਾ ਬੈਰਾਗੀ ਹੈ — *ਗਿਰਹ ਕੁਟੰਬ ਮਹਿ ਸਹਿਜ ਸਮਾਧੀ। ਨਾਨਕ ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਸੇ ਸਚੇ ਬੈਰਾਗੀ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੨੪੬)।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਪ੍ਰਤਿ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਅਗੇ ਵਧ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੋਈ ਸਾਧਨਾ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਮਨ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਭਉ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸੇ ਵੈਰਾਗ ਰਾਹੀਂ ਹਰਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ — *ਜਾ ਭਉ ਪਾਏ ਆਪਣਾ ਬੈਰਾਗੁ ਉਪਜੈ ਮਨਿ ਆਇ। ਬੈਰਾਗੈ ਤੇ ਹਰਿ ਪਾਈਐ ਹਰਿ ਸਿਉ ਰਹੈ ਸਮਾਇ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੪੯੦)।

ਝ

ਝਾੜਿ : ਇਸ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਅਰਥ ਹੈ ਝਗੜਾ, ਰੜਕ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੁਬਿਧਾ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਦੁਅੰਦ ਨਾਲ ਹੈ। 'ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਕਤ ਮੂਰਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਅਹੰਕਾਰ ਕਾਰਣ ਜੋ ਦੁਬਿਧਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਅਤੇ ਹਰਿ-ਨਾਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਦੂਰ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਇਸ ਕਰਮ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ — *ਝਾੜਾ ਝਾੜਿ ਮਿਟੈ ਸੰਗਿ ਸਾਧੂ। ਕਰਮ ਧਰਮੁ ਤਤੁ ਨਾਮ ਅਰਾਧੂ। ਰੂੜੋ ਜਿਹ ਬਸਿਓ ਰਿਦ ਮਾਹੀ। ਉਆ ਕੀ ਝਾੜਿ ਮਿਟਤ ਬਿਨਸਾਹੀ। ਝਾੜਿ ਕਰਤ ਸਾਕਤ ਗਾਵਾਰਾ। ਜੇਹ ਹੀਐ ਅਹੰ ਬੁਧਿ ਬਿਕਾਰਾ। ਝਾੜਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਝਾੜਿ ਮਿਟਾਈ। ਨਿਮਖ ਮਾਹਿ ਨਾਨਕ ਸਮਝਾਈ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੨੬੦)। ਦੁਬਿਧਾ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ — *ਹੋਇ ਇਕਤ੍ਰ ਮਿਲਹੁ ਮੇਰੇ ਭਾਈ ਦੁਬਿਧਾ ਦੂਰਿ ਕਰਹੁ ਲਿਵ ਲਾਇ। ਹਰਿ ਨਾਮੈ ਕੇ ਹੋਵਹੁ ਜੋੜੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਬੈਸਹੁ ਸਫਾ ਵਿਛਾਇ।*(ਗੁ. ਗ੍ਰੰ. ੧੧੮੫)। ਵੇਖੋ 'ਦੁਬਿਧਾ'।

ਵਿਸ਼ੇ - ਅਨੁਕ੍ਰਮ

ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ

ੳ

ਅ

ੲ

ਭਾਗ ਦੂਜਾ

ਜ

ਝ

ਞ

ਟ

ਧ

ਨ

ਯ

ਰ